

فرهنگ معارف اسلامی

شامل:

اصطلاحات مربوط به علوم: فلسفه، منطق، فقه، اصول، کلام

تفسیر، ہیئت، نجوم، عل و نخل، گاه شماری، ادبیات



مجلس شورای اسلامی

تألیف:

دکتر سید جعفر سجادی

استاد دانشگاه تهران



انتشارات کوشش

سجادی، جعفر، ۱۳۰۳-

فرهنگ معارف اسلامی: شامل اصطلاحات مربوط به علوم، فلسفه، منطق، فقه، اصول، کلام، تفسیر، هیئت، نجوم، ملل و محل، گاه‌شماری، ادبیات / تألیف جعفر سجادی. - تهران: کویش، ۱۳۷۳.

ج ۳

۴۵۰۰۰ ریال (دوره سه جلدی).

ISBN 964-7000-26-X (دوره)

ISBN 964-7000-25-1 (ج ۱) ۳۶۰۰۰۰ ریال

ISBN 964-7000-27-8 (ج ۲) - ISBN 964-7000-28-6 (ج ۳)

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.

چاپ قبلی: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۲

چاپ چهارم: ۱۳۷۹.

۱. اسلام -- اصطلاحها و تعبیرها. ۲. فارسی -- واژه‌نامه‌ها. ۳. اسلام -- دائرةالمعارفها. الف. عنوان.

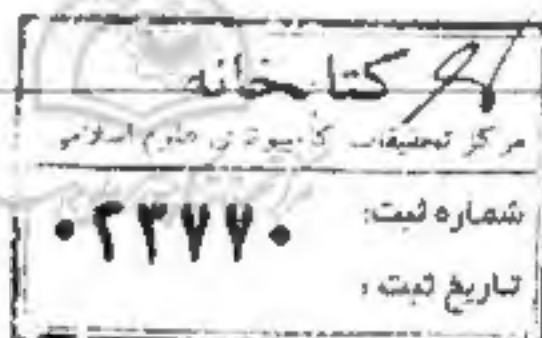
۲۹۷/۰۳

۴ف ۳س/۲/BPD

۱۳۷۳

۷۳-۴۲۸۳ م

کتابخانه ملی ایران



تهران- ونک- خیابان آفتاب، شماره ۲۱، تلفن: ۸۰۴۸۰۰۴

☐ فرهنگ معارف اسلامی

☐ تألیف: دکتر سید جعفر سجادی

☐ جلد سوم (چاپ چهارم)

☐ ۲۰۰۰ نسخه

☐ زمستان سال ۱۳۷۹ خورشیدی

☐ چاپخانه آرین

☐ شابک دوره: X-۲۶-۷۰۰۰-۹۶۴، ISBN: 964-7000-26-X

☐ شابک جلد سوم: ۶-۲۸-۷۰۰۰-۹۶۴، ISBN: 964-7000-28-6

ف

ف - (اصطلاح ادبی) بطور مفسره
 مهمه است و کوفیان گویند ناصبه است
 مانند «فَتَحَدَّثَ ثَنَا» و میرد گوید چاره است
 در هر حال ف پورسه وجه است یکی آنکه
 عاطفه است و مفید به امر است ترتیب
 لفظی مانند «وَالْأَمَّ زَيْدٌ فَمَمْرٌ» و ذکرری
 مانند «فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ
 فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً» و «وَنَادَى رَبَّهُ فَقَالَ
 رَبِّ إِنِّي أَخِشْتُ مِنْ أَهْلِي» و دیگر تمقیب مانند
 «وَتَزُوجُ فَوَلَدَهُ» و «وَدَخَلَ الطَّيْهَرَانِ قَاصِبَهُانِ»
 و «إِنَّمَا تَرَانِ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَا فَتَصْبِحُ
 الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً» و گاه بمعنی ثم است مانند
 «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً
 فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا»
 و دیگر فاه سببیت و در عاطفه اغلب
 معنی سببیت است مانند «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ
 كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ» و «وَلَا كُلُّونَ مِنْ شَجَرَةٍ
 مِنْ زُقُومٍ فَعَالَتُونَ مَتَابَا الْبَطُونِ» و «إِنْ
 يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ»

(از مخفی ص ۴۳ - ۴۸).
فایته - (اصطلاح فقهی) عبادات
 فایته که مقابل حاضره است
 (از عروه ص ۲۹۹)

فایده - (اصطلاح فلسفی و عرفانی)
 در زیر عنوان کلمه غایت فرق میان فائده
 و نفع و غایت و غرض معلوم شد و گفته
 شد که مایه ترتیب علی الفعل را فائده گویند
 رجوع شود به غایات و (مصنفات ج
 ۱ رساله ۲ ص ۲۲ - کشاف ج ۲ ص ۱۱۱۵)
 مولانا:

گر تو گوئی فایده معنی چه بود
 در سئوالت فایده هست ای عنود
 گر ندارد این سئوالت فایده
 چه شوم این را عیث بی عایده
 در سئوالت فایده دارد یقین
 پس چسان بی فایده تنبؤ به بین
فایده خیر - (اصطلاح معانی بیان)
 و هرگاه مخاطب عالم به خبری نباشد و

(از مجموعه دوم ص ۱۸۷).

فارغ - (عرفانی)

فراغت از متاع و بهره‌ها و تعلقات
دنوی و آنکه خود را از همه وابستگی‌های
دنوی برهانیده است
مولانا گوید:

فارغم از طمطراق و از ریا
قل تعالوا گفت جانم را بیا
فارغیم از زر که مایس پر کنیم
خاکستان را سرسبز رین کنیم
از شما کسی گدیده زر میکنیم
ما شما را کیمیاگر میکنیم
ترك آن گیرید که ملك سیاست
که برون از آب و گل پس ملکه‌است
تخته بند است آنکه بندش خوانده

صدر پنداری و بر در مانده
فاسد - (اصطلاح فقهی) فاسد و
باطل در عقود و بیوع بیک معنی آمده
است و شرط فاسد در هر حال خود باطل
است و گناه مبطل بیع هم میشود گناه
نمیشود.

(از الفقه علی... ص ۲۲۵). رجوع به
شرط فاسد شود.

فاسدات - (اصطلاح فلسفی)
موجوداتی که در معرض فنا و زوال‌اند.
فاسدات گویند.

(دستور ج ۳ ص ۱۲ و رجوع شود به
مجموعه دوم مصنفات ۲۱۹ - تفسیر مابعد
ص ۲۵۰).

فاصله - (اصطلاح ادبی) و جدائی
میان دو امر را فاصله گویند و هر دو نوع
است صغری و کبری فاصله صغری به
متحرك و ساکنی است چنانکه «چکنم و
پدیم» و آنرا در اصول افعال عروض

مقصود غیردهنده اعلام مخاطب باشد بآن
غیر آنرا فائده خبر گویند بدیهی است
که در این صورت مخاطب عالم به غیر
نیست و اگر مخاطب عالم به غیر باشد و
متکلم هم بداند ناچار قصد او لازم فائده
خبر خواهد بود یعنی متکلم اعلام میکند
بمخاطب که من از حکم و خبر مطلع هستم
و بالعکس قصد مغیر از خبر یا افساده
حکم است بمخاطب جاهل بحکم و یا اعلام
لازم فائده خبر

(از تلخیص ص ۱۹)

فائق - (عرفان، اخلاق) از صفات
نفسانی است در عرفان نفسی که از مرتبه
امارگی گذشته به مرتبه مطمئنی رسیده
باشد.

فائق آید جان پرانوار او

بالایان را پس بود تیمار او
فاه عاطفه - (اصطلاح ادبی) کلمه
فاه بطور مفرد به چند وجه است ۱ عاطفه
مانند «فمن كان يتكلم ترويضاً او على سفر
قعدة من أيام أخر» ۲ سببیت ۳ نتیجه و یا
تفریع ۴ جواب شرط

(رجوع به فاه شود. و رجوع به سیوطی
ص ۱۷۵ شود).

فاتر - حالت بین حار و سرد را
گویند.

(از دستور ج ۲ ص ۱۱).

فاخته - (نجوم)

نام نور حمامه بود که یکی از صور
کواکب است

رجوع به حمامه شود.

فایرد - (اصطلاح فلسفی) یعنی مفرد
جسم فایرد یعنی جسم بسیط در مقابل جسم
مرکب.

تازی دو مثال است...

و فاصله کبری چهار متحرک است و ساکنی مانند «بدهمش پیرمش» رجوع شود به (المعجم ص ۲۶، ۲۱).

فاعل - (اصطلاح ادبی و فلسفی) در قواعد زبان تازی فاعل هر آن اسمی باشد که قبل از او فعل یا شبه فعل واقع شود و اسناد بدان داده شود براساس قیام فعل و شبه فعل بان نه وقوع بر آن مانند «قام زید» و «زید قائم» فاعل همواره مرفوع می باشد لفظاً یا تقدیراً یا محلاً مانند «کفی بالله شهید» که «کفی الله شهید» می باشد و بعد از هر فعل فاعلی لازم است در لفظ و الاضمیر مستتر خواهد بود چنانکه «هو» در مثال «زید قام» و فاعل هیچوقت و چو با حذف نمی شود. بگر در مصدر مانند «سقی» و «ری»

هرگاه فاعل اسم ظاهر باشد و بعد از فعل باشد فعل مفرد آید مانند «قام» و «الشهید» و «قام اخوان» و اگر ضمیر باشد فعل با علامت تثنیه و جمع آید مانند «زیدان قام» قاعدة اولیه این است که فاعل متصل بفعل باشد هرگاه فاعل مؤنث حقیقی باشد و اسم ظاهر باشد و فاصله سائین او و فعل نباشد یا باشد و چو با فعل یا علامت تانیث آید و اگر مؤنث مجازی باشد و فاصله نشده باشد یا زهم فعل با علامت تانیث آید. و اگر فاعل مقدم بر فعل باشد در هر حال فعل با علامت تانیث آید (رجوع شود به سیوطی ص ۸۱-۸۵). و در پارسی فاعل سرکننده کاری دلالت کند و یا چیزی و کاری را بدو نسبت دهند مانند پرویز درس میخواند (از دستورنامه ص ۶۷)، رجوع باسم فاعل

شود.

بهر حال کلمه فاعل در لغت بمعنای کننده کار است آنچه از کلمه فاعل مفهوم و اراده میشود کننده کار و انجام دهنده فعلی است که فعل او مقرون با اختیار و اراده اش باشد و از این جهت است که عنوان فاعلیت در موردی صادق است که ولو يك آن هم باشد متلبس بفاعلیت نباشد و بمبارت دیگر از لحاظ مفهوم عرفی فاعل یکی گویند که فعلش مقرون با اراده اش باشد و بنابراین يك آن هم که شده است باید متصف بفاعلیت نباشد تا مرید و مختار بودن آن معلوم شود و در اصطلاح فلسفی اکثر کلمه فاعل مرادف یا علت آمده است، و گویند «الفاعل هو الذي يقتضي وجود المعلوم و يبعثه واجب الحصول» فاعل با اصطلاح طبیعی عبارت از اسری است که تأثیر آن زمانی باشد و مستخرج التاثير باشد.

فاعل در فلسفه مقابل قابل آمده است و بمعنی تأثیر کننده و اثر گذارنده است چنانکه قابل بمعنی قبول کننده اثر از فاعل است.

این رشد در تعریف فاعل گویند:
(الفاعل هو الذي يخرج شئ من القوة الى الفعل ومن العدم الى الوجود تهاات التحاقت ص ۱۵۰ و رجوع شود به منتقار ج ۲ ص ۱۷۸ - مبدأ و معاد صدرالدین ص ۴۸ - ۴۹ - تفسیر ص ۱۹۱، ۸۵۹).

فاعلیت فاعل یا بطبیع است و یا بقدر و یا برضا است و یا بمعنایت است و یا به تجلی است از این قرار.

الف - فاعل بطبیع که مبدأ صدور فعل باشد بدون شعور و اراده و فعل آن

یا «هو الذی منشأ فاعلیته ذاته العالمة بذاته لا غیره ویکون علمه بمجموله عین هویته بمجموله»

(از مبدا و معاد صدرا ص ۴۸-
۴۹- اسفار ج ۲ ص ۱۷۸- مشاعر ص ۹-
اسفار ج ۲ ص ۲۱۲، ۱۶۵- مبدا و معاد
ص ۹۸).

اقسام شش گانه فاعل در نفس انسان موجود است بقیاس با فاعیل مختلف زیرا فاعلیت نفس بقیاس به تصورات و توهماتش بالرضا است و بقیاس با آنچه حاصل میشود بمجرد تصور و توهم بالمنایه است چنانکه در اثر توهم سقوط از دیوار یا بام ساقط میشود و بقیاس با آنچه حاصل میشود بواسطه بواعث خارجی بالقصد است و بقیاس بقول قبایح بالجبر است و فاعلیت آن رای حفظ مزاج و افاده حرارت خریزی در بدن بالطبع است و برای حرارت هماییه و مرض و سمن و غیره بالقدر است.

القاسمی دیگر نیز برای فاعل ذکر کرده اند که تقصیحات فرعی است از این قرار:
الف- فاعل بالقوت مانند نار بقیاس با آنچه مشتمل نموده است و در شان آن اشتغال باشد

ب- فاعل بالذات که لذاته مبدا فعل است در مقابل فاعل بعرض.

ج- فاعل جزئی که علت شخصی یا نوعیه یا جنسیه است برای معلول شخصی یا نوعی یا جنسی و فاعل کلی مخالف آنست.

د- فاعل خاص که موجب انفعال يك چیز است مانند نار که محرق يك امر باشد در مقابل فاعل عام.

ملائم یا طبعی باشد و یا «هو الذی یفعل بطبیعه الجسمانی حین هو مخلی و طبیعه من غیر عائق»

پ- فاعل بقدر که مبدا صدور فعل باشد و فعل صادره از و بدون شعور و اراده باشد و لکن فعلش خلاف مقتضای طبع اصلی آن باشد و یا «هو الذی یفعل بطبیعه المقسورة علی خلاف ما یقتضیه حین ما هو غیر مخلی و نفسه بمنعیه كقاسر و تحویل معول»

چ- فاعل بالجبر که مبدا صدور فعل است که مسبوق با اراده مسبوق بعلم است که متعلق بفرض است در آن فعل و یا «هو ان یتساوی نسبته الی الطرفین فیحتاج الی ضمیمه اخرى کعلم جدید و غیره» و یا صدور فعل از آن مسبوق بعلم و اراده باشد و نسبت اصل قدرت و قوت او بدون انضمام دواعی و یا سوارف بفعل قوت مساوی باشد.

ح- فاعل بالمنایه که مبدا صدور فعل باشد و فعل او تابع علم او بوجه غیر باشد بر حسب نقص الامر و علم او بوجه غیر در فعل کافی برای صدور فعل باشد بدون نیاز به قصد زائدی بر علم و یا «هو الذی منشأ فاعلیته صدور الفعل عنه و الداعی له علی الصدور مجرد علمه بنظام الفعل والجهود»

و- فاعل بالرضا که مبدا صدور فعل باشد و علمش بذاتش که عین ذاتش میباشد سیب وجود اشیا باشد و نفس معلومیت اشیا و نفس وجود آنها از و باشد بلا اختلاف و اضافه و عالمیت او باشیاء بعینه الخالصه فاعلیت او باشد بر اشیا بدون تفاوت و

(اسفار ج ۱ ص ۱۶۵ - رسائل
صدرا ص ۱۵ - رجوع شود به فقا ج ۱
ص ۲۳، ۲۱ - ج ۲ ص ۵۲۷، ۵۲۰)
فَاعِلٍ **أَوَّلٍ** - کلمه فاعل اول گناه
اطلاق بر عقل اول و گناه بر نفس اول و
گناه اطلاق بر مبدأ الصیادی شود (لما کانت
الاسباب لاتمر عندهم الی غیر النهایة
ادخلوا سبباً فاعلاً اولاً باقیاً...)

(تہافت التہافت ص ۲۱۱).
(الفاعل الاول الذی فی الغایب فاعل
مطلق والذی فی الشاهد فاعل مقید...)
(تہافت التہافت ص ۱۸۰ و رجوع
به ص ۲۲۲ و مصنفات باہا ج ۱ ص ۲۵
رسالة ۳ شود).

فَاعِلٍ بِالإِرَادَةِ - (اصطلاح فلسفی)
فاعل بازاده فاعلی بود کہ مبداءیت آن
باعتقاد شعور و علم بود و مقابل فاعل
بطبع بود

(دانشنامه بخش الہیات ص ۵۷ -
تہافت التہافت ص ۱۵۸).

فَاعِلٍ بِالتَّعَلُّی - (اصطلاح فلسفی)
فاعل بالتعللی فاعلی است کہ علم تفصیلی
آن بفعلش قبل از فعلش باشد و فعل او
مقرون بداعی نباشد و علم او ہم زائد
بر ذاتش نباشد و افعالش عبارت از ظهور
ذات و تجلیات آن باشد چنانکہ فاعلیت حق
تعالی باین معنی است

(از اسفار ج ۱ ص ۱۶۵).
فَاعِلٍ بِالتَّسْخِيرِ - (اصطلاح فلسفی)
فاعل بتسخیر فاعلی است کہ منشأ فاعلیت
آن طبیعت باشد یا استخدام قوای قاهره
و عبارت دیگر فاعل بتسخیر فاعلی است
کہ قاهر بفعل خود باشد و لکن فعلش بدون
مخالفت اختیارش باشد یا وجود آنکہ از

۴ - فاعل قریب کہ مباشر فعل است
یعنی میان آن و فعلش فاصله نباشد در
مقابل فاعل بَعِيد و متوسط.

و - فاعل ناقص کہ در فاعلیت خود
محتاج بآلت و حرکاتی باشد تا مہیا برای
صدور فعل شود در مقابل فاعل کامل.

۳ - فاعل بصیغہ کہ احدی الذات
باشد در مقابل فاعل مرکب مانند ذات حق
تعالی.

(از اسفار ج ۱ ص ۱۵۸، ۱۶۵،
۱۷۵ - مبدأ و معاد ص ۹۷).

خلاصہ کلام فلاسفہ فاعل را بر حسب
تقسیم اولیہ بدو قسم منقسم کرده اند
یکی فاعل مختار و دیگری فاعل موجب و
قوة فاعله بقوة محرکة عضلانی میگویند کہ
قوة عامله هم مینامند ابو البرکات گویند:
فاعل به چیزی گویند کہ در امری تأثیر کند
و تأثیر آن سبب استعالة متأثر شود و آنچه
فعل از او صادر میشود فاعل گویند و آنچه
اثر فعل در آن واقع میشود قابل مینامند
و قابل همان محل و هیولی و موضوع است
برای آنچه از فاعل در آن واقع میشود «ان
الخواص فی حرفهم سموا کل فاعل علة و
لم یسموا کل علة فاعلاً فکان الفاعل بحسب
الحرف الاول ما یفعل بحركة و زمان و
العلة ما یوجد منه المفعول فی غیر زمان
و احراف منه ما یمنی بالفاعل ما یفعل
بقصد طبیعی اوارادی و یعنی بالعلة ما
یتبعه وجود الامر من غیر قصد منه».

(از المعتز ج ۳ ص ۴۹).
صدرا گویند: فلاسفہ الہی از کلمه
فاعل مبدأ و مفید وجود را اراده میکنند
و فلاسفہ طبیعی مبدأ حرکت را اراده
مینمایند.

فَاعِلٌ بِطَبِيعِ فَاعِلِيٍّ اسْتِ که فعلش ملائم با طبیعتش باشد و عالم و شاعر بفعل خود نباشد مانند فاعلیت نار برای احراق و منشأ اثر و فاعلیت آن طبع نار است. «اما ان یلائم فعله طبیعه و هو الفاعل بالطبع»

(از شرح منظومه ص ۱۱۲ و رجوع باسفار ج ۱ ص ۱۶۵، ۲۱۴ شود).

فَاعِلٌ بِالْعَرَضِ - (اصطلاح فلسفی) فاعلی است که فاعلیت آن برای اثر خاصی با واسطه و با فاصله باشد که بالذات فاعل امری باشد و بالعرض فاعل امری دیگر

(از اسفار ج ۱ ص ۱۸۱)

فَاعِلٌ بِالْعِنَايَةِ - (اصطلاح فلسفی) فاعل بالعناية فاعلی است که فعلش تابع علمی باشد و علم او بخیر مطلق بدون داعی زائد بر ذات کافی در صدور فعل از آن باشد و علاوه فصل او مجرد علم او بنظام احسن باشد و به عبارت دیگر منشأ فاعلیت او علمی بخیر مطلق و نظام احسن وجود باشد و علمش بنظام وجود مبین وجوه باشد و بل یكون نفس العلم فعلياً منشأ للمعلوم فاما ان يكون ذاك العلم بالفعل زائداً على ذاته فهو الفاعل بالعناية، (از شرح منظومه ص ۱۱۲ و رجوع باسفار ج ۱ ص ۱۶۵ و ۲۱۳ شود).

فَاعِلٌ بِالْقَسْرِ - (اصطلاح فلسفی) فاعلی است که منشأ فاعلیت او طبیعت مقسوره و برخلاف مقتضی طبع باشد (اسفار ج ۱ ص ۱۶۵، ۲۱۴).

فَاعِلٌ بِالْقَصْدِ - (اصطلاح فلسفی) فاعل بالقصد فاعلی است که فعل صادر از و مسبوق بآزاده و علم باشد و متعلق بخرش بوده و در ترجیح یکی از دو طرف

شان آن اختیار داشتن باشد این نوع فاعل را فاعل بالیچیر هم گویند

(از اسفار ج ۲ ص ۱۲۵).

فَاعِلٌ بِالْجَبْرِ - (اصطلاح فلسفی) رجوع بمفاعل بالتسخیر و فاعل و (اسفار ج ۱ ص ۱۶۵) شود.

فَاعِلٌ بِالذَّاتِ - (اصطلاح فلسفی) فاعلی است که بالذات و بلا واسطه منشأ صدور فعلی باشد چنانکه حرارت علت احراق است رجوع بمفاعل و (شفا ج ۲ ص ۵۲۷) شود.

فَاعِلٌ بِسَبِيْطٍ - (اصطلاح فلسفی) فاعل بسیط فاعلی است که فاعلیت او از جهات و اعتبارات مختلف نباشد و احدی الذات باشد و آن ذات حق است و در مرتبت بعد عقول و نفوس اند.

رجوع بمفاعل و (اسفار ج ۱ ص ۱۵۷) شود.

فَاعِلٌ بِالرِّضَا - (اصطلاح فلسفی) فاعل برضا فاعلی است که منشأ فاعلیت او ذات فاعل باشد و باضافه فاعل عالم بفعلش باشد بنحو علم اجمالی که عین علمش بذاتش باشد و علم تفصیلی که عبارت از نفس وجود فعلش باشد و به عبارت دیگر عالم بفعلش باشد و لکن علم او بفعلش عین فعلش باشد و علم او بذاتش علم اجمالی بفعلش باشد که در علم اجمالی علم عین عالم است و در علم تفصیلی علم او عین معلوم است. «فاما ان يكون علمه بفعله مع فعله بل عینه و یكون علمه بذاته هو علمه السابق بفعله اجمالاً لا غیر»

(شرح منظومه ص ۱۲ و رجوع باسفار ج ۱ ص ۲۱۴ شود).

فَاعِلٌ بِالطَّبِيعِ - (اصطلاح فلسفی)

عامه فعل است نیز فاعل قریب است و بنا بر تفسیری عامل قریب است

(از اسفار ج ۱ ص ۱۵۷).

فَاعِلٌ مُبْدِعٌ - (اصطلاح فلسفی)

ذات حق را فاعل مبدع گویند که فرموده «مبدع السموات والارض»

فَاعِلٌ مُتَوَسِّطٌ - (اصطلاح فلسفی)

قوای شوقیه و میل که از شرائط و مقدمات

عامة فعلند هر يك فاعل ناقص و

متوسطانند

(اسفار ج ۱ ص ۱۵۷).

فَاعِلٌ مُخْتَارٌ - (اصطلاح فلسفی)

فاعل مختار در مقابل فاعل بالجهر است و

آن عبارت از فاعلی است که منشأ فاعلیت

او علم و اراده به اضافه اختیار باشد

پنجوی که هرگاه بخواهد فعلی را انجام

دهد و اگر نتواند انجام ندهد عبارت دیگر

در ترك و انجام فعل مختار باشد. و او علم

آن الفاعل المختار هو الذي يقدر على الفعل

و تركه متى شاعره

(الخوان ج ۲ ص ۳۲۰).

فَاعِلٌ مُرَكَّبٌ - (اصطلاح فلسفی)

چنانکه عدة اشخاص يك جسم ثقیلی را

حرکت دهند.

فَاعِلٌ مُرِيدٌ - (اصطلاح فلسفی) مراد

همان فاعل مختار است. و الفاعل ينقسم

الى فاعل مرید و الى غیر مرید.

(تہافت التہافت ص ۱۵۶).

فَاعِلٌ مُطْلَقٌ - (فلسفی)

مراد ذات حق تعالی است.

مولانا

فاعل مطلق یقین بی صورت است

صورت اندر دست او چون التا است

که که آن بی صورت از کتم عدم

فعل و ترك احتیاج بداعی زائد بر ذات داشته باشد و فاعل و شاعر بفعل خود باشد

(از شرح منظومه ص ۱۱۲ - اسفار

ج ۱ ص ۲۱۳). رجوع بفاعل شود.

فَاعِلٌ بِالقُوَّةِ - (اصطلاح فلسفی)

فاعلیت هر چیز را برای الری که ممکن

است از او صادر شود فاعل بالقوة گویند

(اسفار ج ۱ ص ۱۵۸).

فَاعِلٌ جُزْئِيٌّ - (اصطلاح فلسفی)

رجوع بفاعل و (اسفار ج ۱ ص ۱۵۷)

شود.

فَاعِلٌ خَاصٌّ - (اصطلاح فلسفی)

که منشأ صدور فعل بر نسق واحد باشد

در مقابل فاعل عام که منشأ صدور افعال

متکثره است و بنا بر تعریفی دیگر عبارت

از فاعلی است که فعل واحدی انجام دهد

چنانکه ذات حق و تار که فعل او حرارت

است

(از اسفار ج ۱ ص ۱۵۷ رجوع

بفاعل شود).

فَاعِلٌ قَدِيمٌ - (اصطلاح فلسفی)

ذات حق را فاعل قدیم بالذات گویند

(تہافت التہافت ص ۶۳).

فَاعِلٌ قَرِيبٌ - (اصطلاح فلسفی)

فاعل قریب فاعلی است که صدور فعل از او

بواسطه امری نباشد بلکه خود مباشر

فعلش باشد یعنی صدور فعل از او بدون

واسطه باشد در مقابل فاعل بمبدک بواسطه

در فعلش باشد مانند نفس که فاعلیت او

با واسطه بدن است و بدون وساطت بدن

فعلی از او صادر نمیشود بدین معنی فاعل

قریب را فاعل بلاواسطه هم نامیده اند و

قوة محرکة عضلات که مسبوق بمقدمات

الانس من ۱۵).

فَالِقُ الْأَصْبَاحِ - (عرفانی). فیض‌الدس
حق و کنایت از هشیاری بعد از سکر است.
مولانا

چونکه نور صبح دم سر بر زند
گر کس ز رین گردون پر زند
فالق الاصبح اسرافیل وار
جمله را در صورت آرد زان دیار
روحهای متبسط را تن کند
هر تنی را به ساز آهستن کند
تا ازین طوفان بیداری و هوش

و ارهیدی این ضمیر چشم و گوش
که فیوضات و برکات حق دائم است.
و بهر حال فتح، بر دو قسم است
یکی فتح در نفس که معطی علم تام است
عقلا و نقلا و دیگر فتح روح است که
معطی معرفت وجود است. آنچه فتح میشود
اگر روحی از ارواح یا عینی از اعیان
باشد مشاهده قلبیه نامند و بمثابة آفتاب
است که آسمانها و زمین را روشن میکند.
(از شرح قیصری ص ۳۵).

فَتْحِ بَابِ - (اصطلاح نجومی)

ابو ریحان گوید:

هر آن دو کوکب که خانه‌ها و ایشان
بمقابله یکدیگرند چون میان ایشان اتصال
بود او را فتح باب خوانند ای گشادن در.
پس اتصال قمر یا آفتاب برحل را فتح
باب خوانند دلیل باران و برف آمدن
اتصال زهره بر مریخ فتح باب باران و
سیل و تگرگ و رعد و برق بود و عطارد
بمشتری فتح باب بادهای.

(رجوع شود به التفسیر ص ۴۹۸)

فَتْحِ قَرِيبِ - (اصطلاح عرفانی) فتح

قریب، ظهور یکمالات روحی و قلبی است

برصور را رو نماید از کسرم

تا مدد گیرد ازو سر صورتی

از کمال و از جمال و قدرتی.

فَاعِلٍ مُّقَيَّدٍ - (اصطلاح فلسفی)

مقابل فاعل مطلق است.

(تفاوت التماثل ص ۱۸۰)

فَاعِلٍ نَاقِصٍ - (اصطلاح فلسفی)

فاعل ناقص فاعلی است که صدور فعل از
او مسبوق بمقدمات و اموری چندی باشد
و بهیارت دیگر حصول اثر از آن منوط و
متوقف بر حرکات و معدائی چند باشد در
مقابل فاعل تام که بدون مقدمات و امور
دیگر منشا صدور فعل باشد.

(اسفار ج ۱ ص ۱۶۵)

فَاعِلَةٌ - (اصطلاح فلسفی) یکی از

قوای محرکه است و آن قوت محرکه عضلات
است بطرف فعل رجوع شود به اجماع
و اراده و مقدمات فعل و (دستور ج ۳ ص
۱۱).

فَتْحِ - (اصطلاح عرفانی) و فتح در

لغت بمعنی باز کردن و مقابل غلق است
و بمعنی شروع و ابتداء در هر کاری است
و در اصطلاح فتح ظهور یکمال علمی و
غیره است و آنچه منفتح شود بر عید از
مقام قلب و ظهور صفاء آن و کمالات آن
در موقع قطع منازل نفس. و فتح بر دو
قسم است یکی فتح در نفس که معطی علم
تام است عقلا و نقلا و دیگری فتح روح
است که معطی معرفت وجود است و آنچه
فتح میشود اگر روحی از ارواح یا عینی
از اعیان باشد مشاهده قلبیه نامند و بمثابة
آفتاب است که آسمانها و زمین را روشن
میکند

(از شرح قیصری ص ۳۵ - مصباح

و بعد از عبور از منازل نفس است چنانکه فرماید «نفس من الله و فتح قریب».

(از مصباح الانس ص ۱۵) - **فَتَح مُبِین** - (اصطلاح عرفانی) فتح مبین عبارت از ظهور به مقام ولایت و تجلیات انوار اسماء الهیه است که محیی صفات روح و قلب و مثبت کمالات سر است بحکم «انا فتحنا لك فتحا مبینا».

(از مصباح الانس ص ۱۵ - اصطلاحات صوفیه خطی ث ۸۵۴).

فَتَح مُطْلَق - (اصطلاح عرفانی) فتح مطلق که اعلی المتوج است عبارت از تجلی ذات احدیت و استمراق در عین جمع بهاء رسوم خلقت است و بدان متحقق شود فرق بین خواطر اربعه که وارد بر قلب بخند شود بدون تأمل که القات هم نامیده اند یعنی خطایات و بالجمله منتهی شود و بعد از تجلی ذاتی احدیت و استمراق بکر عین جمع بهاء رسوم که فرمود «فتحا ابواب السماء فانزل السکينة علیهم و الا بهم فتحا» - قل یجمع بیننا ربنا ثم یفتح بیننا بالحق و هو الفتح الملیم - و یقولون متی هذا المفتح قل یوم الفتح لا ینصع الذین کفروا ایمانهم»

(از مصباح الانس ص ۱۵) - و بالاخره آنچه گشاده شود بر بنده بعد از آنکه بسته بود بر وی از نعم ظاهر و باطنه چون ارزاق و عبادات و علوم و معارف و مکاشفات و غیر ذلك فتح است. **شاه نعمت الله گوید:**

میرسد ما را فتوح خاص و عام خوش دری بگشاده ما را والسلام خاقانی گوید:

در عشق فتوح چیست دانی

از دوست کرشمه نهانی **فَتَرَتْ** - (اصطلاح عرفانی) فترت عبارت از انکسار و ضعف و مستی است و حامشی آتش سوزانی است که در پدایت حال در سالک وجود داشته است.

(از مصباح الانس ص ۱۵ - اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۵۵) **ابراهیم گوید:**

«الفتره بعد المجاهدة من فساد الابدان و الحجب بعد الکشف من السکون الی الاحوال».

(طبقات ص ۴۱۳) **فَتَق** - (اصطلاحات عرفانی) مقابل رقی است و مراد ظهور آنچه در باطن است و می باشد در حضرت واحدیت از نسب اسمائیه و تفصیل بصورت ماده نوعیه و شئون ذاتیه حق که پوشیده است.

فَتَنَة - (اصطلاح عرفانی) جوش و خروج سالکان راست در جنب هجروت و صفات جمال حق، و فساد انگیزتن است در خلق.

سرم بدنبی و عقبی فرو نمی آید **تبارک الله** از این فتنه ها که در سمر است در اندرون من خسته دل ندانم کیست که من غموشم و او در نعمان و در فروغاست

ابوالعباس بن عطا گوید: «الفتنه مقرونة بالمنية والمحببة مقرونة بالاختیار و البلوی مقرونة بالدعوی»

(طبقات ص ۲۶۹) - «الفتن ثلثة : فتنة العامة من اخامة العلم و فتنة الخاصة من الرخص والتاویلات و فتنة اهل المعرفة من ان یلزمهم حق فی

وقت فیوخره الی وقت فان»

(طبقات ص ۲۱۰)

و گرفتار شدن و اسیر معشوق شدن

■

تا دلم فتنه بر جمال تو شد

بندۀ حسن ذوالجلال تو شد

ای عزیز آن کسی که روی تو دید

چه شگرف ارکه در روی تو شد

فتوت - (اصطلاح عرفانی)

یعنی جوانمردی و در اصطلاح عبارت از

ایثار است که غیر را بر نفس خود ایثار

کند و اول آن ایثار، بیجا است و اعلا

درجه آن ایثار بنفس است، بلکه در اثر

غیر سعی کند و او را بر خود برتری

دهد و آنکه معذور دارد خلق را از زلات

و لغزشها.

«الفتوة احتقار النفس و تعظیم حرمة

المسلمین».

(طبقات ص ۶۳۶).

و گفته اند:

«الفتوة الصبح من ثمرات الاخوان»

که لغزشهای آنان را ندیده انگارد.

«الفتوة حسن العلق و بذل المعروف»

(طبقات ص ۵۰۶)

«الفتوة حسن العلق مع من تبغضه و

بذل المال لمن تکرهه و حسن الصحبة مع

من ينصر لک من»

چنینه گوید:

«الفتوة اصطلاح الرؤیة و ترك النسبة»

(طبقات ص ۱۱۷)

و گفته اند:

«الفتوة رؤیة فضل الناس بنقصانك»

(طبقات ص ۵۱)

جانی گوید:

بت خود را بشکن خوار و ذلیل

نامور شو بفتوت هو خلیل

بت تو نفس هوی پرور است

که بصد گوید خطا رهبر تست

بسط کن بر همه کس خاں کرم

بذل کن بر همه همیان و مردم

گر پراهمی اگر زردشتی

روی در هم مکش از هم پشتی

باز کش پای ز آزار همه

دست بگشای پایشان همه

هر چه بدی بکسی باز مجوی

دل ز اندیشه آن پاک بشوی

ایو حق می گوید

«الفتوة فتی اداء الانصاف و ترك

مطالبة الانصاف»

معروف گوید

(طبقات ص ۱۱۷)

«الفتیان علامات ثلاث: وفاء بالاخلاق

و مدح بالاجود و عطاء بالاسئوال»

(طبقات ص ۸۹)

شاه کرمانی گوید

«الفتوح من طباع الاحرار والمؤمن من

الاتقان»

(طبقات ص ۱۹۳)

و گفته اند

«الفتوة ان تنصف غیرک» که بسا

دیگران اتصال کنی.

فتوت آن باشد که برای خود فصل

و مزیتی نه بینی و آرا سه درجه است

۱- ترك الخصومة و تفاؤل از زلت

دیگران.

۲- احسان در مقابل بدی.

۳- فتوت با نفس که غیر خدا را

نبیند و کارهای خود را برای اهر و مزدی

بمعنی است که بدنبال آن خورشیده طلوع خواهد کرد.

(ال شرح لمعه ج ۱ ص ۴۴).
فُتْشَاء - (اصطلاح فقهی) اعمال زشت و متکر را گویند «انما یا مکرّم (شیطان) بالسوء والفتشاعوان تقولوا علی الله ما لا تعلمون»

فُتْی - (اصطلاح اصولی) و فتوای خطابی و لعن خطاب و مفهوم موافقت بیک معنی آمده اند که دلالت نص هم گویند مانند «لا تغفل لهما ان» که دال بر حرمت ضرب و شتم و جرح است.

(از تلویح ص ۲۵۳ - قواعد ص ۱۷۱ رجوع به مفهوم موافق شود).

فُتْیَة - (اصطلاح فقهی و عرفانی) و اسم است از فدا به معنی بدل که بواسطه آن بدل انسان از امری مکروه رهایی یابد و عوض ازدم بود که بعضی از اسراء را در اسلام با گرفتن فدا از قتل آنها مصروف می نمودند و فدائشی در اصطلاح عاشقان جانباز را گویند که خود را پروانه وار فدای معشوق کنند.

رجوع به کفاره شود. (از کشف ص ۱۱۵۷).

در نزد عارفان و در اصطلاح عاشقان جانباز را گویند که خود را فدای معشوق پروانه وار دارند.

(کشف ص ۱۱۵۷).
مائیم فدائیان جانباز

گشتاخ و دلیر و جسم پرداز
فَرَاغِد - (اصطلاح ادبی) نزد ادباء و پلنگا مختص بفصاحت است و آوردن لفظی است که نازل منزله عقد باشد و آن (فریده عقد) جریری است بی نظیر و بالجملة

اجام ندهد و اطاعت حق را خالصا انجام دهد.

(حاشیه بر شرح رساله قشریه ص ۱۶۷ شرح سارل ص ۹۹ - اسرار التوحید ص ۳۷ کشف ص ۱۱۵۶).

فُتُوح - (اصطلاح عرفانی) ظهور به کمالات غیبی است.

اندر همه عمر من غیبی وقت میبوح آمد بر من خیال آن راحت روح پرسود زمن چون شد ای مجروح گفتم که ز عشق تو همین بود فتوح بین الصبابة و الهجران خطسروح

قَلْب بعد سنان الشوق مجروح
فتوی - (اصطلاح فقهی) و خبر دادن و رأی و نظر را ابراز کردن است و در فقه نظر و رأی مستنبط فقیه است و اخبار از حکم است در وقایع در فصایه، (از قواعد شهید ص ۱۷۹).

و فرق آن با اخبار آنست که فتوی مجرّد اخبار از حکم الله است بآنکه حکم خدا در فلان قضیه این است رجوع به مقدم و مجتهد شود.

فتیق - (اصطلاح نجومی) و نام دیگر دبران است (دبران بفتح دال و یاء) و فتیق یعنی استر بزرگ و گهن

(از التضمیم ص ۱۰۴).
 در متونی فیتی (بفتح فاء و سکون یاء و فتح ثا) آمده است.

فجر صادق - (اصطلاح فقهی) و مراد طلوع روشنائی باشد بر افق آسمان بعد از فجر کاذب که ابتدا ظاهر و مجددا تاریک میشود و بالجملة فجر صادق روشنائی

سبب دو چیز است: روحیت، و ولا
و ولا سه گونه است: ولای عتق است،
و ولای صمان جریرت، و ولای امامت.

سه چیز است که از میراث منع کند:
کفر است بآنکه وارث کافی باشد، و آنکه
پلندہ باشد، و آنکه آنرا که از وی میراث
گیرند بحد و ظلم کشته باشد

(معتقد، لامامیه ص ۷-۸)
مقادیر سهام شش است: نصف، و
ربع، و ثمن، و ثلثان، و ثلث، و سدس؛
سیم دینار، و دانگی و سیم، و سه طور،
و چهار دانگ و دو دانگ، و دانگی.

نصف نصیب شوهر است یا عدم
فرزند و فرزند فرزند، و نصیب یک دختر
است چون با وی کسی دیگر نباشد از
فرزندان، و نصیب یک خواهر پدري و
مادري، و نصیب زن است یا عدم فرزند
و فرزند فرزند.

و ثمن نصیب زن است یا وجود فرزند
و فرزند فرزند.

و ثلثان نصیب دو دختر است و
زیادت؛ و نصیب دو کس است و زیادت
از کلائت مادري.

و سدس سهم پدر است یا وجود
فرزند و فرزند فرزند، و نصیب مادر
است یا وجود ایشان، و یا وجود کسی
که ویرا حبیب کند از برادران، و سهم
یکی از برادران و جدان مادري.

و احب بود که پدر و مادر فرزند را
در میراث مقدم دارند، و با ایشان
هیچکس میراث نگیرد الا شوهر و زن.

و حکم فرزند فرزند، اگرچه نازل
باشد، حکم پدران و مادران ایشان باشد
و هر که نزدیکتر باشد بهیبت؛ دورتر

اکبر آن لفظ از کلام ساقط شود از
فصاحت افتد.

(از کشف ص ۱۱۰۷).

در ابداع آرد: فرائد.

پنا بر قول اصحاب بدیهیات است
که متکلم از الفاظ عرب هریام در کلام
خویش درج کند لفظی فصیح را تا دلیل
بر احاطه و بصیرت و قدرت و فصاحت
وی باشد و جزالت گفتار ویرا هویدا
سازد مثال در فارسی آنست که بسی
الفاظ فصیحیه پیشینیان را محتویست و
آنها داخل این صنعت و شاهد داریم.

مردوسی گوید.

دریفا نبیند کس آهوی خود

تو را روشن آمد همه خوی خود

چو گویی که راه خرد تو ختم

همه هرچه بایستم آسوختم

یکی نیز باری کنه در کار

که بشناختد پیش آسور گمار

مثال برای این صنعت تقریباً ویژه

زبان عرب است.

(از ابداع ص ۳۲۴ - ۳۲۵)

فرائض - (اصطلاح فقهی) منظور

ارث است که معین و محدود و واجب شده

است بموجب آیات و روایات.

در معتقدالامامیه آمده است.

رمول ص فرموده است: «تعلموا

الفرائض و علموها الناس فانها نصف الملم

و انها اول علم ینسی» یعنی: فرائض

بیاموزید، و مردمیان آموزید که او نیمی

از علم است، و او اولین علمی است که

آنها فراموش کنند

بدانکه استحقاق میراث بدو چیز

است: سبب است، و نسب.

را منع کند، و اگرچه فریب دختر و پسر باشد، پس اگر ایشان نباشند، میراث برادر و خواهر و جد و جدّه را باشد، یا ایشان و با یکی از ایشان، هیچکس میراث نگیرد الا شوهر و زن.

و حکم برادر زادگان و خواهرزادگان حکم برادران و خوه‌ران باشد در استحقاق و شرکت با اجناد، پس اگر ایشان نباشند، میراث عم و عمه و خال خاله را باشد، و حکم فرزندان ایشان، حکم پدران ایشان باشد الا در مشارکت با اعمام و خوال.

و روایت کرده‌اند که پسر هم پدری و مادری از هم پدری اولیتر است، و برین مسئله اجماع این طائفه است.

و گر ازینها هیچکس نباشد، استحقاق میراث کسی را بود که او را و وصی باشد بمقتضای پیمان جریرت.

و فرزندان نرینه معنی قدیم بنقام او باشند، و اگر نباشند مصبه وی.

چون پدر و مادر باشند تنه‌ا مادر را ثلث باشد، و باقی پدر را، و اگر از ایشان یکی پیش نباشد، مال همه ویرا بود، و اگر با ایشان شوهر باشد یا زن، مادر را ثلث باشد از اصل ترکه، و باقی پس از آنکه شوهر را یا زن را نصیب داده باشند پدر را باشد.

دلیلش بعد اجماع قول خداست: «فان لم یکن له ولد و ورثة ابواء فلامه الثلث»، یعنی اگر او را فرزند نباشد، و مادر و پدر باشند؛ مادرش را ثلث باشد، و این نص است.

و ایجاب ثلث مادر مصوم نباشد الا از اصل مال.

و حمل کردن آیت بر آنکه مادر را ثلث با وجود پدر وقتی باشد که غیر از ایشان وارثی دیگر نباشد، ترک ظاهر است بی دلیل، و گفته آن که پدر و مادر را تشبیه میکند به پسر و دختر بآنکه ایشان در يك درجه‌اند، و میگویند روا نباشد تفضل زن بر مرد، قیاس است، روا نباشد پاک البات احکام شرع کردن.

دیگر آنستکه خدای تعالی صریح فرموده است که پسر را دو چند دختر باشد می‌قوله تعالی: «للدکر مثل حظ الانثیین»، و صریح نگفته است: پدر را در حال انفراد از فرزند، ثلثان است، و در آن صورت که پدر و مادر باشند، وارثی دیگر نباشد، چنان افتاده است، پس فرق ظاهر است درین دو صورت، والله اعلم.

و مادر را حجب کند از ثلث با سدد دو برادر، یا چهار خواهر، یا برادری و دو خواهر پدری و مادری آزاد، و مسلمان با وجود پدر.

لقوله تعالی: «فان کان له احوه فلامه السدس»، یعنی: اگر ویرا برادران باشند، مادرش را سدس باشد، گرچه ظاهر آیت متناول است برادران مادری را، الا آنستکه بدلیل از آن منقول کرده باشد.

و مادر و پدر را با وجود فرزند سدسان بود، اگر فرزند پسر بود، آنچه بماند همه ویرا و يك دختر را، و اگر دختر باشد؛ نیم وی را بود بقرض، و باقی رد کنند بر او و بر پدر و مادر، لقوله تعالی: «و او لو الارحام بعضهم اولی ببعض»، یعنی: خویشان بعضی بهمین اولیترند.

گفته.

و کسانی که در آب هرقه شوند، یا در زیر دیوار آیند، و ثابتند که کدام پیشتر مرده است: از یکدیگرشان میراث دهند از نفس توکه، و دلیلی نیست بر نقصان سهام دیگران. پس واجب باشد که سهام دیگران بر اصل که ظاهر قرآن اقتضا میکند، باقی باشد.

دیگی آنکه در شدن نقصان بر جملة خداوندان سهام، تخصیص ظواهر آیات بسیار است از قرآن و عدول است از حقیقت با مجاز، و در شدن نقصان در بعضی رجوع است از يك ظاهر، پس اولیتر بود.

و دعوی ایشان که بر امیرالمؤمنین ع که یکه قول گفته است، و روایت میکند که وی ع فرموده است، چون از وی سؤال کردند از دو دختر و زن و پدر و مادر، وی جواب داد بی اندیشه که، «صار ثمنها ثمناء»، یعنی هفت يك زن، نه گشت؛ این دعوی صحیح نیست، زیرا که پسران وی و شیمة وی عالمتر باشند بمذهب وی، و ایشان از وی بخلاف این نقل کرده اند.

و عبدالله عباس مذهب خود در ابطال قول، از او گرفته است، و عبدالله عباس گفته است: «من شاه باهله، ان السدی احصى رمل حالج ما جعل فی مال نصفاً و ثلثاً و ربعاً، یعنی: هر که خواهد که من با وی مباهلت کنم آن خدای که عدد يك حالج داند، در هیچ مالی نصف و ثلث و ربع نکند.

و اگر درست شود آنچه روایت کرده اند، مراد آن باشد که ثمن او تسع گشت نزد کسی که به قول گوید بر سبیل تهجین و

و چون دختر و پدر و مادر بوی نزدیکتراند، و اولیتر برحم و حویشی وی: پس ایشان سزاوارتر باشد بمیراث او از غیر ایشان.

و روایت کرده اند از سعد که او گفت: یا رسول الله! مرا مال بسیار است، و هیچکس نیست که از من میراث گیرد الا دختر من، چهار دانگ بول کند از هر کدام فرج که بیرون آید میراثش دهند، و اگر از هر دو برآید باید بآنکه آخر منقطع گردد، و اگر برآید میمیرد میراث مردان و نیمه میراث زنان دهند، و روایت است که پهلوهایش بشمرند: اگر يك جانب کمتر بود میراث مردانش دهند، و اگر برآید بود میراث زنانش دهند، و اگر فرجش نباشد بقرعه بیرون آورند، و اگر دو کودک خود را پسرانعی عقد نکاح کرده باشد، از یکدیگر بمیراث گیرند.

و طلاق چون رجعی باشد، مادام که در عده باشد، زن و شوهر از یکدیگر بمیراث گیرند، و اگر در رجوعی طلاق دهد تا مدت یکسال، اگر در آن رجوعی بمیرد، زن از وی میراث گیرد چون شوهر نکرده باشد اگر رجوع زن خواهد و پیش از دخول بمیرد عقد باطل شود، و زن میراث نگیرد از او، و اگر شوهر باشد، و کسی دیگر نباشد، نصفی بوی بمسحیت دهند، و نصفی دیگر برد، و بر زن رد نکنند.

و نصیب غائب موقوف کنند تا آنکه که بیاید، یا خبر مرگش آید، و اگر مقامش نهنامند؛ چهار سال طلب کنند، اگر نیابند، سال او و ارثانش قسمت

مست.

و شاید که مراد این باشد: «اصار لمنها تسعاه ای: لمن تسع گشت! بر سبیل انکار و خوف، استضام را حذف کردند چنانکه شاهر گفت: ثم قالوا: تحسبها قلت: بپروا، ای: اتحسبها؟

و چون فرزند یکی باشد، مال همه ویرا باشد؛ اگر دختر باشد نصفی پشمیسست، و نصفی به رد.

دلیل برین آنستکه از پیش گفته آمد از آیت «اولوالارحام بمصوب اولی بمصر» زیرا که درین آیت بیان کرده است بر آنکه سبب استحقاق میراث قرابت است، و نزدیکی خویشان همیت، چون دختر نزدیکتر است همیت، او اولیتر باشد بمیراث و معالمان این طائعه خلاف این میگفت.

اگر شخصی متوفی شود و در دینش بگذارد و خواهری؛ نصفی بدختر گفته بقرض، و نصفی بخواهر به تعصیب، و این خلاف ظاهر قرآن است، برای آنکه خدای تعالی فرموده است: «ان امرؤ هلك ليس له ولد، و له اخت؛ فلها نصف ما ترك»، یعنی: اگر مردی هلاک شود که وی را فرزند نباشد، و او را خواهری باشد؛ خواهرش را بود نیمی از آنچه گذاشته بود. در استحقاق خواهر عدم فرزند شرط کرده است. پس خواهر را استحقاق دادن با وجود دختر خلاف ظاهر قرآن باشد، باطل باشد، پس واجب باشد که خواهر با وجود دختر، مستحق نباشد.

و یقنوی ابو موسی اشعری و معاد جبل که دختر را نصفی داد و خواهر را نصفی، روا نباشد ترك ظاهر قرآن گردن.

با آنکه معارضی است با آنچه روایت کرده‌اند از ابن عباس و جابر بن عبدالله که ایشان گفتند که همه مال دختر را بود نه خواهر را.

و چون اخبار متعارضی گردد، رجوع با ظاهر قرآن واجب بود.

فرزند فرزند قائم مقام پدر و مادر باشد؛ پسر دختر را ثلث باشد، و پسر پسر را ثلثان.

و مذهب صحیح آنستکه فرزند فرزند را حکم فرزند باشد؛ اگر پسر دختر باشد، چنان باشد که پسر؛ و اگر دختر باشد، چنان باشد که دختر، زیرا که اسم ولد واقع است بر ولد، اگر نرینه است، و اگر مادینه.

و دلیل برین آنست بی‌حلامی که عیسی از فرزندان آدم است.

و از برای آنکه هر حکمی که خدای تعالی بفرزند مطلق گردانیده است، عام است فرزندان پسر را، و فرزندان دختر را، فی قوله تعالی: حرمت علیکم امهاتکم و بناتکم الایة، و چون اسم ولد بر ولد ولد واقع است، در حقیقت تعلق گیرد با ایشان از احکام میراث آنچه بفرزندان تعلق گیرد، چون فرزندان صلبی نباشد.

بظاهر قرآن لازم نیاید برین وجه، شریک بودن فرزند فرزند یا فرزند صلبی در میراث، برای آنکه قرب و بعد را اعتبار است.

و فرزند مهمترین را خاص گردانید بشمشیر پدرش، و مصطفی و انگشتی، چون بغیر از آن تركه دیگر بر صبیح استحب.

و کس هست که قیمت این از نصیب

مادری، یکی را سدس باشد، و زیادت بر یکی ثلث، مرد و زن درین یکسان باشند، و باقی هم و عمه را باشد از قبل پدر و مادر یا از قبل پدر، چون یکی از قبل پدر و مادر نباشد، «لذاکر مثل خط الاشیین».

و چون هم و عمه مادری یا عم و عمه پدری و مادری جمع شوند، هم و عمه مادری را چون یکی باشد، سدس باشد، و چون زیادت باشند، ثلث باشد.

و روایت کردی‌اند که حال و خاله را اگر یکی باشد، و اگر بیشتر، ثلث باشد، و همچنین عم و عمه مادری را، و صحیح اینست، زیرا که مادران را مصیبه مادر است، و او ثلث است، نه سدس.

و اقرب از هر صمی، اہمتر از هم از آن صنف شمع کنند، چنانکه اگر عمه باشد با پسر همی، عمه پسر عم را حجت کند، بخلاف عم پدری با پسر عم پدری و مادری از آنکه اینجا پسر عم که اہمتر است، عم را منع می‌کنند.

و دلیل برین اجماع امامیه است، و در اصول الفقه گفته شد که اجماع ایشان حق است و حجت؛ «لدخول قول المعصوم فیہم».

و اگر هیچ یکی ازین وارثان نباشد، میراث وی کسی را بود که ویرا بتبرع آزاد کرده باشد، و ولا ثابت نباشد، الا در آزاد کردن بتبرع نه در کفارت واجب، برای آنکه ولا حکمی شرع است، ثبوت وی محتاج دلیل شرعی بود، چون دلیلی نباشد واجب بود نفی او.

و اگر آزاد کنند، باقی نباشد، ولا

وی حساب میکنند، تجمع باشد میان خدش قرآن و آنچه طائعه بر آن اجماع کرده‌اند، و همچنین آنچه روایت کرده‌اند که زن از خانه و زمین میراث نگیرد، معمول است بر آنکه از نفس آن میراث نگیرد، بلکه از قیمت آن گیرد.

برادر و خواهر جد و جدہ یکی را از ایشان حصه مال باشد

و اگر از قبل مادر باشد، شش هکت؛ و اگر دو باشد یا زیادت سه یک، دختریه و پسریه درین یکسان باشند، و باقی کلاۃ پدری و مادری را باشد، و اگر مردی و زنی باشد «لذاکر مثل خط الاشیین» باشد.

و برادر و خواهر پدری را میراث نباشد با وجود برادر و خواهر پدری و مادری.

و رد کنند آنچه حاصل آید از سهام کلاۃ مادر، و کلاۃ پدر و مادر، بر کلاۃ پدری و مادری خاص.

و کلاۃ مادری با کلاۃ پدری در رد شریک باشد بر قدر سهام خویش، و کس هست از اصحاب ما که کلاۃ پدری را بود خاص میگردانند، زیرا که نقصان بر وی داخل است بسبب شوهر یا زن

و فرزندان برادر و خواهر قائم مقام ایشان باشند، چون ایشان نباشد، در قسمت گرفتن با جد و جدہ، و اگر چه برتن باشند.

و اگر از ایشان هیچکس نباشد، میراث هم و عمه و خال و خاله را باشد: هم و عمه پدری و مادری همچون برادر و خواهر پدری و مادری باشند، و خال و خاله همچون برادر و خواهر

عمل کرده باشند؛ که اگر کافر را از مسلمان میراث داده‌ی، مخالفت کرده بودند.

و چون کافر مسلمان شود و بنده آزاد گردد پیش از قسمت میراث، مستحق میراث شوند. و اگر پس از قسمت باشد، میراث نگیرند. و این وقتی باشد که وارثی مسلمان نباشد، زیرا که چون شخصی متوفی شود و دو فرزند بگذارد؛ یکی کافر و دیگر مسلمان، مسلمان به‌سبب مردن متوفی در حال مستحق میراث شود. و اگر کافر اسلام آورد میراثش ندهند.

و اگر وارث یکی باشد، و او بنده بود؛ ویرا از ترکه بخرند، و باقی میراث بوی دهند، و مالک را بر بیع اجبار کنند. و ام ولد را چون خواجه بپیرد ویرا در نصیب فرزندان نهند، و آزاد شود. و اگر غیر این ام ولد هیچ‌ترکه دیگری نباشد؛ از نصیب آزاد شود، و باقی کارش فرمایند برای ورثه.

و اگر پهای وی دین باشد، ویرا بر فرزندان قیمت کنند، چون بعد بلاغت رسد اجبارش کنند تا پهای مادر خود بگذارد.

و اگر فرزندان پیش از بلاغت بمیرد؛ بفروشند، و پهای وی بگذارند.

و قاتل خطا از مقتول خویش میراث گیرد از ترکه وی، نه از دینش. لظاهر آیات المواریث.

و قاتل صد را بر وجه ظلم از اینجا بدلیل قاطع اخراج کرده‌اند.

و کلاله مادری از دیت میراث نگیرد، و هر که غیر ایشان است از خداوندان اصیاب و انصاف همه میراث گیرند.

فرزندان نویه وی را بود، نه مادیه، و اگر فرزند نباشد او را، عصبه ویرا بود.

و اولی‌ترین عصبه، برادران‌اند، آنکه همان، آنکه پسر همان.

و حکم مدبر حکم معتق است. و ولا بر مکاتب لایست نشود الا بشرط.

و اگر هیچ یکی ازین نباشند، میت سایه بود، و ولای او کسی را بود که ضمان جریرت او کند، و میراث او را باده.

و اگر ضمان جریرت نباشد، ولای او امام را باشد.

و ولای فرزندان او، کسی را بود که یکی را از مادر و پدر ایشان را آزاد کرده باشد. اگر مادر ایشان بود، ولای ایشان آنکس را بود که مادر ایشان را آزاد کرده باشد. و اگر پدر ایشان را آزاد کرده بود، ولای آزاد کننده پدر ایشان را بود. کافر از مسلمان میراث نگیرد. اما مسلمان بنزد این طائفه از کافر میراث گیرد.

دلایل خواهر آیات قرآن است در میراث، و از ظاهر بیرون نرود الا آنچه دلیل قاطع بیرون برد.

و آنچه روایت کرده‌اند: ولا توارث بین اهل ملتین، بر وی عمل روا نیست، زیرا که مخالف ظاهر قرآن است، و از اخبار آحاد است.

دیگر آنکه معنی حدیث ایست که میان اهل دو ملت میراث نیست. و چون مسلمان را از کافر میراث دهند، و کافر را از مسلمان میراث ندهند، بموجب حدیث

ایشان زن باشد یا شوهر، نقصان یا دختر باشد و بر دختران نه بر پدر و مادر.

دلیل بر اینکه اینجا نقصان بر دختران است، اجماع این طائفه است، نه از آنکه میراث گرفته باشد از صاحبش، آنکه میراث هر یکی از ایشان بوارث زنده وی دهنده و اگر از ایشان یکی میراث گیرد و یکی نگیرد، این حکم باطل گردد.

اصل فریضت اقل عددی را گویند که سهام صحیح از وی بیرون آید. چنانکه اگر با نصف، ثلث یا سدس جمع شود، اصل فریضت شش باشد و اگر با نصف و ربع باشد، چهار بود. و اگر ثمن باشد، هفتم باشد. و اگر با ربع و ثلث باشد، سس از دوازده بود. و اگر با ثمن و ثلثان بود یا سس، از بیست و چهار بود.

و اگر پدر و مادر باشد و پسر و دختری، اصل فریضت ایشان شش بود. پدر و مادر را هر یکی را سدس باشد، چهار بماند بر پسر و دختر منکسر شود. سهام ایشان که سه است در شش ضرب کنند همه باشد، هر یکی از پدر و مادر را سه سهم باشد، و پسر را هشت، و دختر را چهار.

و اگر در فریضت ردی باشد که منکسر شود عند سهام کسانی که بر ایشان رد باشد، در اصل فریضت ضرب باید کرد، و آنکه بر همه قسمت کردن، چنانکه پدر و مادر و دختر، اصل فریضت ایشان شش است، هر یکی را از پدر و مادر سدسی، و دختر را نصف، یکی بماند برایشان منکسر شود، عند سهام ایشان پنج است، در شش ضرب کنند، سی باشد برایشان

و نه ملاحت از مادر میراث گیرد، و هر که بمادر نزدیک باشد، و ایشان نیز از وی میراث گیرند.

و ولد الزنا از مادر و پدر میراث نگیرد، و نه از کسی که با ایشان نزدیک بود.

و اگر حملی باشد نصیب دو کس را برای وی بنهند، اگر زنده بزمین آید میراثش دهند، و اگر مرده آید ندهند. و اگر شخصی باشد که هم آلت مردان دارد و هم آلت زنان، (در مقام سؤال گفت) اعتبار مال خود وصیت کنم و دودانگه محترم را باشد؟

فرمود: نه، گفت به نیمی وصیت کنم، و نیمی دختر را باشد؟ فرمود: نه، گفت دو دانگه وصیت کنم، و چهار دانگه دختر را باشد؟ گفت، دو دانگه و دو دانگه بسیار باشد، و این دلیل است بر آنکه دو دختر ثلثان، که چهار دانگه است بمیراث میگیرد.

و اگر دختر تنها باشد، نیمی بفرس گیرد و بانی برحم.

چنانکه چون شخصی را دو سهم باشد، پسر دو سهم میراث گیرد، چون پسر عم که شوهر باشد و یا وی هیچ وارثی نباشد، نیمی بشوهری گیرد و نیمی دیگر بقراپت.

و اگر با پدر و مادر دو دختر باشد و زیادت، چهار دانگ دختران را باشد، و پدر و مادر را هر یکی دانگی.

و اگر پدر باشد یا مادر، دانگی بوی دهند، و باقی بر همه رد کنند بحساب سهام ایشان، و با وجود برادران، زهر پدران باشد، و بر دختران، و اگر با

منقسم شود، پدر را پنج و مادر را پنج و دختر را پانزده، پنج همانند، یکی مادر را بود، و یکی پدر را، سه دختر را،

(معتقدالامامیه ص ۶ - ۷، ۶۲۶)

و در کلیات حقوقی آمده است.

فرائض جمع قریضه است بمعنی تمییز مقدار و پریدن، و پائین مسمی است نصیباً مفروضاً یعنی سهمی که مقدار آن تمییز گردیده، و فرض التوبه یعنی پیراهن را بریده، و ثبایه آنرا بمعنی ایجاب و الزام قرار داده و از لحاظ اینکه ارث بخششی است از طرف شارع حمل بر عطیه و بخشش گردد، بلکه برعکس ممکن است استعمال فرض در این دو معنی ولو سبباً بمعنی قطع و تقدیر باشد.

مقصود از قریضه دریاب ارث مخصوص سهامی است که در قرآن مجید بطور تفصیل مثل نصف و ثلث و ربع تعیین گردیده.

پناپراین فرائض اخص از توارث است، و تعبیر بعضی فقهاء از عنوان مبحث بفرائض من باب تخلیب و تجوز بوده یا خواسته اند متابعت از حدیث نبوی بنمایند، و حدیث من باب تیسر و تبرک حیناً نقل میشود، «قال تعلموا الفرائض و علموها الناس فانی امرؤ مقبوض و ان العلم سیقبض و تظهر الفتن حتی یختلف الائمان فی الفریضه فلا یجدان من یفصل بینهما» فرمود مسائل ارث را یادگیرید و آنرا به مردم پیامورید زیرا من جان خواهم سپرد و علم هم یزودی از بین رفته و فتنه ها بروز خواهند کرد و حتی میرسد وقتی که دو نفر در امر ارث با هم اختلاف داشته باشند کسی را نیابند که

بین آنها قطع و فصل نماید.

و یا آنکه مقصود از فرائض مطلق سهام است ولو اینکه در قرآن بالنصوص تعیین نشده باشد بلکه حکم آن مأخوذ از سنت و یا آیه اولوالارحام باشد، و بر این تقدیر فرائض با مواردی که جمع میراث است مساوی خواهد بود.

(کلیات حقوقی ص ۳۵۵)

فرائض یومیه - (اصطلاح فقهی)

نمازهای یومیه را که واجب اند گویند که نماز صبح، ظهر، عصر، مغرب و عشا باشد رجوع به صلوات یومیه شود، و مراد از کلمه فرائض بطور مطلق کتاب فرائض است که ارث است رجوع شود به (کشاف ص ۱۱۲۶).

فرار - (اصطلاح عرفانی) فرار یعنی

گریختن و در اصطلاح فرار از هر چیزی که بنده را از اطاعت حق باز دارد و فرار کردن باز آنچه فانی است، کسه دنیا و بهره های مادی آن باشد که انسان طالبی از چهل و ناتی فرار کند و از رسوم ظاهری فرار کند و از غیر حق فرار کند، (از شرح منازل ص ۳۴)

فرمودند:

«خذ و احذرکم فانفروا... اوافروا

جمعا»

از روی اشارت بر ذوق جوانمردان طریقت این آیت اشارت به فرار است و فرار با مولی گریختن است و در تفرد بر خود بستن و از دو جهان رهائی جستن، و گفته اند:

فرار بر دو قسم است، یکی از خلق بگریختن و دیگر قسم با حق بگریختن اما از خلق بگریختن آسان کاری است، این

صفت عابدان و قاصدانست، گسار آن دارد که با حق گریزد.

و گویند: نشان کسی که با مولی گریخت آنست که همت یگانه دارد و از تنه‌پس خود بیرون شود و حکم او را با تسلیم کردن نهد و این وصف آن جوانمرد دانست که رب‌العالمین مستضعفان خوانده که در دست مشرکان مکه گرفتار بودند، همت خود یگانه کرده بودند، از همه کس دل برداشته و دل در حق پسته و تنه‌پرها همه در پالی کرده و بتقدیر حق راضی شده و از راه تعکم برخاسته، و حکم حق بجان و دل برگرفته و بدان راضی شده و تن در داده، لاجرم رب‌العالمین ایشان را نیابت داشت و مصطفی و مؤمنان را فرمود: که ایشان را دریابید و از دلهای دشمن باز رها کنید، شما در راه خلاص ایشان کوشید که ایشان در راه رضای ما میکوشند.

(از حده ج ۲ ص ۵۸۶).

و نه هرکس با حق تواند گریخت مگر کسی که حیان او را یار دهد و مهر او را در کف عزت جای دهد، چنانکه آن جوانمرد که بر بویزد بستمای شد، و از وی پرسید:

ما سهام الله؟ گفت: آن سهام حق که در دلهای درویشان است، نشانه آن چیست؟ آن جوانمرد این بگفت و سر در جنبانید.

بویزه گفت:

این سؤال تو نیست و تو اهل این سؤال نه گفت چرا؟ گفت:

از آنکه این سؤال حسرتیانست و

من بحضرت بودم و ترا بر آن درگاه دیدم. آن جوانمرد گفت: نه در غلطی ای پایزیده، من پدرگاه پا تو بودم، حیان مرا باز داد، مهر پرده برداشت احدیت مرا در کف عزت جای داد، پس قیوت پرده فرو گذاشت تو بر در پماندی، از حال من چه خبر داری؟ گفت این را نشان هست؟ گفت نشانی آنست که اینک پدرگاه میشوم، بیار اگر شغلی داری، تا ترا پامردی کنم.

این بگفت و کالبه خالی کرد. بویزد گفت: آه که هوث جهان بود اما در پرده قیوت بود من ندانستم.

اوه که دلارام بود و گریخت

پیمان بشکست و اسب هجران انگیخت

تا دلبر دل بال بهنگ آرام من

پس خون که ز دیده گان فرو پا بدریخت

فراست (اصطلاح عرفانی و علوم غریبه)

فراست بکسر فاء مأخوذ از تفرس است که بمعنای تثبیت است و اطلاق میشود بر توهم که مشتق از و سم است بمعنای هلاکت. و فراست گاه هادی است که بقرائن حال دانسته میشود و گاه موهبت الهی که در دلها وارد میشود که فرمود «اتقوا فراسة المؤمن» و گفته اند «الفراسة مكافئة اليقين» در قرآن است که «ان فی ذلک لآیات للمعتمدين» که توهم تفرس است و اطلاع از حکم غیب است بدون استدلال و موقعیکه خدا نور فراست در دلها قذف کند از احکام عالم غیب مطلع شوند و از پشت پرده آنچه را دیگران نه بینند مشاهده کنند.

(حاشیه بر شرح رساله قشریه ص

میان خواص مؤمنان و فرق میان فراست و الهام آنکه در فراست کشف امور غیبی بواسطه تفرس آثار صورت بود و وحی تابع الهام باشد و اولیا را الهام حاصل شود. و انبیا را وحی.

(از مصباح الهدیه ص ۷۹).

فراش - (اصطلاح لغوی) در لغت جامه باشد و جامه خواب باشد و زوجه را هم گویند بکنایت و بمعنی روحیت هم آمده است چنانکه گویند «فراش الحرة بالنکاح» و فراش قوی فراش مسکوحه است و ضعیفه ام ولد را و گویند «الولد لفراش» (از کشف ص ۱۱۲۴)

بهر حال قاعده کلی این است که فرزند متصل بصاحب فراش است و در نسبت آن به فراش چند شرط دارد

۱- موانعه و در تحقق آن بودن زوجه مگر فراش زوج کافی است چه رسد باینکه با او خلوت کرده باشد.

بنابر این هرگاه زوج انتساب ولد را بخواهد انکار نماید و یا اصلاً منکر ولادت زن گردد قول زوجه مقدم است در صورتیکه با هم خلوت کرده باشند و در غیر این صورت قول زوج مقدم خواهد بود.

۲- گذشتن مدت اقل حمل و آن شش ماه هلالی است در مولود تمامی که ولوج روح در او شده باشد و در غیر تمام بمتعارف رجوع میشود.

۳- عدم تجاوز از اکثر حمل که یکسال است پس اگر پیشتر از یکسال بین آنها مشارکه بوده و همبستر نشده باشند طفل ملحق بزوجه نخواهد شد.

بالجملة با تحقق شرائط حقوق بحکم الولد لفراش ولد ملحق بزوجه است ولو

علم فراست علمی است که بواسطه آن از تفرس آثار صورت از غیب آگاهی پیدا شود و آن مشترک است میان خواص مؤمنان و فرق میان فراست و الهام آنکه در فراست کشف امور غیبی بواسطه تفرس آثار صورت بود و در الهام بی واسطه آن و الهام تابع وحی بود و وحی تابع الهام نباشد و اولیا را الهام حاصل شود و انبیا را وحی.

(از شرح منار ص ۱۲۴ - مصباح الهدیه ص ۷۹).

در شرح کلمات بابا طاهر است که «القراسة میزان حسن الظن» که افعال هر کسی را بهمان ارجاع دهد و بدیگری ظن و گمان نبرد.

(از شرح کلمات بابا ص ۷۲) فراست بی دوام است و اشراف که اطلاع بر باطن احوال باشد ثابت است و از نظر صحت نمی شود.

و مراد از فراست حدیست که قلب در خیاب امری که حدس میرسد ادراک میکند و اشراف اطلاع قلب است بر باطنی که حدس در خیاب آن.

(از شرح کلمات بابا طاهر ص ۷۲) و در کشف است که فراست عبارت از اطلاع از راه مکاشفه یقینی و معاینه شهودی است.

و بعضی گویند فراست اطلاع حق است بر قلب را که طالع شود بر قلب امور غیبی.

(کشف ص ۱۱۲۳)

در علوم فریبه علم فراست علمی است که بواسطه تفرس آثار صورت از غیب آگاهی حاصل شود و آن مشترک است

(از کشف ص ۱۱۳۵).

جمتائی گوید.

روزی که در فراق جمال تو بوده‌ام
گویی در اشتیاق وصال تو بوده‌ام
هرسو که رفته‌ام پیروی تو رفته‌ام
هرجا که بوده‌ام پخیال تو بوده‌ام
فَرَج - (اخلاق) پختی کشایش.
کشایش در کارها و مطلق بر وضع و حال پس از
ظهور امام عصر میشود و عبارتی که تعبیر
از آن میشود «عجل الله تملای فرجه الشویه»
است که منظور ظهور امام زمان است که در
روایات بسیاری آمده است که امام زمان
شیمیان هکمی که جهان پر از ظلم و جور
شده باشد ظهور میکند و خلقت را از
فساد و تباهی نجات میدهد.

فَرَجی - (اصطلاح عرفانی

لباس/فرجی، نوعی از لباس که ویژه
صوفیان است.

مولوی می‌گوید

صوفی پندرسد جبه در حرج
پیش آمد بعد پندرسدن فسر ج
گشت تمام آن درینده فرجی
آن لقب شد لش از آن مرد مجسی
این لقب شد فاش و صافش شیخ بره
یابد اندر طبع خفقان حرف درد.
فَرَج - (اصطلاح عرفانی) فسوح
یعنی خوشی و در اصطلاح لذت قلبی است
که از قرب به محبوب حاصل شود.

فَرَج و فَم - (اخلاق، نجوم)

در اخلاق از کیفیات نفسانی است
فرج عبارت از کیفیت نفسانی است که
از توابع آن حرکت روح است بطرف بیرون
و خارج بدن برای رسیدن بامر مملوغم
عبارت از کیفیت نفسانی است که از توابع

زن یا دیگری هم جمع شده باشد و بعیر
لحان ولد منتفی نخواهد شد.

بنابر این هرگاه مردی زن را طلاق
داده و زن شوهر دیگری اختیار نموده
سپس بچه زائیده و شرائط حقوق ولد در
هر کدام باشد ولد باو ملحق خواهد شد.
و اگر در هیچکدام نباشد از مرد منتفی
میشود. و اگر در مرد باشد بقرعه تعیین
خواهد شد.

اگر کسی اقرار کند که فلان شخص
مجهول النسب فرزند او است و لعوقش
باو ممکن باشد باو ملحق خواهد شد.

(کلیات حقوق ص ۲۹۶)

فَرَاغِ فَمَه - (اصطلاح اصولی) و در
مقابل اشتغال ذمه است و آن پری شدن
ذمه است از دیون یا واجبات و گویند
رجوع به اشتغال و برانست و اصول عملیه
شود.

فراق - (اصطلاح عرفانی) فراق
یعنی جدائی و فرقت و در اصطلاح صوفیه
مقام غیبت را گویند که از وحدت محبوب
باشد که اگر يك لمح عاشق از معشوق
خود جدا شود، آن فراق صد ساله بود.

بعضی از ترکیبات: آتش فراق،
اندوه، فراق، زخم فراق، مرارت فراق،
زهر فرق، ذل فرق، داغ فراق، مایه
فراق، محنت فراق، میزان فراق، رایحه
فراق، بار فراق.

و نیز فراق، غیبت را گویند از مقام
اصلی که عالم بطون است بمالم ظهور و
وحدت یعنی بیرون آمدن سالک از وطن
از عالم ظهور بمالم بطون و این وصال است
و این وصال حق از راه مرك صوری حاصل
نمود.

آن حرکت روح است بدرون از جهت ترس از امور موذی که مترتب بر آنست و هردوی آنها از انفعالات خاصه روح است. (اسفار ج ۲ ص ۵۰ - ۵۱).

در نجوم بدین معنی است که ارباب نجوم برای کواکب حالاتی باعتبار بیوت و پرورچی که واقع در آنند قائل شده اند از جمله فرج و ترح و گویند عطارد هنگامی که در بیت طالع باشد فرج است و فرج شمس موقعی است که در بیت ماهی باشد و مشتری در بیت یارده و زحل در بیت دوازده و قمر در بیت سوم و زهره در بیت پنجم و مریخ در بیت ششم.

(از بیست و یک ملامطی - فرد - (اصطلاح فلسفی، ادبی، نجومی) در کلمه حصه بیان شد که اصل معقول میان فرد و حصه فرق گذاشته و گویند که ماهیت هرگاه باقید و تقیدی مورد لحاظ قرار گیرد بنحویکه هم قید و هم تقید داخل باشد فرد میباشد و بقیادت دیگر ماهیت مضافه بقید بنحویکه قید و تقید مردود داخل باشد فرد است و هرگاه قید خارج و تقید که محض اضافه است داخل باشد حصه میباشد ماسد وجودات خاصه که هر یک حصه وجود مطلق اند که از اضافه وجود مطلق به خارج پدید می آیند زیرا بنابر قول اصالت وجودیان وجود حقیقت واحدی است و متأصل و وجودات خاصه حصصی از آن میباشد یعنی از اضافه وجود مطلق متأصل به خارج وجودات خاصه که حصص اند پدید می آیند رجوع به حصص شود

و معنی دیگر از اضافه مفهوم عام اعتباری است به انواع وجودات که هردو

اعتباری است.

(از اسفار ج ۱ ص ۶۶).
در نجوم کلمه فرد هم نام ستاره بود بر گردن ماز و آنرا عقاب الشجاع هم نامند و بر اسطرلابات رسم کنند و هم قلب الشجاع و سهیل الفرد و سهیل الضام نامند.

(از التفهیم ص ۲۰۵)
و در اصطلاح عروض مراد يك بیت است خواه هردو مصراع آن قافیه دار باشد یا نه و بلکه فقط مصراع آخر را قافیه باشد

(از دره جمی ص ۹۹).
فرد منتشر - (اصطلاح ادبی) و کلمه ماسد درجه که شامل هر يك از افراد مردما شود فرد منتشره گویند. فرسایش (بفتح فاء و سکون راه) - (اصطلاح نجومی)، پرسیداش، پرشایش و حامل رأس المول هم نامند یکی از صور شمسی کواکب است که بر صورت مردی بود که کلاه خود بر سر نهاده و در دست راست او شمشیری بود و بدست چپ او رأس فول بود

فَرَسُ الْأَعْظَم - (اصطلاح نجومی) و یکی از صورتهای کواکب بود و شامل بیست ستاره است در ناحیه شمال و بر شکل اسبی بود دارای سر و دم و پد و تا آخر پشت و او را کفل و دو پا شود و آن واقع بر رأس صورت مرأة مسلسل به بود آنکه بر متن و طرف جناح آن بود جناح الفرس نامند و آنکه بر منکب اهن آن بود منکب الفرس نامند و آنکه بین کتفین و کتف جناح بود متن الفرس نامند و آنکه عاقل تر بود به شمال از دو ستاره

گویند.

و گویند «فرق» آنست که بتو نصبت داده شود و «جمع» آنست که از تو منبذ شود باین معنا که امور کسی بنده فرق است و آنچه از طرف حق است جمع است و هرکه تفرقه نداشته باشد بندگی ندارد و هرکه جمع ندارد، معرفت ندارد زیرا تفرقه شریعت و جمع حقیقت است بحکم «ایاک نعبد» اثبات تفرقه است بایثبات بندگی و بحکم «و ایاک نستعین» طلب جمع است، تفرقه آثار ارادت است و جمع انجام آن.

(تاریخ تصوف ص ۶۴۲).

مظفر کرمانی گویند:

فرق قبیل الجمع فرق اهل جمع
یعنی فرق آن حجاب عین جمع
آنکه جهانش گشت اندر جمع فرق
و عین جمعش شد حجاب عین فرق
فرقان - (اصطلاح عرفانی) فرقان
کنایت از علم تفصیلی است که فارق میان
حق و باطل است و قرآن علم اجمالی لدنی
است که جامع حقایق است.
(اصطلاحات شاه نعمت‌الله ص ۵۶)

■

رو به فرقان حق و باطل کن جدا
تا که پاشی هار و هر دو سرا
حافظانه جامع قرآن به‌صواب
جمع جمله خلاصه را پسندان
علم تفصیلی بود فرقان تمام
علم اجمالی است قرآن و السلام
فرقت - (اصطلاح عرفانی) عبارت از
امتناع بخلق است: حضرت رسول فرمودند
و عرضت علی ذنوب امتی و ما یلقى بعضهم
من ظلم فمات الله الشقاة فاعطانیها

که در بدن و تحت جناح است تمام گویند
و آن‌دگر که به جنوب مایل تراست مرکب
گویند و آنکه از دو ستاره که در زاوی
راست بدن و مایل‌تر به شمال بود سعد
مطر گویند و از دو ستاره که در سینه
آن واقع است آنکه مقدم است سعدالبارع
گویند و از دو ستاره که واقع در گردن
آن بود آنکه مقدم است سعدالهمام نامند
و از آن دو ستاره که متقاربت و واقع در
سر آن آنکه شمالی است سعدالیهام گویند
و سعدالیهام هم آمده است.

(از صور کواکب ص ۱۲۴)

فَرْطُوس - (اصطلاح نجومی) جمع

فا و سکون راه و سیم‌طام.

نام ستاره‌ایست و هم نام ملک موکل
امواج است این اصطلاح از اسرائیلیات
است.

فَرْض - (اصطلاح اصولی و فقهی)

عرض در لغت تقدیر است و قطع هرگاه
یعنی تجویز است یعنی حکم به‌جواز و در
اصطلاح فقها واجب را گویند و آنچه
مکلف را در ترکش عتاب باشد و بر فعلش
مثنویت.

(الکشاف ص ۱۱۲۴)

فَرْضِ کَفَائِی - رجوع بواجب کمائی

شود.

فَرْع - (اصطلاح ادبی و فقهی)

فرع در برابر اصل است فروع فقهی در
برابر اصول و قواعد فقهی است.

فَرْق - (اصطلاح عرفانی) فرق در

مقابل جمع است و اشارت بخلق است
یعنی حق.

بعضی گویند بمعنای مشاهد

صودیت است و صفت حیات الهی را نیز

فَرْقُ الْجَمْعِ - (اصطلاح عرفانی)
 فرق الجمع عبارت از تكثر واحد است
 ظهور او در مراتب و آن ظهور شئون
 ذات احدیت است و آن شئون در حقیقت
 اعتبارات محضه است زیرا که تحقق ندارد
 الا در وقت بروز واحد.
 (اصطلاحات شاه نعمت‌الله ص ۵۶)

فَرْقِ وَصْفِ - فرق وصف ظهور
 ذات احدیت است باوصاف در حضرت
 واحدیت
 آن ذات یکی صفت بسی دریاهاش
 این را بنگر و آن نفسی دریاهاش
فرقه - (ملل و نحل)

گروه، دسته، يك گروه که از لحاظ
 اعتقادات هماهنگ باشند و معمولاً به
 گروه‌های مذهبی گفته‌اند گرچه در اعصار
 اخیر بهمه گروه‌های مذهبی و یا سیاسی
 اطلاق شده است تقریباً در تمام مذاهب
 آسمانی فرقه‌ها وجود آمده‌اند در مذهب
 اسلام نهی معروف است که ۷۲ فرقه
 وجود آمده‌اند و روایت است از رسول
 اکرم که فرمودند امت من به ۷۲ فرقه
 بحث شوند که يك فرقه از آن ناجی‌اند
 و مابقی گمراه.

(ال ملل و نحل ابن حزم ج ۲ ص ۱۱۱)

فرقلان - (اصطلاح نجومی).
 یکی از صور کواکب است و از
 ستارگان معروف است که در ادبیات
 فارسی و عربی در موارد بسیار نامی از
 آن برده شده است. رجوع به بنات النعش
فُرود - (اصطلاح نجومی)
 نام چهار ستاره است که بدنبال

منهم ظالم لعنه اینان طفیلیانند و
 «منهم مقتصد» ایمان خواستگامند، اهل
 معرفت گفته‌اند: این هر سه فرقت که یاد
 کردیم، هر یکی را از مشرب توحید آب
 خورشی است بر اندازۀ روش خویش،
 یکی شارب، یکی ساقیه، یکی سائمه
 شارب به ساقانند، ساقیه، مقتصدانند،
 سائمه ظالمانند، شارب به محققانند، ساقیه
 خاکیانند، سائمه معتزسانند، که فرمود
 «لکم منه شراب و منه شجره تصیون»،
 شارب از جام حیان آشامیدند، در ساقی
 می‌نگریستند، چون شراب می‌پاشیدند،
 ساقیه هر چه که می‌افتند آنچه شبیدند
 اما در شنیده به بهره رسیدند، سائمه
 نشنیدند و نه دیدند اما بی بهره می‌مانند
 چون انکار نگزیدند.

(از حده ج ۸ ص ۱۹۵)
فَرْقِ اَوَّلِ - (اصطلاح عرفانی) به فرق
 اول عبارت از احتجاب بخلق است از حق
 و بقا رسوم است بحال خود.
 بخلق از حق انکس محبوب باشی
 برسم غویشتن مطلوب باشی
 (اصطلاحات شاه ص ۵۶)
 و فرق دوم شهود قیام حق است بخلق
 و رؤیت کثرت در وحدت.

خلق را می‌بینی وئی قائم بحق
 وحدت و کثرت نگردائیم بحق
فَرْقِ بَعْدَ الْجَمْعِ - (اصطلاح عرفانی)
 فرق بعد الجمع شهود خلق است قائم بحق
 یعنی حق را در تمام موجودات و مخلوقات
 مشاهده نماید که مقام بقا
 بالله است و فرق بعد الجمع است و فرق
 ثانی است.

فَزَع - (اصطلاح فلسفی) فرع از کیفیت نفسانی است که از تواسع آن حرکت روح است بدرون از جهت ترمس از امور مودی واقعی یا خیالی

(از اسفار ج ۲ ص ۵۰) .
از اصول اخلاقی اسلام این است که فرع در مصائب و حوادث مکروه و ناپسند است و در قرآن مجید همواره امر به صبر و تحمل و بردباری شده است
فساد - (اصطلاح فقهی، اصولی، اخلاقی، عرفانی، کلامی) در مقابل صلاح است و در فلسفه مقابل کون است و در فقه بطلان است و فعل غیرمشروع را نیز گویند.

(از کشاف ص ۱۱۱۲) .
و بالاخره فساد درهم ریختن و از بین رفتن و نابود شدن و متلاشی گردیدن است - عصب مورد استعمال و فساد در فلسفه جسمانی رول صورت ارماده میباشد در مقابل کون که حصول صورت برای ماده است همانکه گویند موجودات جسمانی در معرض کون و فسادند یعنی صورتی زائل شده و در صورتی دیگر پدید میآید و پس حال فساد در مقابل کون است و عبارت از زوال صورت است در مقابل کون که حدوث صورتی دیگر است.

(تفسیر ص ۱۶۵۸ - دستور ج ۳ ص ۲۷ - مجموعه دوم ص ۱۹۹ - شفا ج ۱ ص ۲۰۳) .

در عرفان مراد فساد در مادات و مراسم سلوک است و فساد در اخلاقیات است.

معهد ترمذی گویند: «إذا فسدت الإمامة غلبت الفساق على أهل الصلاح و ولاية

کلب اکبر قرار دارند و آنها را نسق هم نامند

فَرَوَرْدِ گان - (گاه شماری)

روز نوزدهم فروردین ماه را گویند که یکی از اعیاد پارسیان بوده است و آن روزی است که با اسم ماه موافق آمده است

(از آثار الباقیه ص ۲۱۶)
فُروضِ سَنَه - (اصطلاح فقهی) رجوع به سهام و ملقبه ارث و عول

شود
فُروعِ عَمَلِیَّه - (اصطلاح اصولی) در مقابل اصول اعتقادی است.

(از کفایه ص ۱۵۳)
فُروعِ فُقهِیَّه - (اصطلاح فقهی) در مقابل اصول فقهیه و قواعد فقهیه است.

(از موافقات ج ۱ ص ۴۲) رجوع به قواعد فقهیه و اصول شده.

فَرِیب - (اصطلاح عرفانی) فریب استدراج مراتب عاشق را گویند که معیوب بطریق امتحان مبارک.

عرفانی گویند:

در زلف بتان تا چه فریب است که پیوست معصود پریشان سر زلف ایثار است زان فعله که از روی بتان حسن توافروخت چنان همه مشتاقان در سوز و گداز است چون یسر در میخانه سرا بار ندادند رفتم بدر صومعه دیدم که قرار است آواز ز میخانه برآمد که عرفانی در باز تو خود را کهور میکده باز است
فَرِیضَه - (اصطلاح فقهی) یعنی واجب و اطلاق بر ترکه شود.

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۲۷۸) .

الجور علی ولاية العدل والكفار علی
المسلمین»

(طبقات ص ۲۲۶)

این کلمه مأخوذ از قرآن مجید است
که میفرماید ظہر الفساد فی البی والبعر
بما کسبت ایدی اناس لیدیقہم بمضر
لذی عملوا لعلہم یرجعون اساساً ہکامی
کہ در فساد غوطه ور شدند و کفران نعمت
کردند و اخلاق و صفات عالیہ اساسی
را نادیده گرفتند خداوند آنها را گرفتار
خدا اعمال خودشان میکند و گرفتار ما -
امنی و ناپسامانی میشوند تا آنکہ کہ
از کرده خود نادم شوند

فساد منہی گنه - (اصول)

بین اصولیان بحث است کہ اگر
امری موردنہی واقع شود و معذک لسیجہ
گردد آیا آن عمل فاسد و باطل است یا
نه و ہمارت دیگر اہجام امور کسی
موجب بطلان و فساد است یا نه در اصول
رشاد آمده است:

در دلالت نہی بر فساد منہی عہ
اسرار مختلف است بے سن متبیین مطلق و
ناہیہ اکثر اصحاب ما و بعضی از منہای
ماہ قائل بہ تفصیل شدہ و آن را در
عبادات الہیات و در معاملات نہی نموده اند
و ضمناً چون ہر یک از آنها درباره ای کہ
ایا دلالت مزبورہ دلالت شرعی است یا
لغوی؟ نظرہای مختلفی اظہار داشتہ اند
لذا گراہ بحث و تعیین تعداد حقیقی
آنها مشکل گردیدہ است - و اینک ما
قبل از شروع بہ بیان اقوال مزبورہ
مقدمات ذیل را کہ در توضیح اساس
موضوع نہایت ضرورت را دارند ترسیم
مینمائیم:

۱- مراد از عبادات در این فصل آن
سلسلہ از اعمال تعبدیہ است کہ صحت
آنها محتاج بقصد امتثال و تقرب باشد
مانند صلوٰۃ و صوم و خیرہ - و مراد از
معاملات آن دستہ از مقررات شرعیہ است
کہ حصولشان بدون قصد امتثال و تقرب
نیز امکان پذیر میباشد.

این مقررات بر دو قسمند: قسمتی
از آنها جزء اعمال واجبہ میباشد مانند
تطہیر لباس برای بجا آوردن نماز واجب
و قسمتی ہم ہر و عقود و ایقاعات هستند.
ولی در هیچیک از قسمین مزبورین اقترا
بقصد تقرب شرط صحت نیست و ہلکہ
موافقت اتفاقہ ہم در حصول آنها کافی
میباشد کما اینکہ اگر لباس مزبور بواسطہ
صقوط ناگہانی در آب کر و یا بواسطہ
مخمس دیگری در خیاب مکلمہ شستو
داہ شولا تطہیر حاصل شدہ و ہمہنہ
در عقود و ایقاعات ولو اینکه آنها بدون
نیت تقرب واقع شوند معاملہ تحقق یافته
است.

۲- صحت در اصطلاح متکلمین عبارت
است از موافقت ظاہری عمل با تکلیف -
ولی در عرف فقہاء بمعنی اسقاط قضاء
است یعنی عمل در صورتی صحیح نامیدہ
میشود کہ ذمہ مکلم را برای ہمیشہ بری
سماید بطوریکہ دیگر بقضاء آن احتیاجی
نیباشد.

بنابراین مثلاً کسی کہ بگمان داشتن
طہارت لازمہ نماز واجب را بجا آورد -
بنا بر قول متکلمین عمل وی صحیح است
یعنی اطلاق کلمہ صحیح بر عمل وی فعلاً
در حال حاضر جائز است ولو اینکه بعداً
معلوم شود کہ وی فاقد شرط طہارت

گردیده و سپس انحصار هائض که یکی از
مکلفین است بر حسب خطاب دیگری
مستثنی شده است.

و به تعبیر دیگر: نزاع در باره آن
معرفاتی است که چنانچه نهی شارع بر
آن تحقق نیگرفت هرآینه در ردیف احوال
صغیه و مشروعه بحساب میآید — پس
براین عباداتی مانند استنک در ایالی
بقصد صوم که اصلاً مسبوق بتشریح
شارع توست و یا معاملاتی مانند نقل و
انتقال مال بطریق قمار که ذاتاً قبیح و لولا
نهی شارع نیز هاست میباشند مورد بحث
ما نیستند

فـ حاصل کلام در این مبحث آن
است/ کم نهی شارع از صلوة حائض و
یا بیع یا بوی مثلا آیا قسط موجب حرمت
آنها میگردد و پس یا آنکه علاوه بر تحریم
مستلزم بطلان و فساد آنها نیز میشود؟
و بدیهی است در صورت اول صلوة و بیع
صحیح هر آنها نیز مرتب شده و نتیجه
صلوة مزبوره سقط قضاء و بیع مذکور
موجب انتقال مبیع بسوی مشتری میگردد
ولی در صورت دوم صلوة و مبیع مذکور
چون علاوه بر حرام بودن فاسد نیز
میباشند لذا نه سقط قضاء میشوند و نه
موجب انتقال مبیع

پس از ذکر این مقدمات اینک به بیان اقوال و دلائل آنها میپردازیم:

۱- خلاصه قول مثبتین مطلق آن
است که نهی مقتضی فساد منتهی حنه
مویاشد اهم از اینکه عمل منتهی حنه از
السام عبادات باشد یا از اقسام معاملات.
چه آنکه امر و نهی نقیض یکدیگر هستند
بنابراین اگر از مقتضیات آنها نیز بایست

یوده است - زیرا در هر حال عمل مزبور ظاهراً موافق با تکلیف میباشد - ولی بنا بر قول فقهاء آن عمل صحیح نیست یعنی کلمه صحیح را نمیتوان پس از آن اخلاق نمود - زیرا مستقط قضاة نبوده و قضاة آن بحکم شرع واجب است - و بالاخره بنا بر عقیده فقهاء صحت عبارة از استقاط قضاة است و فساد مقابل آن میباشد.

۲- در معاملات و عبادات مادامیکه صحت آنها از طرف شارع تأیید نشده مطلقاً اصاله عدم الصحة جاری میشود. زیرا صحت که جزو احکام وضعیه است مانند احکام تکلیفیه (حرمت و وجوب و غیره) توفیقی میباشد و لا یشاء و لا یجوز. بنا براین با چاره و تصریح شارع است - بنا براین تا زمانی که این اجزاء و تصریح ضرر نگذاشته اصل عدم حصول آن خواهد بود و بهمین جهت گفته اند که اصل در عبادات و معاملات طهات است.

۱- نزاع در این فصل منحصر در باره آن موضوعی است که جهت صحت آن بدون از طرف شارع وارد شده ولی بعداً بعضی از افراد آن موضوع متعلق نمی گردد و یا آنکه خطاب مربوط بدان موضوع بدون متوجه عموم مکلفین شده و بعد موجب خطاب دیگری بعضی از مکلفین مستثنی شوند - مثلاً بیع از جمله معاملات است که جهت صحت آن اجمالاً از طرف شارع وارد شده و سپس بیع ربوی که یکی از افراد آن میباشد بموجب خطاب دیگری مشی شده گشته است و یا صلوة از جمله عباداتی است که خطاب مربوط بدان بدون بموجب مکلفین متوجه

هرگز آمر نمیتوانست بر خلاف آن تصریح کند.

ولی این استدلال فقط در مورد معاملات ممکن است موجه باشد اما در خصوص عبادات هیچ شک نیست که تصریح بر صحت منهی عه عرفاً و منطقاً نالغض مفاد منهی میگردد - مثلاً در مورد صلوة حائض که از طرف شارع تحریم شده است اگر شارع در تعقیب این تحریم بصحت صلوة مزبوره تصریح نماید هر نوع صلومی حکم میکند برای آنکه آن تصریح ناقض اصل حکم و سازل منزله نسخ حرمت میباشد.

۳- اکثر اصحاب با دلالت آن را بر فساد در مورد عبادات تصدیق و در مورد معاملات رد نموده اند:

دلیل اینکه آن را در مورد عبادات مقتضی فساد دانسته اند آن است که :
 اساسی ترین شرط اعمال تعبیه وجود قصد امتثال و نیت تقرب است یعنی آن اعمال در صورتی صحیح و مستقل فساد محسوب میشوند که بقصد امتثال و اطاعت امر و نیل یا جور اخروی انجام گیرند - و بدیهی است حصول چنین قصدی در صورتی امکان پذیر است که اعمال مزبوره مطلوب شارع و مرضی به خاطر او باشند والا اگر مورد اکراه او بوده و مستلزم عقاب و مؤاخذه باشند دیگر حصول قصد امتثال غیر معقول میگردد - و بهمین علت است که تعلق منی بر عبادات موجب فساد آنها میشود چه آنکه در اینصورت حصول قصد امتثال که نخستین شرط صحت است متع و بالنتیجه صحت نیز منتفی میگردد.

تقاضی یکدیگر شوند و چون امر صحت مأمور به است لذا اثر منی نیز فساد منهی عه خواهد شد.

ولی این مقایسه باطل است چنانکه امر از این جهت دلالت بر صحت میکند که امتثال واجب باشد یعنی مکلف برای اینکه آن را امتثال کند ناگزیر است که مأمور به را صحیحاً و بهمان صورت و کیفیتی که شارع مقرر فرموده است انجام دهد والا امتثال حاصل نخواهد شد ولی منی اینطور نیست زیرا مستفاد از آن فقط حرمت منهی عه و وجوب احتراز از آن است و بدیهی است وجوب احتراز هیچگونه ملازمه با صحت و با فساد منی عه ندارد چه آنکه ممکن است که شارع مکلف را از اقتران بعمل صحیحی نیز منع نماید.

۴- قول دوم مبتنی بر عدم دلالت آن بر فساد منهی عه است مطلقاً این قول منسوب بفقهای شافعیه است و در اثبات آن چنین استدلال کرده اند:

شکی نیست در اینکه شارع و بدیهه هر آمری میتواند بصحت منهی عه خود تصریح نماید یعنی ضمن تحریم يك عبادت و یا معامله مخصوصاً تصریح کند که آن اعمال یا وجودیکه حرام و مشا عقاب اخروی هستند لکن از حیث آثار خارجی صحیح و مستقل قضاء و موجب انتفال ثمنین میباشد و هیچ عقل سلیم و عرف و حادثی نمیتواند امر را از چنین تصریحی منع نماید پس جواز چنین تصریحی نشانه آنست که منی پنفسه و بخودی خود دال بر فساد منهی عه نیست زیرا اگر بر فساد منهی عه دلالت مینمود

این نخستین روز از هفتروز فطیر خوران است که یهودیان درین هفت روز خمیر فطیر خورند و یا نگاهدارند در آخر روز هفتم این ایام فرعون پدریای قلم غرق شد و بهمین دلیل این ایام برای بنی اسرائیل بسیار مهم است و از سنتهای واجب یهودیان به حساب میاید در قاموس کتاب مقام فصیح یا صاد و بدون الف آمده است در آثار الباقیه قسماً آمده است.

در قاموس کتاب مقدس آمده است جز روز اول این هفت روز و روز آخر روزهای وسط این دورا یهودیان در مجاس و مراسم حاضر نمی شوند.

(از آثار الباقیه از قاموس کتاب مقدس)

فسخ فعلی - (اصطلاح فقهی) در برابر فسخ قولی در کلیات حقوقی آمده است.

همانطوریکه فسخ به قول حاصل میشود به فعل نیز حاصل خواهد شد.

بنابراین اگر شخصی مالی را یا داشتن خیار فسخ به یکی فروخته باشند در مدت خیار آنرا بدیگری انتقال دهد معامله دوم بر حسب ظاهر فسخ فعلی نسبت به معامله اول محسوب خواهد شد و در حقیقت کاشف است از اینکه آنرا فسخ نموده والا اقدام باین معامله نمی نمود.

(کلیات حقوقی ص ۱۰۳)

فسق - (اصطلاح اخلاقی فقهی)

فسق در لغت عدم اطاعت امر الله است که شامل کافر و مسلم عاصی میشود و در شرح ارتکاب گناهان کبیره یا اصرار بر صغیر است.

و اما دلیل انقضای فساد در معاملات واضح است چه آنکه بنی یا هیچیک از دلالات لکن مقتضی فساد منهی عتسه نیست زیرا فساد منهی عتسه منعی مطابقی نمی است و نه جزو و نه لازمه عقلی و یا عرفی آن میباشد.

۲- در حاشیه این فصل یادآوری این نکته را لازم میدانیم که هر يك از قائلین بر دلالت منهی پس فساد (مطلقاً یا به تفصیل) در باره نحوه دلالت آن باید یکدیگر اختلاف نموده اند بعضی بعضی از آنها دلالت را دلالت شرعی و بعضی دیگر دلالت لقوی دانسته اند ولی چون بحث در باره نحوه دلالت از طرفی قلیل الجنوی بنظر میرسد و از طرف دیگر آراء را متشتت تر و توضیح مسئله را مشکلتر میساخت لذا از تعرض بدان خودداری گردید.

(اصول رشاد ص ۱۲۸ ع ۱۳۳)

فسخ - (اصطلاح فقهی و فلسفی)

فسخ در لغت نقض و تفریق است و در شرح رفع عقد است بهمان طریق که قبل از فسخ بوده است یعنی برهم زدن عقد بدون کم و کاست.

(از کشف ص ۱۱۰۶)

در فلسفه عبارت از انتقال نعوس است به از مرگ به نباتات

(رجوع به تناسخ شود و رجوع به شرح حکمة الاسراف ص ۴۷۷ شود)

فسحا - (اصطلاح گاه شماری) بنسب فح و فتح و سکون سین. یکی از اعیاد مهم یهودیان است و آن روز پانزدهم ماه تیسان است روزی که یهودیان یعنی قوم بنی اسرائیل از مصر بیرون شدند و از بنه و اسارت فرعونیان رهائی یافتند و

المتناهیین

و جدا کردن و فارق میان دو مطلب است یا دو مبحث و اطلاعاتی دارد.

۱- طائفه از مسائل که از مسائل مقابل جدا شده باشد از جهت غرض و هدف.

۲- وقف و توقف.

۳- نام است مر تفییرا که در قافیت بیت واقع شود.

۴- ضمیر مرفوع متصل است که توسطین مبتدا و خبر واقع شود که عماد هم نامند.

۵- مقابل وصل است و در مقابل وصل عبارت از عطف بعضی از جمل بر بعضی دیگر باشد و فصل ترك عطف است.

۶- زمانی ال ازمنه سال باشد که فصول اربعه اند.

۷- صیغ ذاتی جنس است و از کلیات خمس است. و فصل مسدائیه از مسند به ضمیر عماد مانند «زید هو القائم» برای خوانندگی چنه است از جمله حصر باشد.

(ال مطلق ص ۸۸ و کشاف ص ۱۱۳۸)

و فصل در اصطلاح منطقی عبارت از مجموعی اشیاء است که مفهوم اجناس است و علت وجود اجناس میباشد مثلا ناطق که فصل انسان است که او را از سایر امور مشترکه جنسی که حیوانیت باشد ممتاز و جدا میکند و مراد فصل منطقی نیست بلکه فصل اشتقاقی است که مبدأ فصل منطقی است توضیح آنکه آنچه را در علم میزان فصل میگویند فصول منطقی میباشند که از مبادی خاص گرفته شده اند که در حقیقت آن مبادی فصولند مثلا مفهوم ناطق که فصل انسان است مبدائی

(ال کشاف ص ۱۱۳).

فُسُوق - (اصطلاح فقهی) فسوق بضم فاء در لغت خروج از استقامت است و در شرع خروج از طاعت خدا است و یا خروج از حدود شریعت است.

(ال کشاف ص ۱۱۳۴).

فَصَاحَت - (اصطلاح ادبی) بفتح فاء یعنی ابانت و ظهور يقال «فصح الامجی و الفصح» موقی که زبانش روان باشد و از لکن خارج شود و نزد اهل معانی اطلاق بر چند معنی شود و حاصل آنها آن باشد که سخن و کلام در مفردات واضح و روشن باشد و گاه در مفرد است که گویند «كلمة فصیحة» و گاه وصف کلام است که گویند «كلام فصیح و فصیحة» و گاه وصف گویند است که گویند «شاعر یا سخنور فصیح»....

فصاحت در مفرد باین است که مفردات کلمه از تنافر حروف و غرابت و مخالفت قیاس جاری باشد و متنافر و ثقیل نباشد مانند کلمه «مستفزرات» نباشد فصاحت در کلام بان باشد که ضعف تالیف نداشته باشد و متنافر بطبع میباشد و ترکیبات آن برخلاف قواعد نحوی نباشد و کلام در دلالت ظاهر و آشکار باشد و فصاحت در متکلم ملکه ای است بعضی کیفیتی است نفسانی و راسخ که سخنور را قدرت دهد مقصود خود را با الفاظ فصیح و روشن بیان کند رجوع شود به (تلخیص ص ۲۰ - کشاف ص ۱۱۰۱)

فَصْل - (اصطلاح ادبی و منطقی است) و آن پرده بود که بین دو کلام متمایز کشیده شود چنانکه گویند:

«الفصل هو العاجز بین الكلامین

فصل آخر - (اصطلاح منطقی)

رجوع به فصل

فصل اشتقاقی - رجوع به فصل و

(اسفار ج ۲ ص ۸۶، ج ۱ ص ۲۰۹)

فصل جوهری - (اصطلاح منطقی)

رجوع به فصل و (دستور ج ۳ ص ۳۲)

شود.

فصل الخطاب - (اصطلاح ادبی) و

عبارت از گفتاری است فصیح و روشن

و فارق میان حق و باطل و کلام والیینه

علی المدعی والیمین علی من انکره را

که فارق حق از باطل است فصل الخطاب

گویند.

(کشاف ص ۱۱۴ - مختصر المعانی

ص ۶)

فصل مقسم - (اصطلاح منطقی) هر

فصلی مقسم جنس است زیرا جنس را

تقسیم بانواع مختلف کند خواهه طوسی

گویند

فصل باضافت بانواع مقوم باشد چه

ذاتیت او را و داخل در ماهیت او مانند

ناطق انسان را و باضافت یا جنس مقسم

باشد چه قسمت کند جنس را به حصه

که جزو نوع بوده و بنابر آن حصه که

جنس دیگر انواع بوده مانند مطلق

حیوان را چه حیوان باین فصل منقسم

شود بنطاق و غیرنطاق

(اساس الاقتباس ص ۳۰)

فصل مقوم - رجوع به فصل مقسم

شود.

فصل و وصل - (اصطلاح فلسفی،

عرفانی و ادبی و معانی بیانی است)

وصل عبارت از عطف بعضی از جمل بر

بعضی دیگر بود و فصل توك آن عطف

دارد که مأنوذ از آنست و آن مبتدا نفس

ناطق است و همین طور حساس مأنوذ و

مشتق از نفس حاسه است در حیوان که

بنابراین فصل حقیقته تصور

نوعیه اند و همان صور نوعیه اند که حافظ

وحدت نوعیه اند و فصل اخیر اشیاءند

که ثابت بوده و مانند اصل و عمودند در

اشیاء و همین فصل اخیرند که حافظ

هدیه اشیا بوده و واحد جمیع مراتب

وجود در تمام اشیا فصل الفصول و فصل

اسباب و بالاخره بقول صدرالسدین

اخیر آنها است و یا صور طبیعی اصول

حافظ و فصول آنها است.

و بالجمله ناطق و حساس و توك

در حقیقت فصول محموله اند نه فصول

حقیقیه

(ال دستور العلاء ج ۳ ص ۲۹)

اسفار ج ۱ ص ۱۱۶ - ج ۲ ص ۲۰۹

۱۱۴۴ - اساس الاقتباس ص ۲۸، ۳۰۴

ج ۲ ص ۸۶ - تفسیر ص ۸۱۶ و ۲۲۰ و

و ان کلا من الفصول الاشتقاقية التي

باصطلاح آخر غیرالذی یذكر فی المطلق

هی مطابقة للفصول المحولة والمنطقية

الذی هو نحو خاص من الوجود الخارجی

ان وجود الفصل الاشتقاقی و هو الصورة

النوعية فی الخارج مضمن فيه المحسوس

الجنسی

(اسفار ج ۲ ص ۵۵)

«فالناطق محمول بالاشتقاق والنطاق

محمول بالمواطاة»

(شرح قیصری بر فصوص ص ۲۳).

در عرفان فصل عبارت از قوت چیزی

است که موجود است

(لمع ص ۲۵۷).

فصل منطقی - (اصطلاح منطقی)

مراد فصول محموله است رجوع به فصل شود.

فضاء - (اصطلاح فلسفی)

ما بین زمین و آسمانها را فضاء گویند (مجموعه دوم مصنفات ص ۸۸ پاورقی).

فضائل - (اصطلاح اخلاقی)

در مقابل رذیلت است رأس فضائل عبارت انداز شجاعت، عفت و حکمت که سه صفت اصلی اخلاق حسنه و ممدوحه اند خواجه طوسی گویند: اجناس فضائل چهار است حکمت، شجاعت، عفت و عدالت.

(از اخلاق ناصری ص ۵۷ و رجوع)

شود به مجموعه دوم مصنفات ص ۱۵۰ - دستور ج ۲ ص ۲۶).

فضائل عملیه - (اصطلاح اخلاقی)

یکی از اقسام حکمت عملی است از انفعالات تهذیب نفس و هم سیاست مدینه و تدبیر منزل و در برابر فضائل علمی است که از مروج حکمت نظری است و از جمله فضائل حقیقه فضائل عملیه است که اعمال و رفتار آدمی را شامل است که در اخلاق اسلامی هم بدان توجه بسیار شده است که مردم را با رفتار خوب و کردار نیک پسران راست رهنمائی کنید که بعمل کار برآید که سخن دانی نیست.

فضائل الفکریه - (اصطلاح اخلاقی)

منظور قدرت در یابنده و قوت اندیشه است که بدان خیر از شر امتیاز داده شده و نافع از زیان آور بار شناخته گردد زیانها و منافع فردی یا جمعی

است پس اگر جملاتی بدنبال هم آیند جمله اول را یا محلی از اعراب هست یا نه بنابراین اگر مقصود از جمله دوم شرکت با جمله اول است در حکم و اعراب عطف شود بشرط آنکه قبول عطف کند و اگر مقصود تشریک جمله دوم با اول نباشد فصل آید مانند دو ادا حلوا انی شیاطینهم قالوا انما معکم انما من مشرکون. الله یستزویهم که جمله الله یستزویهم عطف بر انما معکم نشده است زیرا که جمله مقول آنها نیست و بالجمله در مواردی چند عطف لازم است و در مواردی غیر جائز.

(از مختصر المعانی ص ۹۷۷)

در فلسفه رجوع به برهان فصل و وصل و اسد اصغر اصغر ج ۱ ص ۲۰۶ شود. در نزد عرفا فصل و وصل بهازگشتن بعد از ذهاب و خروج بعد از لزوم است. هر واحدی متصل کرده از احدی مَرَاتَب که مبنی جمع احدیت است که در آن وصل مطلق بود. در ازل پادنی هبوط که عالم عناصر است و بعضی از بی آدم اقامت کرده اند در شایسته حصیض تا فرو رفتند با سفل السافلین و بعضی رجوع نمودند و معاودت کردند بسلوک السیر الراه با تصاف بصفات حق و فناء در ذات تا حاصل او را وصل حقیقی.

(از رسائل شاه ص ۲۵)**فصول حقیقیه - (اصطلاح منطقی)**

مراد فصول اشتقاقیه است.

فصول ذاتیه - (اصطلاح منطقی)

مراد فصول اشتقاقیه و یا صور بوجهی است (اسفار ج ۲ ص ۱۵۳) رجوع به فصل شود.

عاقبت زین جمله پاکش میکند
سپتی بوده رحمتش و آن خدش را
داده نوری کان نباشد پس را

فصل تو گوید دل ما را که او
ای شده در دوح عشق ما گرو
چون مگس در دوح ما افتاده
توتی مست ای مگس تو پاده

فصل اللیل - (اصطلاح هیوی)
مقداری از روز که زائد بر شب
است در مقابل فصل النهار است که مقدار
شب زائد بر روز است و البته هر مقدار
که شب از دوازده ساعت فزون شود بهمان
اندازه از مقدار روز کاسته میشود و
بالعکس.

فصل النهار - (اصطلاح هیوی)
رجوع فرد به فصل اللیل و قوس
النهار.

فضله - (اصطلاح ادبی) و نرد
علماء هر بیت مقابل عمده است و کلماتی که
فصله نامند مانند حال، تمیز و مفعول به،
و آنچه خود جمله مستقل نباشد و رکن
کلام هم نباشد هستند و گاه اطلاق شود
بر آنچه زیاده از اصل مراد باشد و بخلاف
آن مقصودی قوت نشود

(از کشاف ص ۱۱۴۲)
فضولی - (اصطلاح فقهی) رجوع
به بیع فضولی و نکاح فضولی شود.
فطیحه - (اصطلاح کلاسی) طریقه
باشند که قائل بامامت ائمه ۱۲ گانه اند
باضافه افطح بن صادق

(از درایه ص ۱۴۱)
فطرت - (اصطلاح کلاسی و عرفانی)

آنچه مربوط به شخص است یا خانواده
و یا مدینه و بهرحال نیروی استیلا
زیان آور از نافع.

(از تحصیل الساده ص ۲۱)
فضائل نظریه - (اصطلاح فلسفی)
فراپسی در کتاب تحصیل الساده
گوید:

اموری که اگر ملتها انجام دهند
سمات دنیا و آخرت را اندر یابند، چهار
است، فضائل نظریه، فضائل خلقیه،
فضائل و صناعات عملیه، فضائل مکرمیه،
فضائل نظریه بحث در حقایق
موجودات کند و غرض نهائی آن مربوط
به نظر و فکر است و از جمله تعلیم و تعلم
بود و این بخش از فضائل اساس سایر
فضائل است که تا خوب از بد دانسته
نشود نمیتوان عمل خوب انجام داد نسبت
علم است و سپس عمل.

فضای هویت - (اصطلاح عرفانی)
مقام ذاتیست: گاهی مرغزار در هوای
فضای هویت در طیرانست.

(از تفسیر حدائق ص ۳۴۶).
فصل - (عرفانی).

پرتری و مزیت و زیادتی. فصل خدا،
فضل حق، تفصیل الهی: آنچه بر وفق
کرم اوست. نه آنچه شایستگی بندگان
است.

فضل حق بر تو مداراها کند
چونکه از حد بگذره رسوا کند.

فضل تو بر من فزون است از شمار
هم به فضل خود مرا معذور دار.

فضل حق با آنکه او کث می کند

در لغت خلافت، سجیت و فریضة ثابت باشد و در حدیث است که «کل مولود یولد علی الفطرة ثم ابواه یهودانه او ینصرانه او یمجسانه» و در این حدیث مراد از فطرة اسلام باشد.

(از کشف ص ۱۱۱۷).

مارفان گویند که هر انسانی بر فطرت زائیده میشود و هیچ موجودی نیست مگر آنکه بر فطرتی است، چنانکه هیچ انسانی نیست که حاصل فطرت شایسته آن نیست که از روی آئینه برآید که صورت عالم را حکایت کند، مگر آنکه زنگار در جوهر وی خوض کند و ویرا تباہ کند و همچنین هر دلی که حرص دنیا و شهوت و معاصی بر وی غالب شود و در وی متمکن گردد بحق نرسد، و ازین فطرت خیر داد حق تعالی «الست بربکم» که تصدیق این فطرت باشد چنانکه فرمود دولتین «سئلتم من خلق السموات والارض لیقولن ان الله» و دیگر گفت: «فطرة الله التي فطر الناس علیها» (از کیمیای سعادت) بعضی از ترکیبات خاصه فطرت، مهندس فطرت نگارخانه فطرت...

و بهر حال در اصول اخلاقی اسلامی آمده است که هر انسانی بر فطرت سالم زائیده میشود که فرموده اند کل مولود یولد علی الفطرة فابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه (از کیمیای سعادت ص ۷۵) فارابی در مورد فطرت بهائی دارد و گویند: انسانی فطرة بعد پذیرفتن محقولات و معارف اولیه باشد.

زیرا افراد انسانی باطبیع دارای قوتهای متفاوتند و مضطربرا استعدادات مختلفی دارند و طبع پاره‌ای از آنان هیچ

نوع مقولاتی را نپذیرد و پاره‌ای دیگری قوت پذیرائی مقولات را دارند و می‌پذیرند لکن درجهت دیگری به کار می‌برند مانند دیوانگان، و دسته سومی هستند که هم می‌پذیرند و هم در جهت درست خود جریان می‌دهند. اینان هستند که صاحب فطرت سلیم انسانید و تنها اینان هستند که می‌توانند به سعادت نبائی نائل آیند.

فطرت‌های انسانی

مردمی که دارای فطرت سالمند همه صاحب يك فطرت مشترکی هستند که به وسیله آن اساساً معارف و مقولات مستقیم را پذیرا می‌شوند و این فطرت مشترك میان همه است؛ و همه آنان به وسیله آن فطرت مشترك سلیم به سوی کارهای مشترك در حرکت‌اند. این است اساس کار سعادت همگانی و وجه مشترك بین مردم سلیم الطبع.

از این مرتبت و وجه مشترك که بگنیم در سطح دیگر از معارف و معلومات مردم متفاوت و مختلف‌اند؛ و همین امر ایجاب می‌کند که هر فردی را فطرتی ویژه خود باشد به جز فطرت ویژه آن دیگر؛ و از همین روست که دیده می‌شود فردی معه پذیرائی معارف و مقولاتی دیگر است و ویژه خود که مشترك بین وی و دیگران نمی‌باشد و به وسیله آن به سوی معرفت به علم و یا علوم دیگری کشش پیدا می‌کند و بدان نائل می‌آید و فرد دیگر نیز معه قبول مقولاتی دیگر است و وابسته به علم دیگر که دیگری در آن قسم از معارف با وی شریک نیست؛ و باز ممکن است فردی از افراد معد قبول مقولات بسیاری بود، از هر نوعی پاره‌ای

و ممکن است فردی معد قبول همه معقولات
بایسته يك جنس از علوم باشد.

و همین طور در قوتبائی که به
واسطه آن، اموری که حتی از يك جسم اند
اندر یافته استنباط می نمایند
و گوناگون و متفاوتند؛ و ممکن است که
در نظر افراد انسانی باشند که از ناحیه
عمل فعال استعداد درك يك نوع و يك
جنس از معارف و معقولات به آن دو
اعطا شده باشد و وجود هر دو صالح
برای دریافت يك صنف از علوم باشد
و مع ذلك طبع وجودی یکی از آن دو بدین
سان آفریده شده باشد که همه آنچه مربوط
بدان فن یا علم است اندر یافته تمقل کند
و فردی دیگر مسائلی کمتر از آن دیگر؛
و همین طور گاه بود که دو تن از افراد
انسانی از لحاظ استعداد وجودی در
استنباط مسائل مربوط به يك نوع از
علم مساوی باشند. مع ذلك یکی زودتر
استنباط کند و یکی دیرتر و یا اینکه یکی
از آن دو در استنباط مسائل اساسی و
افصل آن فن و علم، درایتی باشد و زودتر
اندر یابد؛ و یکی مسائل فرودتر آن علم
را؛ و گاه باشد که دو تن از افراد انسانی
هم در قدرت بر استنباط علم خاص
مساوی و برابر باشند و هم در سرعت
استنباط یکسان باشند؛ لکن یکی از آن دو
قدرت بر راهنمایی و تعلیم مصعبطات
خود را هم داشته باشد و آن دیگر نداشته
باشد.

و همین طور است احوال افراد
انسانی در قدرت بر انجام کارهای بدنی
که مختلف و متفاوتند.
و باید تذکر داد که فطرتبائی طبیعی

انسانها که در وجود مطبوع بر آن شده اند
هیچ کس را مجبور و وادار به انجام فلان
کار نخواهد کرد؛ و این فطرتبائی برای
این در شهاد انسانها آفریده شده است که
مثلا فلان فعلی که معد برای انجام آن
شده اند برای آنها سهل تر و آسان تر
باشد؛ و بدین منظور است که هرگاه فردی
از افراد به حال خود گذارده شود و عوامل
خارجی دیگری وی را به سوی اشداد آن کار
وادار نکنند خود به خود به سوی انجام
همان کاری که معد برای آنست کشتن
پیدا می کند و اگر يك عامل و معرك
خارجی دیگر وی را به سوی ضد آن کار
تحریش کند، قهراً به سوی آن ضدگوش
پا به و آنرا انجام دهد؛ و لکن با سختی و
دشواری و اضطراب، نهایت هرگاه به
مسائلی کارهای ضد فطرت اعتیادی پیدا
گردد، انجام آنها بر وی آسان خواهد شد؛
و گاه باشد که تنبیه دادن و دگرگون
کردن افراد انسانی از مقتضیات فطرتبائی
آنها، آن فطرتبائی که وجود آنان
مطبوع بر آن شده است سخت دشوار
می باشد و چه بسا در بسیاری از آنان
محال خواهد بود؛ مانند کسانی که از
آهال تولد مرضی بر آنها عارض شده
باشد و به صورت امری مزمن طبیعی در
ذهن آنها رسوخ کرده باشد؛ و همه این
فطرتبائی با همه حالاتی که بر آن حالات
آفریده شده اند محتاج به ریاضت و تمرین
و تقویت اند به وسیله اراده تا به وسیله ممارست
بر کارهایی که معد انجام آنها می باشند آزموده و
آموخته گردند؛ و این امر تا آن اندازه
باید انجام شود که این فطرتبائی نسبت به

انجام مقتضیات خود، به کمال توانی و با نزدیک بدان پرستی.

و چه بسا باشد که فطرت شایان و لایقی دریک قسمت از فنون بسیار سهل گذارده شود و در جهت تمرین و آموختگی آن کاری انجام نفوذ و به وسيله اموری که معدن بود تربیت نشود؛ و مدت زمانی باین وسیع بگذرد در نتیجه باطل و تباه گردد و استعداد نهفته تباه شود؛ و گاه بود که آن قوت تمرین داده شود لکن در جهت اموری هست یعنی از مسائل و اموری که معدن و مستعد آنست در راه تربیت و تمرین آن از نوع نامناسبه آن برگزیده شود؛ پس درین حال آن استعداد از توجه و هادت به افعال برتر و عالی به سوی کارهای فرود از آن نوع فر، گسایش می یابد و بدان هادت می کند.

به طور کلی مردم طبیعتاً از لحاظ مراتب فنون، گوناگونند بر حسب تمایلات و گوناگونی انواع و اجناس صنایع و علوم که طبیعتاً معدن برای گرایش پداسها می باشند؛ ازین که بگذریم هر دسته از مردم که طبیعتاً معدن برای فحنتی از آن نوع از علومند باز بر حسب تمایل و اختلاف اجزاء همان نوع از علم نیز مختلف اند و مثلاً آن گروهی که معدن فرا گیری و انجام قسمت هست نوع خاصی از علومند به جز آن گروهی هستند که معدن برای قسمت عالی و برتر آنند.

ازین مرحله که بگذریم در مراحل بعد، یعنی در انواع و اصناف هر علمی و فنی نیز وضع بدین منوال است که استعدادها و فطریتهای افراد هر گروه بر نسبت به فن و علمی که مستعد آنست

متفاضل و گوناگون است یعنی بعضی در آن قسمت صاحب استعداد کاملند، در قسمت عالی آن یا هست آن و بعضی استعدادشان ناقص است.

پس ازین مرحله گذشته آباء که در استعداد برای تبحر و انجام کاری متساویند در مرتبت تمرین و آموختگی در اثر اختلاف در تربیت و تمرین و تعلیم متفاضل و مختلف می شوند و ازین مرتبت که بگذریم کسانی هم که از لحاظ تربیت و آموختگی متساویند و تحت یک شرایط، تربیت و آموخته شده باشند باز هم در دریافت تمایلات و گوناگون، و آنکه در فنی از فنون و علمی از علوم قدرت استنباط زیاده تری دارد بر آن کسی که قدرت استنباط امور کمتری را دارد ریاست خواهد داشت.

اینان نیز بر حسب اختلاف قوتیائی که خود را راه آمورندگی حاصل کرده اند در جهت ارشاد و تعلیمات درست و یا بد و نادرست مختلف اند، در فن خود از لحاظ مقام تمایلات؛ و مثلاً کسی که قدرت بر تعلیم خوب و ارشاد درست دارد بر آن کس که در استنباط ناقص است و توانائی این کار را ندارد ریاست دارد؛ و ازین طبایع ناقصه هرگاه در فنی که مستعد برای آن می باشند تعلم نمایند و آموخته شوند بر کسانی که صاحب طبایع عالی می باشند و لکن تربیت و آموختگی در آن حاصل نکرده اند ریاست دارند؛ و نیز کسانی که در مسائل خوب و عالی فن خود آموختگی دارند بر کسانی که بر مسائل بد و فرود آن فن تعلم و آموختگی یافته اند ریاست دارند. بنابراین کسی که

از لحاظ استعداد فطری در فنی در مرتبت عالی باشد و در همه مسائلی که بالطبع استعداد آنها را دارد آموختگی باشد تنها بر کسی که دارای استعداد کافی در آن نباشد ریاست ندارد و بلکه هم بر آن ریاست دارد و هم بر کسی که در آن فن دارای استعداد طبیعی کافی باشد، و لکن آموختگی و تعلیم نداشته باشد و یا اگر آموختگی دارد ناچیز باشد نیز ریاست خواهد داشت.

و چون هدف از آفرینش وجود انسان این است که به سعادت شپائی برسد به ناچار در راه رسیدن به آن، نصحت باید معنی سعادت را بفهماند و آنرا نهایت کار و نصب العین خود قرار دهد و سپس باید اعمالی که لازم است انجام دهد را به وسیله آنها به سعادت برسد، به خواهی بال شناسد و به دنبال آن انجام دهد؛ و بیان شد که مردم در فطرتهای شخصی خود گوناگونند؛ بنابراین فطرتاً نمی‌تواند از پیش سعادت خود را بفهماند و هم نمی‌تواند از پیش خود آنچه را که بایستد عمل است مورد عمل قرار دهد؛ و بلکه در هر دو مورد نیاز به مرشد و راهنما دارد.

نهایت پاره‌ای از مردم نیاز به راهنمایی کمتری دارند و پاره‌ای زیادتر و نیز چنین نیست که هرگاه افراد انسانی بهین دو امر راهنمایی شدند خود به خود و بالضروره بدون باعث و محرکی اقدام به انجام آن کنند و در حقیقت اغلب مردم درین وضع‌اند؛ و ازین جهت است که به محتاج به مرشد و راهنمایی می‌باشند که هم به فرصتی سعادت و مقدمات عملی

آنها به آنها بفهماند و هم محرك و باعث بر عمل بدانها نیز باشد؛ و در هر انسانی نیروی ارشاد غیر نمی‌باشد؛ و نیز در هر انسانی این نیرو نیست که بتواند مردم را بر انجام اعمال لازم وادار کند. بنابراین کسی که دارای آن چنان نیروئی که بتواند مردم را بر انجام کارهای لازم وادار کند نباشد و نتواند دیگران را در کارهای سعادت آمیز به کار گیرد، و صرفاً و برای همیشه بتواند آنچه را بدو نموده شده است و بدانها ارشاد شده است عمل نماید این چنین کس به در همه امور به طور مطلق می‌تواند رئیس باشد و نه در هیچ امری از امور.

و بلکه اینگونه افراد همواره و در همه امور باید سرؤوس باشند و در تحت ریاست دیگر کار کنند.

و اما افرادی که توانائی ارشاد را دارند، می‌توانند آموختگان خود را به کارهای لازم وادار کنند و در آن قسمت به کار گیرند، در همان قسمت بر افرادی که این توانائی را ندارند ریاست فائده دارند؛ یعنی بر افرادی که نه توانائی ارشاد دارند و نه توانائی تحریک بر اعمال و لحظ می‌توانند کارها و اعمالی که بدان رهبری و ارشاد شده‌اند بخوبی انجام دهند لکن هرگاه همین گونه افراد بتوانند افراد دیگر را بر انجام کارهایی که می‌دانند و عمل می‌کنند آماده کرده، وادار به انجام آن نمایند و در آن قسمت به کار گیرند، آنان هم رئیس خواهند بود، نسبت به افرادی و هم سرؤوس نسبت به افرادی دیگر. بنابر این رؤسا بر دو نوعند.

۱- رؤسای درجه اول.

۲- رؤسای درجه دوم و یا رئیس

اول و رئیس دوم.

رئیس دوم آن گونه رئیس است که انسان دیگری پر او ریاست دارد و او نیز بر انسان دیگری ریاست دارد.

و گاه بود که هر دو گونه ریاست در يك امر تحقق یابد مانند زراعت، بازرگانی و پزشکی.

و گاه بود که نسبت به همه حرفه ها و اعمال مردمی باشد توانا و قادر.

پنابراین رئیس نخست علی الاطلاق آنچنان کسی است که به طور مطلق نیازمند به رئیس دیگر نیست که بر او ریاست کند نه در کلیات و نه در جزویات نه در هیچ امری از امور؛ و بلکه بدان پایه ای باشد که همه علوم و معارف بالمعمل اورا حاصل شده باشد؛ و او را هم نیروی ادراک امور و قیام تصدیقی الوقوع باشد که هر آنچه متدرجا و در طول زمان پیش آید دریابد و احکام آنها را بداند و هم نیروی ارشاد کامل داشته باشد که دیگران را در جهت آنچه می خاند از اعمال و کارهای خوب هدایت و رهنمائی نماید؛ و نیز نیروی قوی و کامل داشته باشد که به وسیله آن وظایف هر کس را به درستی معین کرده و هر کس را به کاری که باید انجام دهد و معد برای آن می باشد رهبری کند و بدان امر بگمارد؛ و نیز صاحب نیروئی بود که به وسیله آن حدود وظایف و کارهای افراد را معین کرده و آنها را به سوی نیل به سعادت سوق دهد.

این قوا و احوال صرفاً در ارباب طبایع عالیه یافت می شود، در آن هنگام

که نفس وی به عقل فعال پیوسته شود و فیوضات لازم را بلاواسطه برگیرد.

و آن هنگام نفس وی به عقل فعال می پیوندد که نخست او را عقل متفعل حاصل آید و سپس به مرتبت عقل مستفاد رسد؛ و در این هنگام وصول به عقل مستفاد است که همچنانکه در کتاب نفس یادآور شدیم به عقل فعال می پیوندد.

این چنین انسانی درحقیقت و به نزد قدما پادشاه نامیده می شود و این همان انسانی است که باید گفت مورد وحی الهی واقع شده است. زیرا آن هنگام به انسان وحی می رسد که بدین مرتبت از کمال نائل شده باشد یعنی به مرتبه ای که بین وی و عقل فعال واسطه ای نباشد باشد. زیرا که عقل متفعل شبیه ماده و موضوع عقل مستفاد می باشد و عقل مستفاد شبیه ماده و موضوع عقل فعال است؛ و بنابراین در هنگام پیوستگی کامل، از ناحیه عقل فعال بر عقل متفعل قوتی افزوده می شود؛ آن قوتی که به وسیله آن امکان خواهد یافت که حدود اشیا و کارها را بداند و آنها را به سوی هدفی که سعادت باشد رهنمائی کند و سوق دهد.

این گونه افزایش که از سوی عقل فعال به عقل متفعل می رسد به میانگین عقل مستفاد، همان وحی خدائی بود؛ و چون عقل فعال خود فائز از سبب اول است بدین جهت می توان گفت که وحی کننده در حقیقت سبب اول خواهد بود به میانگین عقل فعال؛ و بنابراین ریاست فائزانه اینگونه انسانها نخست خواهد بود و سایر ریاستهای انسانی سپس او و ناشی

از آن می باشد و این امر خود روشن است.

فطریات - (اصطلاح فلسفی) فطریات عبارت از مقدمات بدیهی و ضروری است و قضایائی است که قیاسات آنها با آنها است.

(کشاف ص ۱۱۱۸ - دستور ج ۱ ص

فطور - (اصطلاح عرفانی) فطور عبارت از تسبیح خلق است از حق به یقین و توابع یقین.

(اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۵۶)

•

فوج و دریا بود پدیدۀ ما
ببین تمیز میفرماید

فطنت - (اصطلاح فلسفی) فطنت یعنی زیرکی و فطن یعنی باهوش و عبارت از تمیز به چیزی است که شایسته آن مقصود و منظور باشد و اغلب در آنچه و لغز بکار برده میشود.

(از اسفار ج ۱ ص ۱۹۵ - دستور ج ۳ ص ۲۶).

فعل - (اصطلاح فلسفی و ادبی) در فلسفه فعل یکی از مقولات نه گانه عرضی است و عبارت از تحریک در کیف است و امر متکیف و مقوله انفعال یا انفعال میگویند و عبارات دیگر حالت مؤثریت چیز را در چیزی دیگر فعل یا مقوله افعال میگویند و حالت متأثریت شئی را از شئی دیگر مقوله انفعال یا انفعال مینامند.

خروج از قوت بقول را نیز فعل میگویند که گاه دخی است که پیام غساد و گون نامیده میشود و گاه تدریجی است

که پیام استعمال نامیده میشود.
معنای دیگر فعل که مقابل قوت است
جمله فعلیه و شئیت و حصول اشیاء است.
(تجلیات - انتشارات ص ۱۳۱، ۳۶۱ -
تفسیر مابعد ص ۱۱۱۰، ۱۱۳۶،
۱۱۶۸ - مجموعه دوم مصنفات ص ۱۲۲ -
دستور ج ۳ ص ۳۶)

فعل ارادی

فعل باطل

فعل جزائی

فعل ضروری

فعل طبیعی

فعل مادی

فعل محکم

فعل مزاجی

فعل نفسانی

فعل نفسانی - (اصطلاح فلسفی)

فعل باعتبار غایاتی که بر آنها متوجه میشود بطور مطلق اعم از ماله حرکت و ماله الحركة هر چند قسم اند.
توضیح آنکه اولاً غایت اشتراك صناعی بر دو نوع است یکی غایت بمعنای ماله الحركة و دیگری غایت بمعنای ماله الحركة و ثانیاً انجام و تحقق هر فعلی بدنبال مقدمات و مبادی چند انجام میگیرد که بعضی از آن مادی و مقدمات آید و اول و بعضی بعید (مبدأ متوسط) و بعضی قریب و برخی اقرب.
مبدأ اول و بعد عبارت از علم است و آن اعم از علم تصویری و تمثیلی است مبدأ بعید عبارت از میل است که منبسط از قوت شوقیه است مبدأ قریب عبارت از اراده جازم است که بدنبال شوق مؤکد حاصل میشود و بعد از آن مبدأ اقرب است

که قوه موده و منبغه عضلانی است که قوت عامله هم گویند.

ثانی غایت قوت عامله همواره مالهیه الحركه است و غایت قوت شوقیه گناه عین قوت عامله است در این صورت مبادی بعید که قوت شوقیه است با قوت اقرب که قوت عامله است در غایت متعدد میشوند و گاه غایت قوت شوقیه و مالهیه الحركه غیر غایت قوت عامله است در این صورت دو مبدأ در غایت مختلف میشوند مثال اول مانند انتقال شخصی از محلی به محلی دیگر از جهت تنقیری که از مکان اول دارد که در این فعل غایت قوت عامله وصول به مکان دوم است که مالهیه الحركه است و غایت قوت شوقیه نیز وصول به مکان دوم است بدون غرض و هدف دیگر و مثال دوم انتقال از مکانی به مکانی دیگر است بمقتور ملاقات دوست که در این فعل غایت قوت عامله وصول به مکان دوم است و غایت قوت شوقیه ملاقات دوست است در آن محل.

بعد از این توضیح گوئیم در صورت اختلاف در غایت هرگاه غایت شوقیه که مالهیه الحركه است حاصل نشود آن فعل را باطل مینامند پس فعل باطل فعلی است که غایت مالهیه الحركه او کسبه مستور نظر فاعل است حاصل شود.

مبدء اول فعل که مبدء اعم است اگر تخیل بشد بانضمام تعقل و تعکیر آن فعل را محکم مینامند و اگر تخیل محض باشد بر دو قسم است.

اول آنکه قوت شوقیه که مبدء بعید است با قوت عامله که مبدء اقرب است در غایت متطابق باشند باین معنی که غایت قوت شوقیه نیز مالهیه الحركه باشد و فاعل

غیر مالهیه الحركه را خواهد آن فعل را حث میگویند.

دوم آنکه غایت قوت شوقیه با غایت قوت عامله مختلف باشد این شق نیز بر چهار قسم است.

الف - آنکه تخیل به تنهایی و بدون انضمام امری دیگر مبدء اول باشد چنین فعلی را جزاف میگویند.

ب - آنکه تخیل با انضمام و مشارکت طبع مبدء اول باشد آن فعل را طبیعی مینامند مانند تنفس معمولی برای انسان.

ج - آنکه تخیل با مشارکت سراج مبدء اعم فعل باشد آن فعل را فعل سراجی گویند.

د - آنکه تخیل با انضمام حادث مبدء اعم فعل باشد آن فعل را عادی مینامند فعل طبیعی و سراجی را قصد ضروری هم نامیده اند.

و فاعل یا طبیعی است و یا ارادی و فاعل طبیعی آن بود که یک گونه فعل از وی آید و مقیض آن از وی نیاید چون آتش که بطبیع جز سوختن از وی نیاید و فاعل ارادی واجب نبود که فعل وی یک گونه بود بلکه شاید بود که دو فعل نقیض یکدیگر آید از یک فاعل ارادت و تقسیم دیگر آنکه فعل یا نفسانی بود یا طبیعی. (مصنفات ج ۷ (منهاج مبین) ص ۲۴، ۲۶ و رجوع شود به تفسیر ص ۱۲۳۹، ۱۲۳۷، ۱۱۸، ۱۸۳).

و بالاخره در ادب فعل کلمه هست که حالت کسی یا چیزی را بیان کند در یکی از زمانهای سه گانه (گذشته، حال آینده) و به تعریف دیگر کلمه ایست که اورا معنای

است و یا بندو صدور.

فعل قیامی عبارت از فعلی است که پس از حلول فاعل بفاعل باشد مثل خواب و موت و حیات زیرا نسبت موت به شخص، معنی آن صدور موت از او نبوده بلکه از این جهت است که قیام موت باوست و همچنین است امثال آن و نسبت این قبیل افعال به موضوعاتی که قیامشان با آنهاست مبنی بر توسع است والا در حقیقت اقتضاء نسبت فعل به فاعل صدور فعل است از فاعل نه حلول در آن و این نوع از حوادث از افعال ما نیست بلکه برای آنها علل و اسباب مخصوصی است که بوجود آنها موجود میشوند.

و در حقیقت فعل هر کس همایا قسم صدوری است که از خود او صادر شده و بدون توسع و عنایتی نسبتی باورده شود مثل گشتن و خوردن و آشامیدن و امثال آنها.

فعل صدوری دو قسم است: تولیدی و غیرتولیدی.

فعل تولیدی فعلی است که فاعل سبب آنرا ایجاد کرده باشد و باین جهت باو نسبت داده شود مثل نسبت سوزاندن خانه به شخص وقتی که آتش در آن افکنده باشد و بیشتر از افعالی که با انسان نسبت داده میشود از این قبیل است.

و غیرتولیدی فعلی است که فاعل بدون واسطه آنرا ایجاد کند و سبب صرف اراده او باشد و این کمتر اتفاق می افتد. پس فاعل مباشر کسی است که فعلی را رأساً با اراده خود ایجاد کرده باشد یا موجب سبب آن باشد.

از آنجائیکه غالباً تأثیر اسباب مستجاب

مستقلی باشد و مقعون یکی از زمانهای سه گانه باشد و مقابل اسم و حرفه است مانند وذهب، یذهب، اذهب و در فارسی (رفت آمد، می رود، برو) علامات فعل در هر یکی یکی است که تواند خبر پامسند واقع شود و نتواند مبتدا یا مستفایه واقع شود و دیگر حروف قد، سین و سوف و حروف چهارم و ناصب پذیرد مانند قدضرب، سوفضرب، سینضرب، لمضرب، لنضرب، دیگر به مضارع و امر و نهی و استفهام و نفی و جز آن صرف شود و دیگر ضمایر با رزه مرفوعه بدان متصل شود مانند و ضربوا و ضربته و دیگر نون تأکید ثقیله و خمیقه پذیرد.

(از کشف ص ۱۱۶۲ - الهدایه ص ۱۸۲)

فعل آینده - (اصطلاح ادبی) است که بر زمان آینده دلالت کند و در فارسی مصدر مریخ فعل منظور را گرفته یعنی از آن مضارع اخباری فعل خواستن را در آورند مانند «خواهم گفت» خواهیم گفت، خواهی گفت.

(از دستور نامه ص ۹۲)
فعل امر - (اصطلاح ادبی) فعل امر بر طلب کاری دلالت کند رجوع به امر شود و نیز رجوع به (سپوطی ص ۱۱) خود فعل تولیدی - (اصطلاح اصولی)

حوارض و تبعات میرستقیم افعال و کردارها، حوارض و افعال غیر ارادی که بدنبال پاره اعمال خود به خود انجام میشود این مسأله یکی از مسائل مهم کلامی و اصولی که بدان توجه بسیار شده است در کلیات مسائل حقوقی آمده است.

فعل مستند به شخص یا بندو قیام

پانضمام شروط و سبق معذات است مثلا کسی بهایی را در معبر به منظوری کسی داشته حفر کرده و شخصی، دیگری را در آن افکنده مباشر کسی است که او را افکنده و فاعل شرط یا معد کسی است که بهاء را حفر کرده. و در جائیکه مباشر و فاعل شرط یا معد یکی نبوده و متعدد باشند ضمایان بر مباشر است.

(کلیات حقوقی ص ۱۷۷)

فعل دها - (اصطلاح ادبی) است که کسی یا چیزی را به دها بخوانند و آن را در پارسی يك صیغه است مانند «میاد، مکناده»

فعل فایض - (اصطلاح ادبی) یعنی فعل لازم. (از معنی ص ۲۲۷) رجوع به فعل لازم شود.

فعل لازم - (اصطلاح ادبی) فعل لازم فعلی است که عمل آن محدود بر مفعول خود باشد و تجاوز به معمولی نکند مانند «ذهب زید ما ترید». فرح زید» افعال لازم را بویکی از چند امر میتوان متعدی کرد ۱- همزه باب افعال مانند «ذهبتم طیباً تکم» و «ریم امتنا الثمین» ۲- الف معافه مانند «جالست زید» ۳- باب تمیل یا تشدید باب تمیل مانند «فرحت زید» ۴- باب استفعال مانند «استخرجت مالا» (از معنی ص ۲۷)

مثال افعال لازم در پارسی «پرویز میخندد». مایه اشنا میکند» در مقابل فعل لازم فعل متعدی است که نیاز به مفعول دارد.

فعل مبنی للفاعل - (اصطلاح ادبی) یعنی فعل معلوم در مقابل فعل مبسب للمفعول است که فعل مجهول باشد رجوع خود به

(شرح تصریف ص ۸۳)

فعل متصرف - (اصطلاح ادبی) افعالی که ماضی، مضارع و سایر مشتقات را دارند متصرف گویند و افعالی که تمام مشتقات را ندارند غیر متصرف اند مانند افعال مدح و ذم و برخی از افعال ناقصه (از سیوطی ص ۸۰) و پنا بر این تصریف فعل یسی آنکه ماضی و مضارع و امر داشته باشد هر يك به صیغ لازم متصرف شوند.

فعل متعلق - رجوع به فعل لازم شود و علامت متعدی بودن فعل یکی آنست که اسم معمول از دست میشود مانند مفعول دیگر آنکه متصل میشود بقرین «ه» که برگردد با سمی غیر از مصدر ماضی «رید» ضریقه و دیگر آنکه فعل متعدی را معمول لازم است دیگر آنکه اطلب افعال لازم از فعال طبایع و سجاها میباشد مانند «کرم، ظرف، شرف» و آنچه دال بر نظافت باشند مانند «طهر نظفت» یا دلالت بر کثافت کنند مانند «وسج و نجس» یا مقتضی عرض باشند مانند «مرض بری و فرج» یا مطاوعه باشند مانند «دخرج فتنه خرج»

(از سیوطی ص ۹۵).
فعل مدح و ذم - (اصطلاح ادبی) رجوع بافعال مدح و ذم و رجوع بمدح و ذم شود.

فعل مستقبل - (اصطلاح ادبی) هر فعلی که دلالت بر حال و آینده کند مضارع گویند اگر سین و صوف در اول آن درآید مخصوص مستقبل شوند مانند «صوف یضرب» و اگر لام مفتوحه درآید مخصوص بحال شود مانند «لیضرب»

دخول در آن که فقرا پانصد سال زودتر از اعیان وارد بهشت شوند و یا فراغت پال و درون، جهت اکثار طاعت و حضور دل در آن

(از ریاض المسبحة ۱۲۳ - نفحات ص ۱۱ - مصباح الهدایه ص ۸۸).

احمد خواص گوید «المقررداء الشرف و لباس المؤمنین و جلبات الصالحین و تاج المتقین و زیمن المؤمنین و شیمه العارفین»

(لمع ص ۴۷).

در کلاه فقر باشد چهار توك

ترك دنيا ترك عقیقی ترك ترك فقر - فقر اصلی است پرورش و صل مذهب این طائفه فقر است و حقیقت فقر میزبندی است بر پرده بنده همواره بیازمند است چه آنکه بندگی یعنی مملوک بودن و مملوکا بمالك خود محتاج است و کسی در حقیقت حق است و فقیر خلق و صفت عبد است بحکم «انتم الفقراء و الله هو العلی».

و فقر آنست که تو را مالی نباشد و اگر باشد برای تو نباشد.

و فقیر کسی است که نیازمند به حق باشد و ذلت سؤال را تنها در آستانه حق تحمل کند.

خواجه گوید: فقر سیمرفیست که از او جز نام نیست، و کسی را پس وی فرمانروائی و کام نیست، فقر هشیاری است و فقیر دیوانه، فقر بایست و فقیر حابه فقر مقام را هست و سرى مع الله، فقر را راهی نیست و کسی را در حقیقت وی آگاهی نیست.

فعل مضارع یا مستقبل را از ماضی گیرند بآنکه یکی از حروف اتین (است - یس) که حروف مضارعه گویند در اول صیغ ماضی درآورند مانند «یضرب» حرف «ی» از حروف اتین در اول «ضیغه» و حرف «ت» در اول «ضیغه» و «الف» در اول يك صیغه و «نون» در يك صیغه درآورند.

(از صرف مهر ص ۲۱)

و در فارسی فعل مضارع را از فعل امر سازند باین ترتیب که امر حاضر را گزیده با ضمائر متصل بمعمل آنرا صرف نمایند مانند «رویم و روند» میرویم و میروند.

(از دستور نامه ص ۸۸)

فعل معلوم - (اصطلاح ادبی) فعل معلوم آنست که بفاع نسبت داده شود و فاعل آن معلوم باشد در مقابل فعل مجهول.

فَقَاع - (اصطلاح فقهی) و بسم فاء شرایی مخصوص است که از مویز و یا جو گیرند و آنهم حرام است و در حدیث است که «العقاع خمر استمصره الناس»

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۲۲۷)

فَنَان - (اصطلاح عرفانی) فَنَان ظاهر کردن احوال درون را گویند.

فَقْرَاه - (اصطلاح عرفانی و فقهی) فقرای طائفه ای اند که مالك هیچ چیز از اسباب و احوال دنیوی نباشند و در طلب فضل و رشوان الهی ترك همه کرده باشند و باعث بر ترك یا رجاء ثواب و خوف عقاب است که حلال را حساب است و حرام را عقاب و یا توقع دخول جنت و صیفت

و گفته شده است «الفقر بحر الבלاء
و العلم سفينة».

قطار گوید:

در کسوت کادالفقر از کفر زده خیمه
در زیر سوادالوجه از خلق نهان مانده
مصطفی بنور نبوت، جمال فقر بدید
و سر آن پشناخت، فقر را بر دنیا و
عقبی اختیار کرد و از نعیم عقیبی دل
برداشت، و چشم بر آن تنگاشت تا رب
الفره ویرا بر آن ستود، «ما زاغ البصر
و ما طفی»

(از هده ج ۱ ص ۷۶۱).

ای هرگز روزی دلت هسره درد فقر
ناپوده و در همه عمر يك ساعت یعقوبه
وار در «بیت الاحزان» فقر نانتخته، ای
هرگز روزی صمات خود را بهمت فقر در
ملجئین مجاهدت نانهاده و هرگز يك لحظه
در خار غربت و حمال مکت در متابعت
حبیب و صدیق جان ندا ناکرده، گمان
بردی که بی آنکه امروز شربت فقر چشی
و لباس ریاضت پوشی، فردا با فقرای
صحابه و مردان راه فقر منازل علیین
بری، گمات خطاست و تدبیرت نارساست.
و فقرا را به رتبت است، اول
حاجت، دوم فقر، سوم مکت خدمت،
حاجت، سر بدتیا فرود آوردن است، تا
دتیا صد فقر وی کند و خداوند فقر،
دل بدتیا ندهد.

اما عقیبی گراید و با نعیم بهشت
بیامایند و خداوند مکت جزمولى نخواهد
نه ناز خواهد، نه نعمت، بلکه راز ولی
نعمت خواهد.

پیر طریقت گفت: اینجا به مقام
است، مقام اول برقى تافت از آسمان

(از شرح تصرف ج ۳ ص ۱۱۸)

•

چه دانی چیست در کنج خرابات
ز سوز و درد رندان در مساجات
دیلانیکه بهایمان راهتند
سریسر مملکت را پادشاهتند
نهاده نام بخود هر يك گدائی
دو عالم را زده يك پشت پائى
برایشان گرد و عالم هرزه دارند
نظر از جانب حق برتدارتند
تو خود بارهروان خویشی نداری

سر سودای درویشی نسداری
فقر کبریت احمر است و کیمیای
اخضر و آن یکسب بدست نیاید.

(از رسائل خواجه ص ۱۳۸)

ابوهبدالله خفیف گوید: «المقره هم
الاملاك والمروج من احكام الصفات».
و بعضی گوید: فقر عبارت از فیاه
فی الله است و اتحاد قطره با دریا که این
نهایت سیر و مرتبت کاملان است که
فرمود: «الفقر سوادالوجه فی الدارین»
که سالک کلا فانی شود و هیچ چیز او
را باقی نماند و بداند که آنچه بهسوه
نسبت میداد، همه از آن حقاست و او را
هیچ نبوده است.

و بعضی گویند: فقیر آن بود که
طیعمش از مراد خالی نود «ولا یملك ولا
یملك»

و گروهی گویند: فقر کاملتر از
سقوط است

(از نفحات ص ۱۱ - گلشن راز ص

۹۹ - ۵۴۷ - کشف المحجوب ص ۲۵ -

۶۵ - ۲۲۰ شرح کلمات با باطاهر ص

(۱۶۱)

«فَاتِمُ الْفَقْرِ سُؤَالُهُ»

و گفته اند: «الْفَقْرُ ثَلَاثَةٌ: فَقِيرٌ لَا يَسْأَلُ وَ أَنْ أَعْطِيَ لَا يَأْخُذُ فِذَاكَ مِنَ الْرُوحَانِيِّينَ، إِذَا سَأَلَ اللَّهَ اعْطَاهُ»

و فقیر لا یسأل و آن اعطای قبل، فذاك من اواسط القوم، عقده التوكل و السكون الى الله و فقیر اعتقد الصبر و مداومة الوقت فاذا طرقت الحاجة، خرج الى عبید الله و قلبه الى الله بالسؤال؟

(طبقات ص ۴۷)

و باز انصاری گوید: بدانکه فقر در است یکی آنکه رسول خدا (ص) از آن استعانت کرد و گفت: اهوذا بك من الفقراء و دیگر است که رسول خدا (ص) گفت: «الفقر فخری» آن یکی نزدیک کفر است و این یکی نزدیک حق، اما آن فقر که بکفر نزدیک است، فقر دلست که علم و حکمت و اطلاق و صبر و رضا و تسلیم و توکل از دل سپرد؛ اما دل ازین ولایتها درویش گردد.

اما آن فقر که گفت «الفقر فخری» آنست که مرد از دنیا برهنه گردد و در این یرهنگی بهین نزدیک گردد.

وفی الخبر: «لا یمان عریان و لباسه التقوی» همانست که متصوفه آنها تجرید گویند که مرد مجرد شود از رسوم انسانیست.

(از همه ج ۱۰ ص ۵۸)

و بعضی گویند: فقر قطع حقایق و اسباب است.

(از شرح کلمات بابا طاهری ۱۶۶ -

مصباح البهائیه ص ۸۹)

گنج فقیر

دولت فقر طلب کن که محتاج دنیا

هر کجا جمع شود بیم زوالش دارند

فقر تا ترا آگاه کرده پس دری گشاید از معرفت تا ترا دوست گردد و خلعتی پوشانیده تا پستخ گردد.

الهی آتش یافت با نور شباخت آمیختی و از باغ وصال، نسیم لربانگیختی، یاران فردانیت برگرد بشریت ریختی، یاتر دوستی، آب و گل سوختی؛ تا دیده حارف رآه دیدار خود آموختی

الهی همه به تن فریب اندومن بجان و دل فریبم، همه در سفر فریباند و من در حضی فریبم.

الهی هر بیماری شفا از طیب حواهد و من بیمار از طیبیم، هر کس را از قسمت بهره‌ا هست و من بی نصیبم.

هر دل شده با یاری و همگساری است و من بی یار و فریبم، همه شب در میان در خواب و من بیدار چون باشم، غنول هر کسی با یار و من بی یار چون باشم.

فقر دو خربست فقر خلقتی و فقر صفتی، فقر خلقت عام است، هر حادثه را که از عدم بوجود آید و معنی فقر، حاجت است، هر مخلوقی را بتالیق حاجت است در اول حال به آفرینش و در نای الحال بهودش.

(از همه ج ۵ ص ۱۸۰ - ج ۴ ص

۱۶۷).

مطار گویه:

حدیث فقر در دفتر نکتهد

حجاب عشق در محشر ننگید

حجب می‌آیدم کاین آگهی عشق

چه سودائیت‌کآندر من ننگید

پروان نه پای جان از پیکر خاک

که جان پاک در پیکر ننگید

و بعضی گویند: فقیر کسی است که وجود و عدم اسباب نزد وی یکسان باشد. (الکشف المحجوب ص ۲۲)
نوری گوید: «الفقر السكون عند المعدم و البذل عند الوجود»
و بعضی گویند: «الفقر علو القرب عن الاشكال»

(کشف المحجوب ص ۳۰ - ۶۸)
و مقام فقر مقام والائی است که هر کس را بدان راه نیست که فرمود «الفقر فقری»

(الکشاف ص ۱۱۱۹)
مرآتی گوید:

در حلقه فقیران قیصر چه کار دارد
در دست بحر توشان صاخر چه کار دارد
در راه مشقبران زمین حرفها چه خیزد
در مجلس طموشان منبر چه کار دارد
فقره - نزد اهل ادب قسمتی از فقر است و آن نشر بمنزله بیت است در شعر که قرینه هم گویند

(الکشاف ص ۱۱۱۸)
فقیر - (اصطلاح فقهی و عرفانی)
کسی است که او را قدرت و توانائی احاشه خود و هیالاتش نباشد و مسکین کسی است که گدائی کند و فقیر اهم است از مسکین چه آنکه فقیر ممکن است اظهار فقر نکند و بگدائی نرود.

فقیری - (اصطلاح عرفانی) فقری عدم اختیار را گویند که علم و عمل از او مسلوب شده باشد.

فقه - (اصطلاح فقهی و اصولی)
فقه در لغت فهم باشد و در نزد فقها و اصولیان علم با احکام شرعی شرعی است از راه و طرق ادله تفصیلیه یا استدلالیه.

سنت، انجمن، عقل و در صدر اسلام بیشتر در فهم معنی اصول و مقتضات استعمال میشده است

(از توضیح ص ۲۲ قواعد ص ۲ - تلویح ص ۳۰ - تقریرات اصول شهابی ص ۱۰ - قوانین ص ۳ - ۵)

و کسی که متصف به آن علم است مجتهد و صاحب فتوی و فقیه گویند پس فقیه کسی است که عالم با احکام شرعیه شرعیه از طرق و ادله آن باشد چه آنکه بگوئیم او را ملکه پیدا شود که تواند احکام شرعیه شرعیه را از راه ادله آن دریابد یا آنکه همه مسائل را دریافته و حاضران ذهن یافته.

پنا بر اختلاف آراء (ال قوانین ص ۱۱۱) رجوع به اجتهاد و مجتهد و مقلد و تجزی و تجزی خود.

فقهیه - (اصطلاح فقهی) رجوع به فقه و مفتی و فتوی و افتا و مجتهد خود.
فکر - (اصطلاح فلسفی و عرفانی)
فکر عبارت از ترتیب امور معلومه است برای رسیدن به امور مجهوله و حرکت نفس است در محمولات که از مبادی و مقدمات بمقاصد و نقایح منتهی میشود و گفته اند «الفکر هو انتقال النفس من المعلومات التصورية والنصديقية المعاصرة فيها الى محمولاتها المستحضرة» و بالعمله ملاحظه معلوم است برای تحصیل مجهول و الفکر حرکت من المبادی»

(الاسفار ج ۱ ص ۳۲۸).
شیخ الرئيس گوید فکرت حرکتی است من نفس را در معانی برای طلب حده وسط و حدس آن بود که بیک پار حد اوسط در ذهن حاصل آید و باشد که آرزو

و شوق من آن چیز را بوده باشد و باشد که نبوده باشد

(ترجمه اشارات من ۱۴۴ و رجوع به شفا ج ۱ ص ۲۲۵ - کشاف ص ۱۱۲۱ - رسائل صدرای ص ۲۴۴ و تفسیر ص ۲۲۷ شود).

فکر در فلسفه علاوه بر معنای مذکوره بر دو معنای دیگر اطلاق شده است. رجوع به تفکر شود.

در عرفان اندیشه و در اصطلاح فکر و اندیشه کردن در آیات خدا است که از معرفت زاید و ذکر کردن در نعم خداست که ازو محبت زاید و فکر کردن در وعدم های خداست که ازو رغبت زاید در طاعت و فکر در وعید و عقاب خداست که از آن ترس از مخالفت زاید.

(مطلقات ص ۲۸۵)

فَکْه - (هیت و نجوم)

فکه را اکیلی شمالی هم نامند و یکی از صور کوکب شمالی بود وابع بین هواء و جایی و آرا قصه هم نامند یا قصه المساکین و قصه الصالحین و بقارسی کاسه نروپشان گویند و از ستارگان آن بود نیرالفکه نام این صورت یا ستاره در ادبیات بسیار آمده است و در سنت های شرقی انمکاس دارد

فَلَسَفَه - (اصطلاح فلسفی) کینه فلسفه یونانی الاصل و مشتق از فیلا سولیا یعنی معب حکمت است.

اخوان الصفا گویند. ابتداء فلسفه دوست داشتن دانشها بود و وسط آن شناخت حقایق موجودات بود بر حسب قدرت انسانها و پایان آن عمل به گشتار بود یعنی عمل موافق با علم

در جهت کمال ممکن.

(از رسائل اخوان رساله اول ص ۲۳ رجوع شود به طبقه بندی علوم و ملل و نحل شهرستانی ص ۱۵۵)

هـ فلسفه عبارت از وسیله ایست برای آنکه انسان را عالم عقلی مشابه با عالم وجود عینی گرداند.

افلاطون گوید فیلسوف کسی است که هدف او رسیدن به معرفت امور ازلی یا معرفت حقایق اشیاء باشد.

روایان خایت فلسفه را حیات عملی می دانستند.

در آغاز امیر فلاسف و متفکران یونانی توجه و نظر خود را به فکر کردن در اطراف جهان محسوس و ماده و مادیات معطوف کرده اند و همواره سعی نموده اند که حقایق عالم را از آن راه توجیه و تفسیر نمایند.

صدرالدین گوید: پایه گذاران فلسفه منالطی و بعد انکسا کورس و انباز قس و فیثا کورس و سقراط و افلاطون هستند که خمیره فلسفه پسندست آنها درست شده است.

اخوان الصفا گویند علوم فلسفی بر چهار قسم اند ۱- ریاضیات ۲- منطقیات ۳- طبیعیات ۴- الهیات. و گویند غرض فلاسف از علوم ریاضی سلوک بطرف علوم طبیعی و تیل و ترقی علوم الهی است که نهایت غرض حکمت است

(اخوان ج ۱ ص ۴۷، ۲۳ - رجوع شود به دستور ج ۳ ص ۴۶، ۴۳ - اسفار ج ۲ ص ۱۰۲، ۱۸۴ - تفسیر ص ۱۶۰) فلسفه اولی - (اصطلاح فلسفی) فلسفه الهی و فلسفه اعلی را فلسفه اولی

نامنه در کلمه ما بعد طبیعت بیان شده است که ثبوت ما بعد از طبیعت از لحاظ تاریخی چه تحولاتی پیدا کرده است و در هر حال چنانکه گفته شد و در بیان مفاد کلمه حکمت اشاره گردید فلاسفه بطور کلی علوم فلسفی را به تقسیم اولیه متقسم بدو قسم کرده اند که عبارت از حکمت عملی و حکمت اکتسابی نظری باشد و برای هر یک تخصصات دیگری نیز قائل شده اند از این قرار که گویند حکمت عملی بر سه قسم است.

الف - تهذیب اخلاق که ترکیب نفس از ردائیل و متجلی شدن به صفات محموده را با انسان می آموزد.

ب - تدبیر منزل که علم اداره منزل و یا جامعه کوچک داخلی را بیاموزد.

ج - سیاست مهینه که اداره امور و مملکتی را به بشر می آموزد.

و حکمت نظری بر سه قسم است از این قرار:

الف - فلسفه اولی که بحث از اموری میکند که نه دنیا و نه خارها احتیاجی به آن ندارند.

ب - فلسفه اوسط که بحث آن از اموری است که در وجود خارجی نیاز به آن دارند.

ج - فلسفه ادنی که بحث از اموری میکند که مادی محض اند و علم طبیعی هم می نامند.

قسم اول الهیات بمعنای اعم و احصا و بحث از وجود خدا و صفات و اسماء او و عقول مجرد است قسم دوم ریاضیات است و قسم سوم طبیعیات و اجسام و

جسمانیات است.

افلاطون فلسفه را سه بخش کرده است که عبارت از جدل، طبیعی و اخلاق باشد.

ارسطو فلسفه را به فلسفه نظری و عملی و شعری تقسیم کرده است.

فلسفه بحثیه - (اصطلاح فلسفی) رجوع به حکمت بحثیه شود.

فلسفه ذوقیه - (اصطلاح فلسفی) رجوع به حکمت ذوقیه شود.

فلسفه عامیه - (اصطلاح فلسفی) این اصطلاح را صدرالدین بکار برده است و مراد او از فلسفه عامیه و فلسفه مشهوره همان فلسفه معموله است.

صدرا فلسفه مشهوره و عامیه را در مقابل فلسفه خاصیه متمایز خود قرار داده است و آن فلسفه خاصی است که صدرالدین از تفریق آیات و اخبار و کلمات بزرگان و عرفاء و بالجملة از تفریق عقل و نقل و وحی و ذوق و بحث بوجود آورده است.

(از اسفار ج ۱ ص ۱۷، ۲۰۱).

فلسفه نور - (اصطلاح فلسفی)

مراد فلسفه اشراق است که مبتنی بر نور و ظلمت است رجوع بانوار و قائمه نور شود.

فلسفه فیضیه - (اصطلاح فلسفی) مراد فلسفه افلاطونی و اشراق است (آراء اهل مهینه فاضله مقدمه ص ۷).

فلک - (اصطلاح هیوی) سپیده دم را گویند.

فلک - (اصطلاح فلسفی) فلک جسمی کروی الشكل است که قابل خرق و التیام نمی باشد و با جسمی است کروی الشكل

الحركة المستعيرة محال لان الهوى عن الشئ بالطبع استحال ان يكون توجهه اليه ولا جائز ان تكون قسرية لان القسر على خلاف ما تقتضيه الطبع فحيث لا طبع فلا قسر.

(فروج هدایه ملاصدرا).

وكل ما هناك اى فى عالم الافلاك حى مطلق لكونها ذوات نفوس ناطقة.

(از فروج منظومه ص ۲۶۴ و رجوع به فضا ج ۱ ص ۱۶۹ و ص ۳۲۹ - ۲۳۱ و دستور ج ۳ ص ۲۶ شود).

امام فخر رازی گوید: فلک را در نفس است یکی نفس مجرد که مبدأ اراده کلیه است و دیگری نفس منطبعه که تماماً اراده جزئی است.

ارسطو گوید: اجسام سماوی دارای قوت عاقله اند و در معرض سرگشت و فنا نمیباشند. آنها را مرکب از عناصر اربعه باضافه عنصر آتیر میدانند.

فیج الرئیس گوید: فلک را نفس مجرد است و پس.

در هر حال فلاسفه گویند عنصر افلاك غیر از عناصر ارضی است و از این جهت است که در معرض خلع و لبس و کون و فساد و خرق و التیام واقع نمیشوند و نوع هر يك از آنها منحصر در فرد است یعنی هر يك دارای عنصری خاص و حرکت و السوی مخصوص میباشد.

فرضیه حیات قدیم بر مبنای تو در تو بودن افلاك مانند ورقهای پیاز پناهر آنچه مشهور است منسوب به بطلمیوس میباشد و بیان شد که او زمین را مرکز عالم جسمانی میدانست و فلک ثوابت را

معامل بدو سطح متوازی که مرکز آن دو سطح یکی میباشد.

فلاسفه در بیان چگونگی نظم آفرینش و خلقت جهان میگویند که اول ماصدر از ذات حق تعالی عقل است و از عقل اول باعتبار جهت خستی که دارد فلک الافلاك خلق شده است و به ترتیب افلاك دیگر و بالجملة حکما بعد از عالم مجردات در نظام خلقت عالم جسمانی را قرار داده اند و آنرا مرکب از نه فلک تو در تو میدانند که محیط و متحد همه را فلک الافلاك و فلک اقصی و فلک اسس و غیره نامیده اند دوم فلک ثوابت که در زبان مشترهین کرسی نامیده شده است و مرکز استقرار ثوابت است سوم زحل و چهارم مشتری و پنجم مریخ و ششم فلک خورشید و هفتم فلک زهره و هشتم عطارد و نهم فلک قمر.

شیخ الفراق افلاك را برارح سماوی نامیده است.

ز نظر فلاسفه عنصر افلاك از لحاظ نوعی عنصر آنها غیر از اجسام ارضی است و قابل خرق و التیام نمیباشد و دارای نفس حیوانی و نفس ناطقه اند و حرکت آنها تابع اراده است و بدون قاصر و بر حسب اراده خود باطراف خود گردش میکنند و فی ان الفلك بسیط اى لم یتركبه من اجسام مختلفة الطباع بحسب الحقيقة... ان الفلك لا یشل الكون والفساد... فی ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبعية او قسرية لا جایز ان تكون طبعية لان الحركة الطبيعية هرب لعاله متنافرة و طلب لعاله ملائمة و ذالك فی

آن مشتری. و هفتم آن زحل. این گویسهای هفت ستاره روئده‌اند. و زیر این همه گویی است ستارگان بیابانی را که ثابت خوانند ایشان را یعنی ایستاده.

گروهی زیر فلک هشتم فلکی دیدند هم آوریده بی حرکت و این آنست که هندوان او را برهمانده خوانند.

ارسطو آن سوی عالم را نه خلا داد نه ملاء.

(از التفسیر ص ۵۶، ۵۸)

فَلَكِ أَطْلَسْ - (اصطلاح هیئت)
فلک الافلاک را گویند بدان جهت که ساده و بی ستاره است و باعتبار دوری آن از مرکز زمین فلک الفصی نامند و همین طوری بهمین اعتبار فلک اعلی نامند و از این جهت که جهان جسمانی مطابق با هیئت بطلمیوسی واقع در داخل محدوده فلک اطلس است آنرا محدود الجسمات نامند. یا فلک معدود در لسان شریعت یا اقتباس از روایات و قرآن مجید مرثی الرحمن نامند.

فَلَكُ الْبُرُوجِ - (اصطلاح هیئت)
فلکی که مرکز ثوابت است و ثوابت بقول هیئت بطلمیوس واقع در لحن آن میباشند رجوع به معدل النهار شود.

فَلَكِ تَدْوِيرِ - (اصطلاح هیئت و نجوم)
هر يك از کواکب هفتگانه را فلکی است کوچک که در آن دوران میکند و آن را فلک تدویر آن کوکب نامند و افلاک تدویر خود در افلاکی دیگر دوران میکند که خارج از مرکزاند و همه این تدویرات و خارج از مرکزها واقع در سطح فلک البروجند که محیط بسایر افلاک است (از رساله هشتم بعضی ناسومیات

مرکز استقرار ستارگان دانسته است و بری هر يك از سیارات که عدد آنها را هفت نامید دانسته است فلک خاصی فرض کرده است که مدار حرکت آن سیارات است و بمدار افلاک نه گانه نوبت همراهی عناصر چهارگانه میرسد و برای هر يك از عناصر چهارگانه مشهور نیز معنی طبیعی و مکانی خاص قائل شده است.

(از هیون المسائل قارایی ص ۱۳ تفسیر ص ۶۲۹ شفا ج ۱ ص ۱۷۰ - ۱۷۱ ش - ص ۶۱۸، ۳۹۸، ۳۲۹، ۳۹۷ - ۳۳۱ - اسفار ج ۲ ص ۸، ۱۴۰ - شرح منظومه ص ۱۰۲ خواهد صدرا ص ۱۴۶).

اپوریجان گویند:

فلک جسمی است چون گوی گردیده اندر جای خویشتن. و اندر میان او چیزهاست که حرکت ایشان پسرفت خویش بخلاف حرکت فلک است و بواسطه میان او بوم. و او را فلک نام گردید که بر هر حرکت او که گرد است همچون حرکت بادریسه. و فیلسوفان او را ائیر نام می کنند.

فلکها هفت گوی‌اند يك بر دیگر پهنیده، همچون پیچیدن توبسهای پیاز. و خردترین فلکها آنست که بها نزدیکتر است، و ماه اندر او همی رود و همی برآید و فرود آید تنها بی شمار. و هر کوه‌ای را مقدار است از مشتری. و ستاره او را از بهی آن دو بعد اوفتد، یکی در دورترین و دیگر در نزدیکترین. و کوه دوم که زیر وی همی گردد آن عطارد است. و سوم آن زهره است. و چهارم آن آفتاب است. و پنجم آن مریخ. و ششم

ص ۲۸۱)

فَلَكٌ حَامِلٌ - (اصطلاح هیئت)

ابوریحان بیرونی گوید. فلك حامل فلکی است همچون فلك اوج مرکب او بیرون از مرکز عالم است و سطح آن بسطح فلك مایل است و فلك تدویر را همی برد چنانکه مرکز فلك تدویر بر محیط او سوی توالی بروج همی رود

(رجوع شود به التخصیص ص ۱۱۲)

فَلَكٌ خَارِجٌ مَرَكَزٌ - (اصطلاح هیوی)

رجوع به خارج مرکز شود.

فَلَكٌ كَلْبِيٌّ - (اصطلاح هیوی)

هفت فلك کلی که ویژه هفت سیاره است فلك کلی گویند یعنی فلك کلی آن کواکب چون در ضمن هر یک از آن افلاک افلاک دیگری است که افلاک جزئی نامیده فلك کلی هر کوکبی را معثل نامند از آن جهت که مساللی فلك البروج است لفاظ لحاظ مرکز یعنی از لحاظ مرکز با فلك البروج متحد است و مناطق و اقطار آنها نیز در معاذات منطقه فلك البروج است و در حرکات نیز با او موافق است، هم در مقدار و هم در جهت با مستثنای معثل قمر که مقدار آن از سایر معثلات نیز زیاده تر است

البته منطقه هر يك از معثلات را نیز مجازاً معثل گویند از باب مانگذاری کل بنام جزء

و چون حرکاتی که از سیارات مشاهده میشود متشابه نمی باشند و باید حرکات اجرام مساوی متشابه باشد بنابراین برای توجیه حرکات در ثمن معثلات افلاک دیگری اثبات کرده اند که پاره شامل زمین بود و پاره نبود مثلاً آفتاب را گویند دو فلك

است یکی کلی که معثل است و دیگری خارج مرکز.

(از بیست باب ملاحظه فرماید)

فَلَكٌ مَائِلٌ - (اصطلاح هیئت)

مسیر و مدار سیارات هفت گانه را

گویند

ابوریحان بیرونی در این باب گوید:

هفت ستاره سیاره راست بر منطقه

البروج فروتنه همچون آفتاب، و لکن گاه

سوی شمال باشند از وی و گاه سوی

جنوب، زیرا که ایشان بر فلكهای همیرونه

که سطح آن فلكها از سطح منطقه میل

کرده است، همچنانکه سطح منطقه از

معدل النهار میل دارد، و زینجهت فلكهای

ایشانرا مایل خوانند، و لکن اندازه این

میل سه صغیر است، یکی نیست، این را کمتر

و آنرا بیشتر، و نیز جایگاه بزرگترین

میل را تقاطع مایل با منطقه همی را

بیکنای نیست، و این میل را عرض خوانند،

زیرا که از منطقه است، فاما مرکز معثل

و مرکز مایل یکی باشد، و آن مرکز عالم

است

(رجوع شود به التخصیص ص ۱۲۱)

فَلَكٌ مُدَوِّرٌ - رجوع شود به خارج

مرکز

فَلَكٌ مُعَدِّلُ الْمَسِيرِ - (اصطلاح هیئت)

ابوریحان در تفسیر فلك معدل المسیر

گویند

اگر مرکز فلك تدویر بمعدتهای راست

قوسهای راست رفتی از حامل، وسط

ستاره، آنک رفتن میانگی اوست، بر حامل

بودی، و زاویه های وسط بر مرکز او بودی

آن قوسها، و لکن چون بنکریم، زاویه های

رفتن مرکز فلك تدویر بمعدتهای راست

بر مرکز حامل به راست می یابیم. آنکه راستیشان بر نقطه‌ای باشد که دوری از مرکز حامل همچند دوری مرکز حامل است است از مرکز عالم. و آن نقطه را مرکز *معدل المسیر* خوانند. و هر سه مرکز بر یکی خط مستقیم اند. و بنامه علوی راست یا زهره. و شاید که بر این نقطه هکی دارای همچند حامل. و وسط از محیط او کنی. و شاید که وسط پراویه‌ها دارای بر این نقطه بی آنکه بروی هک کشیده بود. **فَلْکِ مُمْتَل** - (هیئت و نجوم)

ابوریحان گوید

سطح منطقة البروج همه گویهای ستارگان سیاره راهه برد. و بهر کره‌ای دایره‌ای کند موازی بر منطقه راه. و آن دایره *فلک* مثل آن ستاره است که آن کره او راست. و مثل از آنجهت شام کردند که او را موازی است *والحر سطح* و مرکز هر دو یکی است. پس *پور مثال* اوست. و بخشهای این هم بخشهای آنست. و این مثل نائب است از منطقه از بهر ماندگی که میانشانست

(رجوع شود به التمهیم ص ۱۱۶)

فَلْکِ - (هیئت).

اهل هیئت و نجوم را فلکی گویند.

فنا - (اصطلاح عرفانی) مراد از

فنا فناء عید است در حق و فناء جهت بشریت اوست در جهت ربوبیت. بوسیله کلمه فنا اشاره کنند بسقوط اوصاف مذمومه و بواسطه کلمه بقا اشاره کند به قیام اوصاف محموده و چون هر بنده خالی از یکی این از دو حالت نیست بنا بر این هرگاه یکی از دو حالت نباشد قسم دیگر خواهد بود و علیهذا کسی که

فانی شده باشد از اوصاف مذمومه یعنی هاری شده باشد از اوصاف مذمومه ظاهر شود در روی اوصاف محموده او. کسی که اوصاف مذمومه بر او غالب شود پوشیده میشود بروی اوصاف و فصول محموده او و فناء عید از افعال ذمیمه و احوال حسیسه خود بواسطه عدم افعال است و فناء او از نفس خود و از خلق پروان حساس از نفس خود و خلق است و موصی که از افعال و اخلاق و احوال خود فانی شود جایز نباشد که آنچه فانی از آن فناء است موجود باشد.

(از کلمات مکتوبه ص ۹۹ - رساله

قتیری ص ۲۶ - صفحات ص ۵)

مولوی گوید.

هیچ کس را تا نکرده او فنا

نیست ره در پارگیاه کبریا

هیست مراجع *فلک* این زیستی

حاشقارای مذهب و دین نیستی

در نضات است که فناء عبارت است

از بهایت سیر فی الله و بقا عبارت است

از بهایت سیر فی الله.

و گویند «حقیقة الفناء فسی حقایق

البقاء»

(از شرح کلمات باباطاهر ص ۲۱۴)

در شرح منازل است کسه فناء

اصحلال بدون حق است علما ثم جدا

ثم حقا و «الفناء مصادرة البقاء».

و فنا سه قسم است ۱- فنا علماء

بأنه و فنا سالکان و رباب احوال و

فناء هارغان مستغرق فی الله و آنرا سه

درجه است اول فنا معرفت در معرفت

که علمی است دوم فنا عیان در معاین

که فنا جلی است سوم فنا طلب است

در وجود که فناه خفی است.

در دستورالطعام است که فناه نرد
اهل حقایق عبارت از عدم شعور شخص
است بواسطه استیلای ظهور وجود حق بر
باطن او.

و باز فنا عبارت از سقوط اوصاف
مذمومه است همانطور که بقا و وجود
اوصاف محموده است

(از شرح منازل ص ۲۱۲)
فناهی الله تبدیل صفات است به صفات
الهی و فناه فی الرسول تبدیل صفات
انسانی است به صفات نبی و رسول.

(از دستورالطعام ج ۳ ص ۴۵)
و بالجملة فناه اضمحلال و تلاشی
غیر حق است در حق و محو موجودات و
کثرات و تعینات در تجلی نورالانوار در
مقابل بقا.

(از شرح گلشن راز ص ۴۸۹)
حسین منصور علاج خواص کلاهید
در پیاپان می گشت، گفت چه سوگی؟
گفت: قدم خویش در توکل درست می کنم،
گفت: «فیت عمرک فی عمران باطک
فاین الفناه فی التوحید»

(از عده ج ۵ ص ۲۴۷)

عطار گوید:

هر دل که زخویشتن فنا کرد
شایسته قرب پادشاه گسرد
هر گل که برنگ دل فتاد اینیا
گل در گل خویش مبتلا گردد



گم شدن در گم شدن دین منست
نیستی در هستی آئین منست
حال من چون در نمی آید بگفت
شرح عالم اشک خونین منست

کارش باعشق آمد پشت و روی
کافرین خلق نعرین منست
تا پیاده می روم در گوی دوست
سز خشک چرخ در زیر منست



ان جماعت کر خودی وارسته اند
در مقسام پیروی پیوسته اند
فانی از خود گشته و باقی بدوست
چمکی معر آمده فارغ ر پوست
در مرحله فنا سالک بجائی میرسد
که شخصیت و تعینات موجودات در نظر
حقانی او هیچ میساید و نهایت فنا انتهای
انیت مالک واصل است و آن ابرل از
سکر است.

(از شرح گلشن راز ص ۵۱۲)



هستم (۱) جام پیخودی مست مدام
به نیک دامن نه بدی هداچورالماشین
هر چائی و بی چائیم فلاشم و رسوائیم
و بعضی گویند فناه فیت است و
بقا حضور.

فناه بر دو قسم است فناه ظاهری
و فناه باطنی که فناه ظاهری قنای، فعال
است و فناه باطنی فنا اوصاف و ذات،
و بعضی گویند فنا از بین رفتن
اوصاف مذمومه است و بقا و وجود اوصاف
محموده است.

مجویری گوید «من فی من المراد بقی
بالمراده که برادر حق پرسد.

ابوصحید خراز گوید: «الفناه فناه
المبد من رؤیه المبودیه والیقناه بقا
بشاهد الالهیه».

(از مصباح الهدایه ص ۴۲۶ -

کشف‌المحجوب ص ۲۱۲)

مولوی گوید

تغصم بگذارم سراسر جان شوم
وقت آن آمد که من عریاں شوم

قَوَاد - (اصطلاح عرفانی) دل‌های
منور را گویند.

انصار گویند، پادلواحق مرد گشاید.
بندهای بسته برگشاید، عروق اشجاردهن
بار کند تا شاخه‌های آن از راه عروق
آب کشند و میوه لطیف آرد

(از عده ج ص ۳۱۱)

*

لیس فی القلب و العواد جمیعاً

موضع فارغ لمیسر العیب

انت حبی و سیتی و مرادی

و به ما حیت حبشی یعلیب

و اذا ما السقام حبل بقلبی

لم یکن غیره لستقی للیقه

مرفوادی لیب تاب هن لیس

ومن جفونی دمع خاص کالدیم

و هده سنة المذاق ما ملقوا

بشادن فعلا حصو هم مرالالم

قَوَارِس - (اصطلاح هیوی و نجومی)

و آن دو ستاره بود واقع بر پسر

ماکیان یکی از آن دو بسیار روشن و

واقع بر دمیله ماکیان بود که رفته نامند

زیرا از پس قوارس همی‌رود و آن ستاره

روشن دیگر را که خضیب نامند و

گروهی گوهان شتر نامند. نام این صورت

از ستارگان در ادب فارسی و عربی

بسیار آمده است

قَوْت - (اصطلاح عرفانی)

رازی گویند: «القوت انقطاع عن

الحق والیوت انقطاع عن الخلق»

(طبقات ص ۲۱۲)

دوب‌صدکم یتمدوم‌احمدالله‌باق
حق است فانی است و قیواً عید نباید
بدان دل بندد و خود و اوصاف او هم
فانی است و بدان دل نباید بست و آنچه
باقی است ذات حق است و پسرای نیل
بمطلوب حقیقی و وصول بحق باید ترک
دنیا و اوصاف و ذات خود کرده و همه را
هیچ انگارد و خود را فراموش کرده و
محو ذات الهی گردد و فانی در ذات شده
تا وصول حقیقی حاصل شود و باید ترک
سرکند که بمعجوب واصل شود.

(از کشف ص ۱۱۵۷)

*

وادی خونخوار عشق است این به‌بار ارموس
ترک‌سرباید دراین ره فکر سامان تا یکی
ایمنم هم دل تا بچند آند دل تا یکی
شاه نعمت‌الله گویند:

در خروایات فدا ملک بقا داریم ما

خوش بقای جاودایی رینف داریم ما

کشنه عشقیم و جان درگرد جامان کرده‌ایم

این حیات لایزالی خون بها داریم ما

و سالک در این مقام از کلیشه

شعوات و خودپرستیها تهی می‌گردد و خود

را گم میکند و جزو عالم وحدت می‌گردد

تا بحق واصل شود و از فناء به بقا راه

پرسد.

قَوْر و قَرَاخ - (اصطلاح اصولی)

یکی از مباحث مورد اختلاف و بحث

اصولیان این است که آیا صیغه امر

دلالت دارد بر قور یا قراخی باین معنی

که مأمور باید مأمور به را قورا انجام

دهد یا میتواند تاخیر اندازد و یا آنکه

مشترک میان قور و قراخی است، توضیح

آنکه آیا امر دلالت دارد بر آنکه در اولی مدت امکان انجام مأمور به، باید امر انجام داد یا چایر است تأخیر آن تا آخر مدت مثلاً اداء نماز باید در اول وقت آن باشد یا تأخیر آن تا آخر وقت هم رواست در آنکه از وقت خود بپزد تأخیر شود حرفی نیست محققان اصولیان گویند صیغه امر بنفسه و ماهیته به دلالت بر فور دارد نه تراخی و تنها دلالت دلالت بر طلب ماهیت عمل دارد و فور و تراخی از عوارض و حالات و قیود خارجی است و بر حسب موقع و مورد و مدت خاص مأمور به است که در برخی از موارد فور فهمیده میشود و در برخی از موارد تراخی و برخی از موارد اطلاق و در صورتیکه مطلق باشد جایز است تأخیر آن مگر قریب باشد.

(از معالم ص ۵۹ - قوانین ص ۳۸
۳۳ - ۹۵ - قواعد ۱۱۱ - کما به ج ۱
ص ۱۲۲)

و بالعمله بحث است که صیغه‌های امر دلالت بر وجوب اتیان به مأمور به دارند بطور مطلق یا دلالت بر انجام فوری آن مأمور به دارند یا تراخی یا اهم از تراخی و یا مشترک بین فور و تراخی است، آنان که گویند دلالت بر انجام فوری مأمور به دارد گویند اگر امری دستور داد به زیر دست خود که فلان امر از انجام بده فور در آن دانسته میشود و اگر مأمور در انجام آن مسامحه کرد مؤاخذه میشود و چنانکه در ایسی آیت «ما معك ان لا تسجد اذا مرتك» که خدای تعالی ابلیس را مذمت کند که چرا بمحض آنکه دستور دادم آدم را ستایش

نکردی و کسانی که گویند دلالت بر فور ندارد گویند اصولاً فور و تراخی از حالات و عوارض خارجی است که مدخلیت در ماهیت مأمور به ندارد و آنچه محقق و مسلم است آنکه اوامر تسهیل دلالت دارند بر فور بر اجسام ماهیت مأمور به و قسور و تراخی آن از قرائن خارجی و امارات دیگر فهمیده میشود و واجبات گاه مومع اند و گاه مصیق اند گاه مطلوب است در آن که بعد از امر انجام شود و گاه مدت زیادتری برای آن هست مثل نماز، روزه حج، زکوة، ایسا همه یکسان نمی‌باشند و گاه امر در مرحله اشیاء است و به مرحله فعلیت نرسیده است و نیاز به شرائط فعلیت دارد و بیز به شرائط خاصی دارد و بالعمله از نظر خصوصیات امر، مأمور، مأمور به و مکان و زمان و اضطرار و اختیار و مصالح در نفس امر و مأمور به و چر ایسا و نسبت به اوضاع و حالات مختلف، متفاوت است پس قول مسلم و محقق این است که امر دلالت بر وجوب انجام مأمور به دارد و سایر خصوصیات را باید از قرائن و امارات و دلائل خارجی فهمید در اصول رشاد آمده است:

امر مجرد از جمیع قرائن همچنانکه بر مره و تکرار دلالت نمیکند بر فور و تراخی نیز دلالت نمی‌نماید - زیرا بطوریکه در گذشته بشیوت پیوست معاد آن فقط طلب ماهیت مطلقه فعل مأمور به است، و بر اوصاف و عوارض مختلفه آن که فور و تراخی نیز از آن جمله هستند متنازل نمی‌گردد.
ولی در مقابل این عقیده که مذهب

قیاس صیغه امر بر صیغ دیگر میباشد و حال آنکه قیاس در لغت بالاجماع باطل است.

ثانیاً. جملات و صیغ مذکوره در فوق گرچه عموماً به زمان حال دلالت میکنند لکن هرگز دارای آنچنان اکثریتی نیستند که بتوانند بتوان اسم اغلب موارد مشکوک را به خود ملحق سازند - زیرا در قبال آنها جملاتی هستند که مثلاً از صیغه های ماضی و مضارع و نفی و جحد و غیره تشکیل یافته و عموماً بر این زمان حال دلالت میکنند، پس نمیتوان برای جمله های مذکوره عنوان اطلاق قائل شده و صیغه امر را بدانها ملحق نمود

ثالثاً - بر فرض اینکه جملات مذکوره دارای اطلاق تمام باشد باز نمیتوان صیغه امر را بدانها قیاس کرد - زیرا فوریت مستمد از صیغه امر مربوط به زمان بعد از انشاء امر است در صورتیکه جملات مذکوره حاکی از وقوع واقعه در حال ادای جمله میباشد بهیچوجه آخری صیغه امر اصلاً بر حال حاضر دلالت نمیکند و بلکه مفید آن چنان فوریتی است که مقارن اتمام سخن میباشد کما اینکه اجرای مفاد آن نیز پس از پایان اداء صیغه ممکن میگردد ولی بالعکس جمله ژید قائم حاکی از قائم بودن ژید در حین اخبار و ادای کلام میباشد

و ایضا - دعوی اینکه علمای نحو و تصریف بر دلالت صیغه امر بر زمان حال اتفاق نموده اند بر خلاف واقع است چه آنکه علمای مذکور همانطوریکه صیغه فعل مضارع را که منشاء اشتقاق فعل امر

جمیور متأخرین است جمعی آن را مفید فور و برخی آن را بین فور و تراخی مشترك دانسته اند.

استدلال قائلین بافاده فور مبتنی بر امور ذیل است.

الف - قیاس - مثلاً هنگامی که امر دستور آوردن آب آشامیدنی میدهند مأمور موظف میگردد که فوراً و بیدرنگ - برای آوردن آن بشتابد و چنانچه تأمل کند و روا دارد در نظر اهل عرب عاصی و بدو عقلاً مستوجب ملامت میشود و همینجور ملامت دلیل تبادر فور بذهن اهل عرب است.

و ثانی این مثال و امر مستدرج در آن از محل نواع ساحارج میباشد - زیرا محل نواع ما آنچنان امری است که مجزئ از قریه بوده باشد - و حال آنکه در این مثال سبق عطش امر و احتیاج قوی وی به آب آشامیدنی قریه قوی - لامتنال بودن امر میباشد.

ب - چون تمام جمله های خبریه مانند ژید قائم و انشائییه ماسد هتد طالق و استفسامیه (ازید قائم) و ناهیه (لا تضرب) و بالاخره کلیه جملاتی که در مقام طعن و استقراء بنظر میرسند دلالت بر زمان حال میکنند - لذا فعل امر نیز باید به زمان حال و فور دلالت کند چه آنکه بموجب اصل کلی موارد مشکوک باهم اغلب ملحق میگرددند - مصافاً آنکه علمای نحو و تصریف بالاتفاق صیغه امر را از صیغ داله بر زمان حال دانسته اند لکن این استدلال از چندین حیث مخدوش است:

اولاً. یکی از مبانی این استدلال

امکان انجام دهد.

ج - استدلال دیگر این جمع قیاس صیغه امر بر صیغه نهی است و بعقیده ایان همانطوریکه صیغه نهی افاده ضرر میکند صیغه امر نیز افاده ضرر میسازد زیرا آن دو از حیث دلالت بر طلب یا هم مشترکند و جواب این استدلال نظیر همان جوابی است که در فصل مربوطه بمره و تکرار گفته شده است.

ه - قرآن در آیه وسارعوا الی مغفرة من ربکم تمجیل در تدارك موجب خفراں را که عبارت از اتیان افعال مأمور بها است لازم شمرده و میر در آیه فاستبقوا الخیرات بلزوم خیرات که ادای تکلیف شرعیه نیز از آن جمله است تصریح فرموده و همچنین در آیه مامنعك ان لاتسجد اذا امرتك ابلیس را بماست ترك سجود بر آدم و تأخیر در ادای تکلیف مذمت کرده است و این آیات بطوریکه می بینیم صراحت بر فوریت الامثال بودن اوامر شرعیه دلالت میکند.

ولی هیچیک از این آیات تمهید مطلوب نیستند - زیرا آنچه که از آیات راجعه بمسارعه و استباق (و سارعوا الی محمرة من ربکم - فاستبقوا الخیرات) مستفاد میشود فقط افضلیت تمجیل در خیرات است نه وجوب آن - چه آنکه اگر تمجیل واجب گردد کلیه عبادات موسسه به عبادات فوریه مبدل میشوند مثلا نماز صبح بطوریکه میدانیم از واجبات موسسه است و وقت ادای آن از اوان فجر تا طلوع شمس میباشد ولی در صورت وجوب مسارعه طبعاً بواجب فوری تبدیل میگردد یعنی در این صورت بمجرد دمیدن فجر

است گاهی مفید حال و زمانی مفید استقبال دانسته اند همینطور صیغه امر را نیز بعضی ها مفید حال و بعضی دیگر مفید مستقبل نزدیک میدانند.

چ - دلیل سوم قائلین بافاده ضرر آن است که :

لایزاله دلالت صیغه امر بر فور جوار تأخیر مأمور به است و این تأخیر چون محدود بحدت معینی نیست لذا تا تأخیر از مرئه امکان شامل میشود باینکه برای اینکه مکلف اجرای مفاد امر را از این لحظه بتأخیر نیاندازد، ناچار است که آن لحظه را تشخیص دهد تا قبل از فرا رسیدن آن لحظه بانجام تکلیف خود میبادرت ورزد، و حال آنکه تشخیص آن لحظه بر وی و بلکه بر هیچکس ممکن نیست، و بهمین جهت وقت ادای تکلیف نهیل بر وی مجسول گشته و مثلاً ملزم بر انجام تکلیفی میگردد که وقت آزادی آن را نمیداند، و بعدیهی است چنین تکلیفی محالاً تکلیف بر محال میباشد.

ولی این استدلال نیز صحیح نیست، زیرا تکلیف بر محال در صورتی لازم نمی آید که تراخی و تأخیر الیرامی باشد یعنی مکلف ملزم گردد که مفاد امر را حتماً تا تأخیر آن لحظه امکان بتأخیر اندازد البته در این صورت چون تشخیص لحظه مزبوره ممکن نیست لذا تکلیف بر محال لازم می آید ولی اگر تأخیر جائز و اختیاری باشد (کما اینکه فرض مسئله نیز همین است) دیگر تکلیف بر محال لازم نمی آید چه آنکه در اینصورت وی قادر میگردد مفاد امر را از نخستین آن صدور تکلیف، تا حلول آخرین از مرئه

فوقانی - (نجومی) دو ستاره بود که در هنگام هلال ماه دیده شده و مقرون با آن میباشد.

فوق‌التمام - (اصطلاح فلسفی) ذات حق که مبدأ انبیادی و علت اعلیٰ موجودات است از آن جهت که جامع جمیع مراتب و کمالات وجود است و اتم تمامات است فوق‌التمام میگویند زیرا کمال و تمامیت او بوجه و عقل بشری بخشد پس بر این فوق‌التمام نامیده میشود و باجمله گویند ذات حق تعالی فوق‌التمام والکمال است.

(از شمس چ ۲ ص ۴۸۱ - تهاوت ص ۸۲).

فهم - (اصطلاح فلسفی) فهم عبارت از تصور شئی است از راه کلام و عقل که متکلم بر مخاطب خود ایام کند و افهام عبارت از ایصال معنی است بواسطه کلام و لفظ به مخاطب.

(از اسفار چ ۱ ص ۲۲۵ - رجوع به تفسیر ص ۱۲۱۷ شود).

فهرست - (اصطلاح اهل دراپه) جمله و عددی از کتب است، یا کتابی است که کتب دیگر در آن جمع شده باشد.

فی - (اصطلاح ادبی) از حروف جاره است و آنرا ده معنی است ۱ ظرفیت مکانی و زمانی مانند «الم غلبت الروم فی ادنی الارض و هم من بعد غلبتهم سیخلمون فی بصر سین» و «لکم فی القصص حیوة یا اولوالالباب» ۲ مصاحبت مانند «وإذا خلوا فی اثم» یعنی مهموم ۳ تملیل مانند «فإذا لکن الذی لمتنی فیه» ۴ استعمال مانند «ولا صلیتکم فی جذوع

باید فوراً آذر و انجام پذیرد و بمباره آخری در صورتیکه مسارعه واجب شمرده شود دیگر مهلت موجوده منتفی گشته و تکلف ملزم میگردد که بمحض رؤیت بجز فوراً پائیان آن بشتابد و الا وقت منتفی شده و تدارک آن در دقائق بعدیه غیر ممکن میشود - بنا بر این مسلم است که مقصود از وجوب مسارعه و استیاض که در آیات مذکوره مورد اشاره قرار گرفته اند وجوب تمجیل نیست تا باستناد بر بیواب وجوب را در اجرای فوریت ر اجرائی معصای صیغه امر بر پالیات رسانند.

و اما آیه اخیر که رجوع بسلامت اهلیم بمناسبت تأخیر در سجود میباشد بکلی از موضوع بحث ما خارج است زیرا موضوع بحث ما آن چنان امری است که مجرد از قریبه و سوابق دیگر باشد و حال آنکه امر بسجود که در آیه مربره بدان اشاره شده است مسبوق بایه فاذا سویته و نفعت فیه من روحی فقواله ساجدین میباشد و چون در این آیه موقع و ساعت سجود مشخصاً تعیین گشته لذا دلالت چنین امری بر فور که مسبوق بسابقه و مقید بوقت معین میباشد طبعاً از مورد بحث ما خارج خواهد شد.

و اما استدلال قائلین باشتراط بر فور و تراخی نظیر همان استدلالی است که در خصوص اشتراك آن بین مره و همانست که سابقاً گفته شده است.

فوق - (ادبی و فلسفی) یکی از جهات شش گانه است (از دستور چ ۳ ص ۴۶ و مجموعه دوم ص ۲۹۶)

الخل.

۵ مرادف «پا» مانند ویدروکم فیله» ۶
مرادف الی مانند «قدوا ایدیم هی اهر هم»
۷ مرادف من

۸ مقایسه ۹ زائده مانند و صریت
فیمن رفیت ۱۰ توکید مانند و و قل
ارکبوا فیها»

(از مفتی ص ۸۷ - ۷۷).
فیض - (اصطلاح عرفانی) ریختن و
دادن و پاران زهد است و غرض الماء
فیضاً اذ اکثر حتی سال من جانب الوادی»
و در اصطلاح، القای امری است در
قلب بطریق الهی که بی زحمت کسب
است و اطلاق بر فعل فاعلی شود که
فعلش همیشگی بود و بلاعوض باشد و
بدون غرض باشد و از این جهت حق را
میده فیاض گویند.

۱ فیض هر دو عالم گشت روشن

۱ فیض حاک آدم گشت کدش
که علی الدوام بر موجودات فائض
گشته و بواسطه فیض تجلی رحمانی
اشیاء آناً فاناً از مقتضای امکانیت ذاتی
نیست میشوند و به فیض تجلی حق مست
میگردند و سرعت تجدد فیض رحمانی
پنوهی است که ادراک رفتن و آمدن آن
سیتوان کرد و آمدنش همین رفتن است.

(شرح گلشن راز ص ۱۷ - کشاف
ص ۱۱۱۷ - دستور العلماء ج ۳ ص
۵۱).

شاعر گوید:

صورت از بی صورتی آمد برون
باز بر شه که انا الیه راجعور؟

که ترا هر لحظه مرگ و رجمت است
مصطفی فرموده دنیا ساحتیست
هر نفس تو میشود دنیا و ما
پیچسر از نو شدن اتسدر بقا

چندین هزار قطره از دریای پیکر
افشانند این فیض بر اطراف پیکر
ما که در آن میانه یکی موج رد محیط
هم قطره گشت خرقه و هم کون و هم مکن
در ساحت قدم نبود کسوف را اثر
در بحر قطره را نتوان یافت نشان
جمله یکی بود و نبود از دوشی اثر
توحید بی مشارکت آید شود میان
شهادت الدین گویند.

فیض خداوند الهی است زیرا فاعل
آن **تعالی** تطبیق پذیر است و به قابل تمام
و اینها بر این عالم بدوام او دوام یابد و
ایزاعاتی که در این مورد شده است همه
نادرست است ازین قبیل که اگر فیض
دوام یابد لازم آید که فیض یا مبدع
فیض برابر باشد جواب داده میشود که
چگونگی درباب نور و شمع آنکه انعکاس
شمع از دوام نور حکایت کند و دوام
شمع از دوام نور حکایت کند و دوام
نور دوام شمع را ایجاب میکند مع ذلك
نور بر شمع تقدم دارد و همین طور
است درباب فیض و مفیض یا مبدع فیض
و مبدع آن

(رجوع شود به شرح حکمة الاشراق
ص ۶۰۹)

فیض اقدس - (اصطلاح عرفانی)
فیض اقدس که بنام قصبه ازلی هم خوانند
میشود عبارت از ثبوت اشیاء است در
علم حق بنظام الیق و افضل دین حیث

مراد انسان کامل است که واسطه میان خلق و حق است و مظهر تمام نمای ذات احدیت است به آنکه عالم و آدم تمام مظهر حق بوده و در مقام وجود جلوات ذات لایزالند و اوست مقصد الهی از کعبه و گشت.

شاعر گوید:

بکعبه رفتم و از آنجا هوای کوی تو کردم
جمال کعبه تماشا پیاد روی تو کردم
شمار کعبه چو دیدم سیاه دست تمنی
دراز جانب جعد سیاه موی تو کردم
چو حلقه در کعبه بصد نیاز گسرفتم
دعا به حلقه گیسوی مشکبوی تو کردم
فیلسوفی اول - (اصطلاح فلسفی)

مراد/حکیم الهی است

(از شفا ج ۲ ص ۲۸۵).
فیلسوفی باطل - (اصطلاح فلسفی).
فیلسوف باطل از نظر فارابی کسی است که علوم نظری را تحصیل کرده باشد و لکن یکمال نرسیده باشد و یا دانش خود را در آن راه که باید بکار نهند و یا نتواند پدرستی موارد بکار بردن آنرا بداند و نزدیک به فیلسوف مزور است که بالطبع آماده و مسپای حکمت آموزی نباشد

(رجوع به کتاب تحصیل السعاده فارابی ص ۴۶)

شیخ اشراق در باب فیلسوف و حکیم و امتیاز آن نظری خاص دارد و گوید گمان میرسد که حکمت و دانش در همان مدت و برهه از روزگار وجود داشته است یعنی یونان باستان و راه آن مسدود شده است.

زیرا عالم وجود و جهان هستی هیچگاه

کونیا تابعه لامعالم الحق و صفاته که عین ذات او است و وجود آن ماحیت در خارج باقاعصه وجود بر آنها است بر حسب اوقات و استعدادات مخصوصه از حق تعالی که فیض مقدس است و لسان الفیض الالهی ینقسم بالفیض الاقدس و الفیض المقدس و بالاول یحصل الاعیان الثابته و استعداداتها الاصلیه فی العلم و بالثانی یحصل تلك الاعیان فی الخارج (شرح قیصری بر فصوص ص ۱۷).

و بالفیض الاقدس الذي هو التجلی بحسب اولیة الذات الیها و الی الاعیان دائما ثم بالفیض المقدس الذي هو التجلی بحسب ظاهریتها و آخریتها و قابلیة الاعیان و استعداداتها یصل الفیض من حضرة الالهیة الی الاعیان الخارجیة.

(شرح قیصری بر فصوص ص ۲۰).

فیض مقدس - (اصطلاح عرفانی)

فیض مقدس مرتب بر فیض اقدس است زیرا بواسطه فیض اقدس امیاس ثابت و استعدادات اصلیه آنها در عالم علم تحصیل میابد و بواسطه فیض مقدس امیاس و لوازم آنها در عالم عین تحقق میابد، از فیض مقدس تعبیر به نفس رحمانی و وجود منبسط هم شده است و بالجملة مرتبت تجلیات اسماء که موجب ظهور و بروز مقتضیات امیاس در خارج است فیض مقدس نامیده اند.

(امصار ج ۱ ص ۱۹۸ - مشاعر

ص ۹۷ - شرح منظومه ص ۲۲ - م ص ۳۹۳).

رجوع به فرهنگ مصطلحات عرفی

تالیف نگارنده شود.

فیض واسطه - (اصطلاح عرفانی)

از دانش حکمت و دانائی که نمودار و قائم یان بود و حجت و یمات خدای یزد او بوده و هست نمی نباشد و وی همان خلیفه و جانشین خدای بزرگ باشد بر روی زمین. و تا روزی که زمین و آسمان پایدار و استوار است نیز این چنین خواهد بود.

و پایه دانست که اختلاف در بین حکمای پیشین و پسین تنها در الفاظ و عبارات می باشد و از جهت اختلاف در عادات و روش آنها است که بعضی تسمیه می کنند و روش گویند و بعضی ترمیمی کنند و پرمز گویند و لکن در اصول مطالب بین آنان هیچ و فزای نباشد، همه حکماء به جهانهای سه گانه گویند و همه بر یکتائی خدای ایزد دارند و بدان گرویده اند. و در مورد معلم اول یعنی ارسطو گرچه هرگز قدر و منزلت بزرگ است و هائی عظیم دارد و اندیشه های بس پاریک و دقیق دارد و نظری صائب و رسا و کامل نباید زیاده روی کرد بدانسان که مقام و مرتبت استادان وی فرود آید.

آن استادان وی که بعضی اهل سفارت و سفرا و بزرگان کتب آسمانی و شرایع بوده اند مانند افسالادیمون، هرمس و اسقلیوس و جز آنها.

و مراتب حکمت و حکماء بسیار است و حکما را طبقاتی چند است از این قرار:

۱- حکیم الهی که متوغل و فرو رفته در تاله میباشد و گرداگرد بحث و حکمت بحثی نگردد.

۲- حکیم بحثی که کرد تاله و حکمت

الهی نگردد.

۳- حکیم متوغل در تاله و بحث هر دو.

۴- حکیم متوغل در تاله و متوسط در بحث و یا ناتوان در آن.

۵- حکیم متوغل در بحث و حکمت بحثی متوسط در تاله و یا ناتوان در آن.

۶- دانشجوی و طالب تاله و بحث.

۷- طالب و جوینده تاله تنها.

۸- طالب و جوینده بحث تنها.

پس آن هنگام و زمان که حکیمی آید که هم متوغل در تاله باشد و هم بحث او را ریاست تاسه میباشد و خلیفه و جانشین خدا باشد.

و هر گاه که چنین اتفاقی بیفتد پس آن کسی که متوغل در تاله و متوسط در بحث باشد ریاست کامله خسوافت داشته باشد. هر گاه چنین کسی نیز نباشد پس ریاست تاسه آن حکیمی باشد متوغل در تاله و از بحث بیرون و او خلیفه خدا باشد.

و جهان وجود هیچگاه از حکیمی که متوغل در تاله باشد خالی نبود.

و آن حکیم متوغل در بحثی را که متوغل در تاله نباشد ریاستی بر سرزمین خدا نباشد.

زیرا هیچگاه جهان از حکیمی که متوغل در تاله باشد خالی نباشد و ریاستی بر ریاست از حکیمی که تنها متوغل در بحث است.

زیرا صاحب مقام خلافت را پایسته است که امور و حقایق را بلاواسطه از مصدر جلال گیرد.

و البتة مراد ازین ریاست، ریاست

از راه تغلب و چیرگی نباشد، زیرا گاه باشد که پیشوا و امام متاله مکتوف و نموده شود و صاحب شوکت و استیلاء باشد و گاه باشد که نهان باشد و آن همان کسی است که مردم ویرا قطب خواست و او را رهاست نامه است و لکن گمراه است.

و چون سیاست واقعی جهان بدست اوست، زمان و عصر وی روزگاری پس روشن و نورانی خواهد بود.

و هر گاه جهان از تدبیر حکیمی الهی شوی ماند ظلمت‌ها و تاریکی‌ها بر عالم و مردم آن چیره شود.

و بهترین طالبان جویندگان دانش کسانی میباشند که طالب تاله و بحث باشند و در درجهت پس از آن خواستاران تالهند و سپس جویندگان حکمت اِحتی و باید توجه داشت که این کتاب مآ.

آن کسانی است که هم خواستار گنجویای حکمت دوقی باشند و هم جوای حکمت بحثی و کسانی را که تنها طالب جوای حکمت

بحثی میباشند و نه متالهند و نه جوای حکمت دوقی در این کتاب سهمی و بهره نباشد و ما در این کتاب و رموز و اسواری که در آن سپاده‌ایم تنها با آنان که در راه تاله و حکمت الهی کوشند سخن گوئیم آنان که اهل ریاضت باشند و یا جوای تاله باشند.

و کمترین درجات خواسته این کتاب این است که با رقه خدائی بر دل او تابش کرده و فروز آمده باشد و منکته وی شده باشد.

و آنان که از پارتات الهی بهره‌ور شده‌اند و بر دل آنان وارد شده باشد و منکته آنان نشده باشد نتوانند از این کتاب بهره گیرند پس هر آن کسی که تنها جوای بحث و حکمت بحثی بود باید بدنبال روش مشائیان رود زیرا این حکمت مشام است که بحث را مزد و در این جهت نیکو استوار میباشند و ما را با چنین کسی سخن نیست و در باب حکمت دوقی اشراقی ما را با وی بحثی نباشد.

۶۵

مركز تحقيق و ترويج معارف

ق

قَابِ قَوْسَيْنِ - (اصطلاح عرفانی)

قاب قوسین مقام قرب الهی و اسمانی است. باعتبار تقابل میان اسماء در امر الهی که دایره وجود میتوانند همپایانگی ابداء و اعاده و نزول و خروج و فاعلیت و قابلیت و آن اتحاد بحق است با بقاء تمیز و دوئیت اعتباریه

(از اصطلاحات شاه نعمت‌الله ص ۵۸ - دستور ج ۳ ص ۵۲).

و گفته‌اند قاب اشارت بدایره وجوب و امکان است و قوسین اشارت بدین دو دایره است. چون سالك قدم از مقام هستی بیرون تساهه و فانی شود در وجود حق سطوی گردد، دایره امکان قرب یافت بدایره وجود و وجوب و امکان یکی گردد.

■

گذاری کن ز کاف کنج کوسین
نشین بر قاف قرب قاب قوسین

ملالی گوید.

محمد کیست؟ جان را قره العین
کمان ابرویش چون قاب قوسین

■

دو چشم روشن از باب پیش
گل بستان سرای آفرینش
دلش از معرفت سر اوج املاک

زیبایی در مقام ما عرفان
قابل - (اصطلاح فلسفی و عرفانی)
قابل نزد صوفیه همین ثابتی است از جهت
قول فیض وجود از فاعل حق و تجلی
دائم او که فعل او است.

(کشاف ص ۱۲۰۴)

ای قابله رحمت، اطفال مهد عدم
را از ارحام قدر بیرون آر، تا در لطفای
فیض ارواح در محل افراح بهجای دیوموت
بپورند. همین‌که بجلال قدیم در کاف امر
تجلی کنه

(شطحیات ص ۱۶)

و خوی است و از چهار راه ممکن است
دگرگون گردد ۱- از راه مزاج و اخلاط
۲- تربیت شهر و محیط زندگی ۳- نشو
ونما بر دین و مذهب خاص یا دین‌آباد و
اجدادی ۴- موجهات و احکام نجوم، آما
برای احکام و خواص نجومی اهمیت بسیار
دارد.

(از رساله نهم ص ۲۶)
قابلیتِ اولی - (اصطلاح فلسفی)
اصل اصول است و تعیین اول است.
قابلیتِ ظهور - (اصطلاح فلسفی)
محت اول است که فرموده «فاحیه ان
أهرفه»

در همه‌اینکه عیسان گشتند
خویشان را بپوشیدن بنمودند
قابل مطلق - (اصطلاح فلسفی و
توقیفی) ۲

قابل مطلق معمولاً عیولای جهان
ناسوت است، و لکن گاه اطلاق بر انسان
کامل شود که بطور مطلق پذیرای فیوضات
کاسه حق است و گاه اطلاق بر عالم
جبروت شود که مقید بحرکات و زمانیات
نمی‌باشد

(از انسان کامل ص ۲۴۸)
ترکیبات:
قابل امر-
قابل تعلیم
قابل تفسیر
قابل نور
قابل ترقی
قابل اصلاح قابل قبول
مولانا گوید:

حاملی محمول گردانند تسرا
قابلی مقبول گردانند تسرا.

قابل یعنی قبول کننده چنانکه فاعل
بمعنی کننده کار است و کسی که فعلی
را انجام میدهد فاعل گویند و قابل بمعنی
پذیرنده فعل است و فرق آن با فاعل آنکه
قابل بیاور قابل مقتضی مقبول خود نیست
و فاعل بیاور فاعل مقتضی مقبول خود
هست.

قابل عبارت از تهی و استعداد و
استحقاق وجود مقبول است و نسبت فعل
بمفعول خود بوجوب است و لکن نسبت
قابل به مقبول خود بالا مکان است
زیرا که فاعل تام موجب فعل است و قابل
موجب و مستلزم قبول نیست گرچه درست
است که قابل و مقبول ذهبا و از لحاظ
مفروضی متضایفند
(ص ۱۵۴).

(مبدأ و معاد ص ۴۷ - انصار ج ۱
ص ۱۵۴)

این‌رشد گویند «ان القابل بالعقیده
هو ما كان قوة فقط و ان كان فعلا بالمرض
والمقبول ما كان فعلا و ان كان قوة فبالمرض»
(تفاوت التباين ۳۷۶ و رجوع
شود بکتاب ۱۲۰۶).

شیخ الرئيس گویند: «القابل بحدان
یعنی مع المقبول»

(شفای ج ۱ ص ۱۰۴).
در جای دیگر گویند: «لایجوز لشینی
واحدان یکون قاعلا و قابلا لشینی واحد»
(شفای ج ۲ ص ۲۵۸ و رجوع شود به
انصار ج ۳ ص ۱۵۴، ۹۷ - ج ۱ ص ۱۵۳).

قابلیت انسان - (اصطلاح فلسفی)
مطلوب هر نوع خلق و خوئی است که
انسان استعداد پذیرش آنرا در داخل او انصاف
گویند طبیعت انسان پذیرای چهار نوع خلق

مقتول مفارقه‌اند که مقدس و سیزه از ماده
و شوائب مادی میباشند

(رسائل ۱۶۲).

قاصر - (اصطلاح فلسفی) در لغت
مابع، وقصر جبر و منع است حرکت قسری
یعنی حرکت جبری و نزد حکماء عبارت‌ال
امری است که مؤثر در غیر باشد باینکه
خلاف مقتضای طبع متأثر (مقصور) باشد
چنانکه سنگی را با نیروی دست و غیره
بطرف بالا پرتاب کنند و گاه از قاصر
قوت خارج از ذات مقصور را خواهند چه
آنکه نیروی وارد بر آن موافق مقتضای
طبع مقصور باشد یا معارف و خلاف آن.
زیرا هر یک از موجودات جسمانی را میلی
است طبیعی که بدون قاصر و عامل خارجی
بدان مو رود که میل طبیعی او اقتضا
کند آب و خاک پائین آید و آتش و هوا
بالا روند هر یک را آثاری است موافق
میل طبیعی و مقتضای طبع خود.

حرکات و آثاری که مشا آنها
مقتضای طبع نباشد و بواسطه محرك و
نیروی خارجی وارد بر آنها از آنها ظاهر
شود حرکات قسری میباشند.

(رجوع شود به حرکت قسری و
طبیعی و شفا ج ۱ ص ۱۴۹ - دستور ج
۲ ص ۲۵).

قاصر - (اصطلاح ادبی و حدیثی)
فعل لازم را فعل قاصرو قاصر گویند و
حدیثی که ممدوح بودن روات آن کلا یا
بعضاً معلوم نشده باشد از جهت جعل
بحال آنها یا از جهت تعارض اقوال در
بیان حال آنها قاصر گویند.

(از درایه ص ۶۹)

قاضی - (اصطلاح فقهی) قضاوت

•

قابل تعلیم و فهم است این خرد

لیک صاحب وحی تعلیمش دهد

قادر - (اصطلاح عرفانی) قدح در

اصطلاح نزدیک به خاطر است و خاطر دار،

قلوب اهل یقظه است و قدح مخصوص

اهل غفلت است و موعظه غیوم غفلت

از قلب آنها پراکنده شد و قدح فیها

قادر الذکره

(لمع ص ۲۴۳).

قادر - (اصطلاح فلسفی) رجوع

بقدرت و اسفار ج ۳ ص ۴۸ شود

قادر - (عرفانی)

فرقه از صوفیه اند منسوب به سید

عبدالقادر گیلانی بعضی وی را از نواحی

هنداد میدانند و به گیلان ایران (و گویند

جیل ناحیه ایست از نواحی هند که سید

هنداد همت‌رور راه است لکن معروف این

است که شیخ عبدالقادر گیلانی کز آذربایجان

گیلان ایران است وی از شیوخ بزرگ و

صاحب طریقت است پیروان بسیاری در

بلاد عرب و عجم دارد و سرسلسله قادریه

است. پیروان وی کارهای خارق عادت و

عجیب و غریب نمایند گویند خود شیخ

اهل کرامات بسیار بوده است در اکثر

تذکره‌ها و تراجم احوال اهل عرفان و

سلاطین نام وی یرده شده است.

قادر - (اصطلاح فلسفی) قادر یعنی

مجموع الاجزاء در وجود و وجود قار موجودی

خیر سیال را گویند مانند مکان و غیره

در مقابل موجود سیال و غیر قار الوجود

مانند حرکت و زمان

(از دستور العلماء ج ۳ ص ۲۵).

قادیسات - (اصطلاح فلسفی) مراد

کننده - حکم کننده و قضا کننده فرائض بود.

قَاضِی تَحْکِیم - (بن اصطلاح فقهی است) و قاضی کسی است که عرفی دعوی بر حکمیت او رسالت دهد یا وجود قاضی منصوب که حکم او میر مافد است و گرچه شرائط قضا و افتا در او نباشد عده گویند که قاضی تحکیم هم باید واحد شرائط قضا بود.

(از شرح لیمه ج ۱ ص ۲۰۵ - ۲۰۶) رجوع به قضا شود.

قَاضِی مَنصُوب - (اصطلاح فقهی) و کسی است که امام جهت تساوت و حکومت در مردم بسواهی بلاد میفرستاده است که باید بالغ و عاقل و عادل و راجد شرائط افتا بوده باشد و ذکور باشد و علم کثابت داشته باشد و بیسبب باشد.

قَاعِدَه - (اصطلاح اصولی و فلسفی) قاعده پرچند معنی و امر اخلاق شده است ۱ اصل ۲ مرادف یا قانون ۳ مسئله ۴ ضابطه ۵ مقصد و در تعریف آن گویند امری است کلی که منطبق بر تمام جزئیات خود باشد و یا قضیه کلیه باشد که صالح باشد که کبرای قیاس قرار گیرد و یا قضیه کلیه ایست شامل جزئیات بسیار و اصل کلی است منطبق بر جزئیات نسبتا شناخته شود بدان احکام جزئیات

(از کشاف ج ۲ ص ۱۱۷۶) در فلسفه ضابطه کلی را در فلسفه قاعده میگویند. مجموعه امور و احکامیکه تحت یک ضابطه کلی درآیند قاعده گویند و بنابراین قاعده باید کلیت داشته باشد و در تمام موارد صادق باشد و اگر در یک

مورد نقض بر آن وارد گردد عنوان قانون و قاعده نخواهد داشت مثلا منطقیان گویند موجبه کلیه عکس موجبه جزئی است در حال که در بعضی اموارد عکس موجبه کلیه موجبه کلیه است «هر انسان ناطق است هر ناطق انسان است» ولیکن در بعضی از موارد عکس موجبه کلیه موجبه جزئی شود از این جهت گویند که عکس موجبه کلیه موجبه جزئی است تا بتوان بعنوان قاعده کلی بدین اعتماد کرد.

قواعد در امور عقلی از راه استنباطات عقلی و در امور حسی از راه تجربه بدست میآید

(از دستورالعملها ج ۲ ص ۲۵ - مجموعه دوم مصنفات ص ۵۵).

قَاعِدَه اِتْلَاق - (اصطلاح فقهی) قاعده کلی است که هر کس مال غیر را تلف نکرد، صامن آن خواهد شد و در موارد مختلفه مثل دایمانت، ودیمه و بیع فاسده و جز آن بدین قاعده استناد نمایند که «من تلف مال الغير فهو له ضامن»

(از قوانین ج ۲ ص ۴۶) **قَاعِدَه اِحتِیاط -** (اصطلاح فقهی) و قاعده کلی است که گویند اشتغال یقینی مستلزم احتیاط است تا برائت یقینی حاصل شود بحکم دالاحتیاط میل المجاه و «تقوا الله ما استطعتم» و «اتقوا الله حق تقاته»

(از قوانین ج ۲ ص ۴۱ - جزائین ص ۳۹ - کفایه ج ۲ ص ۱۲۰)

و یا لیمه فقهی و اصولیان گویند اشتغال یقینی مستلزم این است که پس انجام عملی برائت یقینی حاصل شود و

فلسفی) قاعده کلی است که اقرار اعتلاء
بر صور خود باشد بحکم اقرار اعتلاء
علی انفسهم جایزه و متبع است
(در عوائد الایام ص ۱۲۰)
و بنابراین قاعده هر کس با سری که
بر صور خودش بود اقرار کند مسموع
است.

قَاعِدَةُ اِمْكَانِ اَحْسَ

قَاعِدَةُ اِمْكَانِ اَشْرَفِ - (اصطلاحات
فلسفی)

در کتب امکان بطور اختصار شرح داده شد
که حکماء باستناد قاعده امکان اشرف
بسیاری از مسائل مربوط به فلسفه را حل
کرده‌اند و وجود بسیاری از مسائل را
ناپت کرده‌اند. معاد قاعده امکان اشرف
آنکه هرگاه موجود ممکن احسن متصل و
وجود یافته باشد بالاستفراغ باستی
موجود ممکن اشرفی قبل از آن موجود باشد
که علت آن باشد باین بیان که مشاهده
می‌کنیم که موجودات طبیعی و جسمانی
هستند و وجود دارند، حال اگر گوئیم که
این موجودات جسمانی بلاواسطه از ذات
حق و علت العلل صادر شده‌اند.

اشکالاتی وارد می‌شود. از جهت قاعده
لزوم مسخیت میان علت و معلول، و دیگر
توحید و وحدت میان علت و معلول و با
توجه بآن اشکالات و اصول مسلم عقلی
وحسی، امور جسمانی طبیعی نتوانند از
ذات مجرد بلاواسطه صادر شوند، و دیگر
امور متکثره از واحد یا لذات صادر
نمیشوند در حال که موجودات طبیعی
متکثره موجودند پس از وجود ممکنات
احسن بحکم قاعده امکان اشرف متوجه
میشویم، که باید موجودات متوسطه مانند

بطن و کمان و شك هم بتوان از پراشت
استفاده کرد.

قَاعِدَةُ اِحْسَانِ - (اصطلاح اصولی)

در کلیات حقوقی آمده است
قاعده احسان که مستند از آیه
شریفه: **مَا عَلَي الْمَعْشَرِينَ مِنْ مِیْلٍ** است
در بسیاری از موارد بآن تمسك مشور
مثلا اگر شخصی که مرد او مالی است
کداریه شده و میلی بری مثل آن بجای
که ایمن باشد صرف کرده، نظر باین
قاعده جا دارد آنرا از امانتگذار مطالبه
نماید، بلکه ممکن است گفته شود حق
سعی و عمل نیز خواهد داشت زیرا عمل
شخص در صورتی که بقصد تبرع واقع
نشده باشد محترم است و باید برای آن
موضعی باشد.

و نیز می‌بینیم این قاعده، از شخصی
که حیوان صاله رایخته حق در برده و صله می
را که برای نگاهداری آن نموده کاکس
صاحبش را یافت از مطالبه نماید
والا از قیمت آن بعد از يك سال با مراجعه
بحاکم استیفاء خواهد نمود.

(کلیات ص ۱۴۲)

قَاعِدَةُ اِشْتِفَالِ - (اصطلاح اصولی)

وفلسفی)

و از قاعده اشتغال تعبیر باصالت
اشتمال و اصل شغل هم شده است و گاه
استصحاب اشتغال و شغل گویند و تحقیق
آنست که میان قاعده اشتغال و استصحاب
فرق است چون در استصحاب عدم تفصیلی
سابق و شك تفصیلی لاحق شرط است و
در قاعده استصحاب شرط نیست

(خزائن ص ۲۹ - ص ۲۱ - ۲۲۳)

قَاعِدَةُ اِقْرَارِ - (اصطلاح اصولی)

گوید «وهی ان لمکن الاخص اذا وجد
فیلزم ان یکون الاسکن الاشرف قد وجد
قبل الاخص»

(ش ص ۳۶۷)

قَاعِدَةُ اَوَّلِیَّة - (مصطلح اصولی)

صل اولی وقاعدة اولیه که بواسطه اصل
و دلیل و خبر و روایات دیگر و یا قاعده
دیگری مخصوص و مقید شده باشد

رجوع به عسر و حرج شود.

(ار خزان ص ۱۴۸)

قَاعِدَةُ تَحْسِیْن - (اصطلاح کلامی)

قاعده تحسین یا حسن عقلی در بسیاری
از اصول ادیان بکار برده میشود و قاعده
لطفه و جز آن مسمی بر قاعده تحسین است
و همین طور استحضایات عقلی و دلائل
عقلیه

(اول موافقات ج ۱ ص ۴۵ - خزائن

ص ۸۰)

قَاعِدَةُ تَصْلِیْط - (اصطلاح فقهی،

اصولی)

در کلیات حقوقی آمده است

قاعده سلطنت که مستند از حدیث
نبوی است انما من مصلطون علی اموالهم
و بر آن بسیاری از احکام مترتب میشود.
مثلاً شخص مختار است در خانه خود که
هر تصوفی بخواهد و حتی میتواند در
دیوار خود پنجره بجایه همسایه باز کند
ولوا اینکه مشروب بآب باشد و همسایه حق
منع او را ندارد مگر اینکه تصرف او
مستلزم ضرر همسایه باشد که در این صورت
نظر باینکه قاعده لا ضرر حاکم بر قاعده
سلطنت است مصوع از خصوص آن تصرف
خواهد بود.

بلی در مورد تعارض ضررین جمعا

مقول و نفوس طولیه و غیره صواب در
اول و ثانی و ثالث باشد. و آنها وسائل
و علل موجودات جسمانی باشند پس
واقعیه موجودات اخس ممکن بوده اند و
موجود شده اند موجودات اشرف هم ممکن اند،
و لابد موجود شده اند و ممکن اشرف باید
اقدام باشد در مراتب وجود از ممکن
اخص.

این قاعده را صدرا عکس نیز صادق

میداند و گوید:

هرگاه ممکنات اشرف موجود باشد
ممکنات اخص هم باید موجود شوند و
همانطور که از وجود موجودات اخص پی
بوجود موجودات اشرف میبریم، که مقول
مجرده و نفوس و مثل معنیه و غیره باشد
از راه عکس قضیه نیز ثابت میشود که
موجودات اخص بعد از موجودات اشرف
میباشد، که مراتب بارز وجودیه و بعد
از آنکه ثابت شد که برای موجودات
طبیعی و پسانط هنصری عقل مدبر است
در عالم مفارقات ثابت خواهد شد که برای
آنها نفس نباتی و حیوانی و قوت خیال
موجود در عالم برزخ نیز هست.

قاعده امکان اشرف را باین طریق
نیز میتوان بیان کرد که از موجود واحد
ارثی الادات موجودات مناسب یا او که
اشرف از موجودات طبیعی اند باید صادر
شود بطور الاشرف فالاشرف تا برسد
بموجودات طبیعی و عکس قضیه از موجودات
طبیعی بطور الاشرف فالاشرف متصاعداً
میرسیم بموجودات مجرده.

۱۸۷ - رسائل ص ۲۵۲ - ج ۲ ص ۴۸

(اسفار ج ۳ ص ۱۶۲ - ۱۶۵ - ج

شیخ اشراق که مبتکر این قاعده است

مستأجره مصمون نیست در صورتیکه قصد واقع شود زیرا درست آن عقد ضمان ندارد و همین طور است در رهن.

قَاعِدَةُ ظَهَرٍ وَ بَاطِنٍ - مفاد این قاعده دکل شی ظاهر حتی تعدیم آنه قاعده است که مفاد آن این است که هر امری بحکم اولیه خود ظاهر و پاك است تا آنكه بهیاست آن ثابت شود و در ایس حدود است قاعده حقیقت که گوید دکل شی حذل حتی ثمره الحرام مه بهینه.

(از کمایه ج ۲ ص ۱۶۵)
قَاعِدَةُ فَرَاغٍ وَ تَجَاوُزٍ - (مواعید فقه)

از قواعد مهم فقهی است
در اصول رشد آمده است

مبداً این دو قاعده احادیثی است که در پیرو شك بعد از فراغ وارد شده اند و خلاصه مفاد آنها از این قرار است.
هرگاه متلف پس از فراغت از انجام عملی شك کند که آیا آن عمل را بطور صحیح و کامل انجام داده یا خیر؟ ایس شك در غور اعتماد نخواهد بود. اذا اخرجت من شئینی و دخلت فی غیره فشكك لیس بشئی

اذا شككت فی شئینی من اوضوء و قد دخلت فی غیره فشكك لیس بشئی انما الشك اذا كنت فی شئینی لم تجزه فقهای ما از این شك شك بعد الفراغ و شك بعد التجاوز تدبیر کرده اند بدین توضیح.

در موردیکه شك پس از غسانه صل، طساری شود و مرجع آن صحت و بطلان تمامیت عمل من حیث المجموع باشد آن را شك بعد از فراغ و در موردیکه

بین حقیق باید ملاحظه کرد کدام يك از دو ضرور خفیفتر است آنرا تحمل کرده و ضرور اشد را رعایت نمود.

(کلیات ص ۴۱)
قَاعِدَةُ رَسَعَةٍ - (اصطلاح اصولی)
مستند این قاعده روایت دالاس فی حقه مایعلمون و دلا یكلم الله بعضاً الاوسمهاء میباشد

(از خرائی ص ۴۲).
قَاعِدَةُ مَطْلَعَةٍ - (اصطلاح اصولی، فقهی)
قاعده دالاس مسهلون علی اموالهم میباشد.

قَاعِدَةُ ضَمَانٍ - (اصطلاح اصولی، فقهی)
قاعده کلیه ضمان است که در موارد مختلف بکار رود مفاد جمله (کل عقد یضمن بصحیحه یضمن یفاسد) و ما لا یضمن به صحیحه لا یضمن یفاسد) میباشد مراد از ضمان در اصل و حکم قصیه این است که درك مصمون بر او است و بالجملة مراد لزوم تدارك است بعموم واقعی و یا مثل بر فرض عدم وجود عین و در عقد درست ضمان باین معنی است که اگر هتدی درست واقع شود و عوصین یا یکی از آنها قبل از قبض تلف شود متبایعین ضمانتند که تدارك کند در مبیع و لمن ولكن بعد از قبض ضمان در عقد درست، بلامعنی است و در عقد فاسد این است که اگر متاعی در دست مشتری بفقده فاسد تلف شود سانس است و در کلیه عقود جاری است مأخذ آن دعلی الید ما اخذت حتی تؤدیه میباشد و بنابراین «عقد رهن، وکالت، مضاربه و حاریه غیرمضمونه» مفید ضمان نیست چنانکه در صحیح آن ضمان نیست پس عین

شك در اتمام عمل یعنی پس از اتمام جرئی و تجاوز جزئی دیگر عارضی گردد و مرجع آن اتیان و عدم اتیان جرئی را اجراء علی شده آن عمل باشد آن را شك بعد از تجاوز نامیده‌اند. مثلاً اگر شك در برپور بعد از خاتمه صلوۀ پدید آید یعنی مصلی پس از اتمام صلوۀ و تحصیل فراع از آن، شك کند که آیا این صلوۀ را صحیحاً و در حال صهارت انجام داده یا اینکه در موقع ادای آن فاقد صهارت لازم بوده است؟ این شك، شك بعد از فراع است. ولی اگر این شك در اتمام بعد پدید آید یعنی مصلی سلا در آخر رکعت دوم شك کند که آیا رکوع رکعت اول را بعد آورده یا خیر؟ این شك، شك بعد از تجاوز است.

در مقام بیان تفاوت بین فروع و تجاوز معیارات دیگری نیز شده و بی محذورین آنها معیار فوق می‌باشد.

(سول رشاد ص ۲۶۷ - ۲۶۶)

قَاعِدَةُ قَرَعِهِ - (اصطلاح فقهی)

بیان شد که فلاسفه گویند ثبوت چیزی بری چیزی دیگر فرع ثبوت مثبت له می‌باشد زیرا مادام که مثبت له خود موجود نباشد چگونه می‌توان چیزی را باو نسبت داد. نهایت مثبت له یکوقت در خارج موجود است و یکوقت در ذهن اعم از آنکه محمول از نوع خارج محمول باشد، یا محمول بالضمیمه، مثلاً قضیه انسان حیوان است حیوانیت از دنیات انسان است که حمل بر آن شده است و بن حمل اعم است از خارج و ذهن و مثبت له که انسان است در قضیه دهییه باید در ذهن حاضر شود تا حیوانیت بسود

نسبت داده شود و در قضیه خارجییه، در خارج گو اینکه حیوانیت از انسان جدا بشود و در قضیه داخلییه حار است که يك قضیه خارجییه است یعنی آتش خارجی می‌باشد حرارت است به دهی و باید آتش موجود باشد تا منطقاً حرارت باشد و بتوان حرارت را بر آن حمل کرد و در قضیه المعدوم لایماده که موضوع و محمول هر دو دهی هستند نیز باید امری در ذهن تصور شود بام معدوم و امر دیگری بام عدم خود و یکی بر دیگری نسبت داده شده و در هر حال معاد قاعده فرعیه این است که ثبوت امری بری امر دیگر مستلزم ثبوت و وجود مثبت له است اعم از دهی و خارج، اگر اقتضای خارج باشد مثبت له در خارج موجود باشد و اگر دهی باشد مثبت له باید در ذهن باشد و در قضایای مصلی اعم از آنکه سالبه یا متغای موضوع باشد یا نه باید امری در ذهن تصور شود و امری دیگر بدان نسبت داده شود این قاعده را بصورت مختلف بیان کرده‌اند بدین قرار «ثبوت شئی لشئی متفرع علی وجود المثبت له» ثبوت الشئی لشئی متفرع علی ثبوت المثبت له فی ظرف الاتصاف - ثبوت شئی لیثمنی مستلزم لثبوت المثبت له - ثبوت شئی لشئی متفرع علی ثبوت ذلك الشئی فی نفسه»

(از رسائل صدر ص ۱۱۵ - اسفار

ج ۱ ص ۹ - شرح منظومه ص ۱۱۰).

قَاعِدَةُ قَرَعِهِ - (اصطلاح فقهی) که

مفاد آن این است که در هر امر مشکلی و مجهولی باید متوسل بقرعه شد بحکم «القرعة لكل امرٍ مشکل - كل مجهول

ففيه القرعة»

(از عوائد الايام ص ۲۲۲)

قَاعِدَةُ لَا ضَرَرَ - (اصطلاح فقهی)

مستند این قاعده روایت «ولا ضرر» و آیات «ولا تمسکوا من ضررا لتعتدوا» و «لا تصار» و «لا تضیفوا علیهم» و «لا تصار» و «لا تملأوا» است که ما حاصل معاد این است که هیچکس در هیچ حال حق ندارد بدیگری ضرر و زیان رساند، نه در اموال و نه در امور معنوی و مادی دیگر و قیود و حکم ضرری در اسلام وضع نشده است و هر يك از احکام را منافعی است و مانند زکوة و خمس و حج را نیز منافع سهم اجتماعی است و بااستناد همین قاعده خیارات در معاملات فقهی و بیع مبیوع و چیز آنها ثابت است

(از رسائل ص ۲۲۵ - ۲۲۶ قریب)

ص ۸ - کمایه ج ۲ ص ۲۶۵)

قَاعِدَةُ لُطْفٍ - (اصطلاح کلامی)

قاعده کلامی است و بدان البات بیوت عده کنند ماحصل آنکه هر خدا لارم است که بندگان را هدایت کند و راه سعادت را یا آنها بنمایاند و امثال کتب و ارسال رسل لطف است و بااستناد همین لطف است که باید مسائل حلال و حرام و راه روشن زندگی را به بشر بنمایاند

(از رسائل ص ۲۸ رجوع بمرهنگ)

علوم عقلی شود.

قَاعِدَةُ مَيْسُورٍ - (اصطلاح فقهی) و

مفاد این قاعده این است که امری که برای بشر میسر است نتواند ترک کند بااستناد آنکه برخی آنها میسر نیست و گفته اند «المیسور لا یسقط بالمیسور» - ما لایدرک کله لا یتروک کله و اذا امرتکم بشیء فاتوا

به ما استعلمتم»

قَاعِدَةُ نَفْيِ ضَرَرٍ - (اصطلاح فقهی)

و همان قاعده لا ضرر است و بجز روایت «لا ضرر ولا ضرار» روایات دیگری است مانند «من اضر بشیء من طریق المسلمین فهو به ضامن» و «ان الجار كالنفس غیر مضار ولا آلم»

رجوع به قاعده لا ضرر شود.

قَاعِدَةُ نَفْيِ غَسَرٍ وَ حَرْجٍ - (اصطلاح فقهی)

و مستند این قاعده آیاتی است مانند «لا یكلف الله نفسا الا وسمها» و «لا تحمل علیها امر» که حملته علی الدین من قبلها - و ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج - یرید الله یکم الیسر و لا یرید یکم العسر - و ما جعل الله علیکم فی الدین من حرج ثم که مفید احکام ثانویه اند و اخبار و روایات دیگر که گوید افعال عسری که مستلزم تحمل مشقت غیر مادی است منقضی است از شرع.

(از رسائل ص ۱۱۸ - ۱۰۹ - عوائد

الایام ص ۵۲)

قَاعِدَةُ نُورٍ وَ ظُلْمَتٍ - (اصطلاح فلسفی)

طریقه حکمت اشراق مبتنی بر قاعده نور و ظلمت است. که گویند موجودات یا نور محض و یا ظلمت محض و یا نورانی و یا ظلمانی اند و بالاخره در مقابل مجردات و مادیات نور و ظلمت گویند

(اسفار ج ۳ ص ۴، ۳)

قَاعِدَةُ الْوَاحِدِ - (اصطلاح فلسفی)

قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد عبارت از قاعده ایست که بدان ثابت کنند که از موجود واحد غیر از واحد نتواند صادر شود رجوع به اول مطلق و اول ما صدر

و ارتباط حادث بقدم شود

(از اسفار ج ۳ ص ۱۲، ۱۵۰، ۱۶
ش ص ۳۶۷).

قَاعِدَةُ يَدٍ - (اصطلاح فقهی) و یکی از قواعد کلیه است که گفته بد متضمنی «یده» ملکیه است مادام که پیسه و دلیلی خلاف آنرا ثابت نکند یا تشابه روایی ر جمله «من استولی علی شیء من غیره» و بالعکس وضع ید بر دلی باشد حال دلیل بر ملکیت است مگر آنکه دلائلی بر غصب یا تصرف عدوانی بودن آن موجود باشد.

(از عوائد الایام ص ۲۵۴ - حراس
ص ۷۵ - قواعد شهید ص ۲۵۱).

قَاعِدَةُ یَقِین - (اصطلاح فقهی) و معادل «الانقص الیقین بالشک و یکن تنقصه پیغمبر آخره است که مانع استصحاب است»

(از قواعد شهید ص ۵۷)
قَافِیَه - (اصطلاح ادبی) و قافیة در لغت از پی روده را گویند و در اصطلاح عروضیات کلمه آخر شعر را گویند که که معجم آخر بیت است

(از المعجم ص ۲۳ - کشاف ص
۱۲۳۹ - دره ص ۴۶).

قَامَت - (اصطلاح عرفانی) قامت سز واری پرستش را گویند که هیچ کس را جز خدای سزاوار توست و قامت بر او هم گویند.

قَانُون - (اصطلاح منطقی) کلمه قانون لغت یونانی و بمعنای مسطره (خط کش) است و در اصطلاح عبارت از قاعده و قضیه کلیه است که اروعلم باحوال چرئیات موضوع آن دانسته شود رجوع به قاعده شود

(دستورالعلماء ج ۳ ص ۵۱).
قَاضِر - (اصطلاح فلسفی) کسبه قاهر بطور مطلق در حکمت اشرف نورالانوار و واجب الوجود است و احوار قاهره طولیه مقول مجرده طولیه اند.

(مجموعه دوم مصنفات ص ۱۲۲،
۱۴۷).

قَاضِرُ الْأَعْلَى الطَّوْلِی - (اصطلاح فلسفی) مراد از قواهر اعلی و احوار مجرده طولیه و قاهر اعلی نور اقرب و اول ماصدر است (مجموعه دوم ص ۱۶۵).

قَاضِیَوِ رِیَاس - (اصطلاح منطقی) این لفظ یونانی الاصل بوده و بمعنی مقولات است

(احوال ج ۱ ص ۲۲۵).
قَبَائِلُ الثَّلَث - (اصطلاح عرفانی) مراد از قبائل الثلث نفس حیوانی، شریوانی و غائیه است

(احوال ج ۲ ص ۲۲۲).
قُبْحُ عَقَابِ بِلَایِیَان - (اصطلاح فقهی) که مفاد آن این است که هر حکمی که بر پندگن بیایان شده باشد خدا نتواند عیب را بر آن مؤاحده کند بحکم «ما حجب الله عنه من العیاد فهو موضوع حسبه» چون تکلیف به مجهول محال و زشت است

(ز رسائل ص ۱۹۹ - کفایه ج ۲
ص ۱۷۹).

قَبْض - (اصطلاح فقهی و عرفانی) و در لغت اخذ مطلق یا گرفتن یا دست بوه و در معاملات قبض در غیر منقول تعلیه مبیح است و در مقول نقل است به کیل و وزن و تحویل پیدا و گفته اند در حیوان نقل پیدا است و در مکیل و موزون کیل و وزن است و در ثوب وضع در دست

مبتدیان را از آن نصیبتی نباشد و منتظران
از آن گذشته باشند و لاجرم مخصوص
متوسطان است

■

در محبت چون زدی گام نخست
قبض و بسط از گردش احوال تست
هر فتوحی که بر جهانان رسد
بیدلان را مژده درمان قیمت

●

پشیمانی که با ز باغ خوشدلی
روی دل کرده زاننده میقتدی
دلر شادی چون شود مست و خراب
بصیر را پوئی رسامد از شراب
و قبض و بسط دو حالت اند که تکلیف
بند از آن ساقط است و والله بقبض و
بسط و چنانکه آمدش بکسب نباشد
رفتیش بچند نه.

و قبض قبض قلوب است و بسط
هبات بود از بسط قلوب اندر حالت کشش
و این هر دو از حق است.

قبض و بسط در ید خداست، کار
او دارد و حکم او راست، یکی را دل از
شناخت خود در بند دارد، یکی را درانس
با خود پروی بگشاید، یکی در مصیق خوف
حیران؛ یکی در میدان رجاء شادمان، یکی
از قهر قبض وی هراسان، یکی بر بسط
وی ماران، یکی بفضل خود نگیرد، در زندان
قبض پسرند، یکی بفضل حق نگیرد، بر بساط
طرب آرام گیرد، پیر طریقت گفت: کسی
بخود نگرم گویم: از من زارتی کیست؟
کسی پتو نگرم بگویم از من بزرگواری
کیست؟

●

گاهی که به طینت خود افتد نظرم

است و همین طور در جواهر نقل است
که وضع در دست باشد و بالجمله استیلا
دانی طرف است و آن در امور محض
متفاوت است

(از کشف ص ۱۱۹۸)

در عروض اسقاط حرف پنجم ساکن
است چنانکه از مقابلین یاد و از فعلی
نوی ساقط شود

(از المعجم ص ۴۳).

در عرفان قبض و بسط دو حالت اند
که در مرتبت بعد از ترقی عید از حالت
خوف و رجاء است و قبض برای عارف
بمزلت خوف است برای مشتاق و بسط
برای عارف بمزلت رجاء است برای
مستأنف

(رساله قشریه ص ۳۴).

کاشانی گوید مراد از قبض انقباض
قلب است از قلب بجهت اسکان و قصر
حالت سرور از او و مراد از بسط اشراق قلب
است بلمعان نور حال سرور.

و صانك طریق حق چون از مقام
محبت عام بگذرد و پادشاه محبت خاص
رسد داخل در زمرة اصحاب قلوب و ارباب
احوال شود و حال قبض بر دل او فرود
آمدن گیرد و «مقلب القلوب» قلب او را
همواره میان این دو حالت متعاقب و متناوب
مقلب میدارد تا یکنی حظوظ او را از
قبض کند و از نور خودش منبسط گرداند
گاهی در قبضه قبضش تنك بفشارد تا
نضارت وجود حظوظی او ترشح گردد
و گاهی در میدان بسطش عیان فرد گدازد
تا مراسم عبودیت و اخلاص پدید میدارد
(مصباح الهدایه ص ۴۲۴)

و قبض و بسط از جمله احوالند و

گوید که من از هر چه بدام بخرم چون از صفت خویش درگذرم از هرش همی بپوشتن در نگرم (عده ج ۱ ص ۱۰۶)
قَبْضُ لَمَن وَ مُمْثَنٌ - (اصطلاح فقهی)
 در معاملات قبض و اقباض مبیع و بیاع لازم است

در معتدالامامیه آمده است و چون ایجاب و قبول حاصل شد، و بیاع را اختیار نباشد؛ واجب بود که مبیع تسلیم کند، اگر مؤجل نباشد، که اگر تسلیم نکند، و هلاک شود از مال وی بود.

و اگر مشتری قبض کند، و بیع لازم شود، از مال مشتری باشد، و قبض در آنچه نقل او ممکن نباشد، آنرا با مشتری کنارده؛ و اگر ممکن باشد، آنرا نقل باید کرد.

و اگر چیزی همراهت خریدم نباشد، روا نباشد که آنرا پسود فروشد تا آنکه که مشتری را پان غیر دهد.

و اگر بفروشد اعلام ناکرده، بیع صحیح باشد، اما مشتری مجبر باشد باین آنکه بهای آن نقد بدهد، و بهای آنکه رد کند بهیچ، زیرا که در بها تادلوس است، و اگر بعد از آنکه بیع لازم نباشد از بها مشتری را چیزی کم کرده باشد، چون خواهد که همراهت فروشد؛ لازم نباشد ویرا آن از بها کم کردن.

و اگر خواهد که اجرت گازر، یا رنگر، یا علم گر، حساب کند، گوید که این بر من بچند من است، نگوید که بچندین خریده‌ام.

و اگر بشرط حکم بیاع یا مشتری

بیع کند، آن بیع فاسد بود، للجهالة بالثمن، از برای آنکه بها معلوم نیست.

و اگر راضی شوند، حکم مشتری، بقیمت و بیشتر از قیمت، نافذ باشد، و حکم بیاع بقیمت و کمتر از قیمت.

و بیع چیزی مطلق بدو اجل، و در بها، باطل است، چنانکه تا یکماه مثلا بیک دینار، و تا دوماه بیک دینار و دانگی، اگر راضی شود باین بیع، بیاع را بود کمترین به بیشتر بها و اجل.

و اگر بفروشد چیزی که بیع او صحیح بود با چیزی که بیعش فاسد بود در يك صفت؛ مشتری اگر خواهد، هر دو را رد کند، و اگر خواهد، نگاه دارد آنچه بیعش صحیح بحصة او از بها برای بیع/یکی چون باطل باشد، بحساب آن از بها باطل شود، و بیاع را اختیاری نباشد، زیرا که بیع از جهت او ثابت است.

و اگر درخت فروشد، میوه آن درخت در بیع داخل نباشد؛ و همچنین اگر زمین فروشد، زرع داخل نباشد، مگر بشرط، و در حقوق سرای، داخل باشد هر چه ثابت بود در آنجای آن درخت، و کلید دان، و سنگ آسیای زیرین بی خلاف.

و بنزد این طائفه، سنگ زیرین هم، در بیع داخل باشد، و کلید؛ زیرا که از حصة حقوق سر است.

و اگر کسی را ببرد که نکاحش بر وی حرام باشد، در حال آزاد گردد.

(معتقدالامامیه ص ۳۵۶، ۳۵۷)

مبیع در دست بیاع امانت است و باید آنرا به صاحبش تسلیم کند و همچنین است ثمن نزد مشتری و هر يك از طرفین مكلف است تكلیف خود را در باب تسلیم

(کلیات حقوقی ص ۹۰)

در کلیات حقوقی آمده است.

وقتی عقد بیع با شرایط معسره تحقق یافت مبیع مال مشتری میشود و ثمن مال بایع و هر يك از آنها مكلف است كه بطرف مقابل مالی را كه به او انتقال یافته تحویل نماید.

پس قبض و اقباض یعنی تسلیم و تسلیم از آثار و ثمرات عقد است نه آنكه از ارکان و مقومات آن باشد فقط در بعض موارد مثل بیع صرف نسبت به نقدین و بیع سلم نسبت به ثمن و مثل هبه دلیل خاص دلالت دارد بر اینکه ملکیت در آنها بدون قبض حاصل نمیشود. اما در موارد دیگر بیع بمجرد عقد حاصل میشود.

(کلیات ص ۸۹)

تمامیت عقود مجانی از قبیل هبه و وقف و سکنی و رقبی و عمری بقبض است و در امثال این عقود قبض شرط صحت است نه شرط لزوم. پس اگر شخصی چیزی را به دیگری ببخشد تا وقتی آنسرا بقبض او نداده است اثری نخواهد داشت.

(کلیات حقوق ص ۱۱)

و صدق اقباض در مورد اشیائی كه خرید و فروش آنها بوزن یا عدد می باشد باین است كه هر يك از طرفین نسبت بآنچه بیاو انتقال یافته و مالك آن شده استیلا بابد. و لكن بموجب ادله مخصوصی وزن كردن طعام بقتاضای مشتری در صدق قبض و اقباض كافی است. پس اگر بعد از وزن تلف شود آن بعهده مشتری است و بر بایع چیزی نیست. و اگر ادله خاصه نمی بود تا آنرا بمطبی كه مشتری تعیین کرده انتقال نداده باشند قبض و اقباض

انجام دهد و دلیلی بر لزوم مبادرت و سبقت احد طرفین بر دیگری وجود ندارد. پس اگر یکی از آنها سبقت گرفت دیگری نیز باید تسلیم نماید.

اگر در امر تسلیم، کار باختلاف کشید حاکم آنها را مجبور به تقاضا خواهد نمود، و بعضی توهم کرده اند وقتی عقد تمام شد مشتری باید اول ثمن را به بایع تسلیم نماید و پس از آن بایع، مبیع را ب مشتری، و بعضی بر عكس می گویند تا بایع مبیع را تسلیم نکند مستحق قبض ثمن نخواهد بود.

و حق این است كه با حصول ملكیت در زمان واحد برای هر يك نمیشود تكلیف مبادرت را ب یکی از آنها ببالخصوص ترجیه داد.

مسئله قبض از سهامات مسائل بیع است و بر حسب آنچه بین فقهاء فریقین شایع است قبض به تخلیه تفسیر شده و این تفسیر از هوائیه است زیرا تخلیه خواه از طرف بایع باشد نسبت به مبیع یا از طرف مشتری باشد نسبت به ثمن، قبض بر آن صادق نیست و نمیشود عمل شخصی را بعمل دیگری تفسیر نمود و تخلیه بامر مدعی بیشتر شبهات دارد تا بامر وجودی زیرا تخلیه عبارت است از عدم منع یا عدم وجود مانع، پس نمیشود آنرا تفسیر به امر وجودی قرار داد.

هر يك از بایع و مشتری مكلف بقبض و اقباضند یعنی بایع مكلف است كه مبیع را تسلیم نموده و در مقابل ثمن را بگیرد و مشتری مكلف است به تسلیم ثمن و تسلیم مبیع و ثمن محقق نمی شود مگر اینکه عوضین بقض طرفین درآید.

تحقق نمی‌یافت.

بسیار حال قبض که در نتیجه آن بایع از ضمان برائت حاصل میکند عبارت است از تسلیم و استیلاء که فعل مشتری است نه تخلیه که فعل بایع باشد.

شارح راجع بقض اصطلاح خاصی ندارد بلکه مقصود از قبض همان معنی حرفی است که آن معنی جامع جمیع افراد قبض است.

ممکن است در بعضی موارد تحقق قبضی مشکوک باشد در چنین صورتی مقتضای استصحاب عدم توتبیه آثار قبض است. مثلاً وقتی شخصی روغی خریده و بایع آنرا در ظرفی که متعلق به مشتری است بریزد و اتفاقاً ظرف سوراخ باشد و روغن از زیر ظرف بدون التفات و تعریضی بر زمین رود در چنین صورتی ممکن است از جهت اینکه ریختن روغن در ظرف مشتری تصدیق است ضمانتی بر بایع نباشد یا چون محمول برای مشتری استیلائی حاصل نشده داخل در تلف قبل از قبض بوده و باین لحاظ ضمان آن به عهده بایع باشد.

مثال دیگر اگر فروشنده به خریدار بگوید افسار اسب را بگیر و آنرا اردست رها کند و قبل از آنکه مشتری آنرا بگیرد یا بر آن سوار شود اسب فرار کند یا تلف شود در امثال این موارد مسئله مبهمی است بر اینکه برائت بایع از ضمان آنها سوط است فقط به تسلیم بایع یا به تسلیم بایع و تسلیم مشتری نیز. و همچنین تسلیم مشتری به مجرد تسلیم و تمکین بایع حاصل میشود یا علاوه بر این محتاج است به عاقلی از طرف که بتخلیه تنها حاصل میشود و گاه تحقق پیدا نمی‌کند مگر اینکه طرف

مقابل آنچه را که باو انتقال یافته بدست آورده باشد.

و همچنین قبض گاه بمجرد حصول اطلاع باینکه طرف مقابل مورد معامله را تخلیه گرد حاصل میشود و گاه صدق قبض موقوف است بر اینکه آنرا بدست آورد پس قبض و اقباض باختلاف اشیائی که مورد معامله واقع میشوند مختلفند و جامع همه اقسام و اشکال مختلفه در مورد قبض سلطنت و استیلاء یافتن بر چیزی است که بموجب معامله باو اختصاص یافته. و در مورد اقباض، جامع همه انواع اقباض تسلیم و تمکین است.

تسلیم گاه بصرف تخلیه تحقق می‌یابد و گاه محتاج به چیز دیگری است. و چون انواع محقق قبض و اقباض مختلفند در مسیر فقهاء تیر اختلاف حاصل شده و کلماتشان خالی از تشویش نیست و هر کدام بجهتی نظر داشته و این از باب اشتباه مصداق است بمفهوم و برای هر يك از قبض و اقباض مفهوم واحدی است و اختلاف و تعدد در مصداق آنهاست مثلاً اقباض در اراضی زراعتی به تخلیه و اعلام به مشتری است که اراضی فارغ و تخلیه شده است. باین اعلام اقباض و تسلیم بایع تحقق خواهد یافت چنانکه علم مشتری و سکوتش محقق تسلیم و قبض او است خواه تصریحی در آن کرده باشد یا نه.

ولکن این مقدار در امثال خانه و دکان و کلروان سرا و باغ شاید کفافی نباشد و محتاج باشد باینکه کلید هم باو داده شود. چنانکه علم مشتری به تفریع و تخلیه، کفافی در صدق تسلیم و قبض

(کلیات ص ۹۱، ۹۲)

قَبْضِ مَنَافِع - (اصطلاح فلسفی) در

برابر قبض عین است قبض در اجاره اولاً و بالذات متعلق بمنافع است نهایت چون استفاده از منافع باین است که عین مستأجره اقباض شود قهراً قبض منافع به قبض عین خواهد بود.

چون قبض منافع در اجاره تدریجی

است و قبض عین کافی در حصول آن نبوده بلکه محتاج است بانقضاء مدت اجاره لذا اگر منافع در خلال مدت بحالت عطالت افتد مثل دکانی که شخصی آنرا برای صنعت مخصوصی اجاره کرده باشد و آن از رواج و رونق افتاده و دکان بسته شده باشد عروض به چنین کسانی بمنزله تلف قبل از قبض بوده و بقول مشهور موجب انقضاء عقد است نسبت به مدتی که عین مستأجره بحالت عطالت افتاده و قسابل استیفاء منفعت نبوده و بقول سید در حروء موجب انقضاء قهری است در تمام مدت. و مشهور شاید نظرشان بانحلال عقد واحد بمقود متعدده و یا انقضاء عقد از حین طریح مانع بوده و سید به بساطت عقد و یا انقضاء آن از حین عقد نظر داشته است.

(کلیات حقوقی ص ۱۲۷)

قَبْل - (اصطلاح فلسفی و ادبی)

در معنی ادبی رجوع به اضافه خود در معنی فلسفی این را شد گوید قبل و بعد از فصول زمانند و هر مبدای که نزدیک به مبدأ محدود باشد قبل گویند.

(تفسیر ص ۵۷۰ - تهاافت التهاافت

ص ۷۸) - رجوع به تقدم خود.

نبوده بلکه محتاج است باینکه کبید را هم گرفته و یا پنحوی از انجا در این امکنه تصرفی کرده باشد.

و همچنین در صدق اقباض نسبت به اتمه و وجوه نقدی رفع ید تنها کسافسی قسوده بلکه موقوف است باینکه آنها را تحت استیلاء و تصرف طرف مقابل درآورده باشد.

اقباض در مورد حیوان بدادن افسار است بدست طرف مقابل و قبض بگرفتن افسار است اگر مبیع شخصی در خارج از محل وقوع عقد باشد و متبایعین یا علم به آن محل تحویل را معین نمایند مقتضای اطلاق تسلیم مبیع است در محل وجود مبیع مگر اینکه قرینه یا ترتیب متداول بین متعاملین اقتضاء دیگری داشته باشد.

و یا چهل متبایعین یا مشتری بوجود مبیع در خارج، مقتضای اطلاق تسلیم مبیع است در محل وقوع عقد.

اما لمن اگر کلی باشد جای پرداخت آن محل وقوع عقد است. و اگر شخصی است حکم مبیع شخصی را خواهد داشت. و در عین حال بایع یا چهل به بودن لمن شخصی در خارج از محل وقوع عقد، محل فسخ معامله را نیز خواهد داشت.

(کلیات ص ۹۶)

در مبیع بهر حال اگر مشتری بر آن استیلاء یافته و تحت تصرف او درآید، اقباض حاصل و مسئله خالی از اشکال است و هر حکمی دیگر محتاج است به تتبع و استقراء نصوص و کلمات فقهاء مع الوصف بعید بنظر می آید که ضمان یا عدم ضمانش منوط بعمل شخص دیگر و یا ترک آن باشد.

قَبَلِیتِ قَهْرِی

قَبَلِیتِ مُکَمَّمَه

قَبَلِیتِ سرمدی

(اصطلاحات فلسفی) مراد تقدم دهری و سرمدی و زمانی است رجوع به تقدم شود.

قبول - (اصطلاح فلسفی) قبول

بمعنی پذیرش و در اصطلاح فلسفه پذیرش اثر فاعل است که متأثر و پذیرنده و را قایل گویند و مؤثر را فاعل. صدرالدین گوید: قایل دو است یکی قبول بمعنی انفعال تبعیدی و دیگری قبول بمعنی مطلق اتصال

(اسفار ج ۲ ص ۳۶ - تهاوت التهاوت

ص ۴۶۷) - رجوع شود بقایل.

قبلة - (اصطلاح فضی و عرفانی) و مکانی است که کعبه در آن واقع است و برای نماز گذاوردن در مکه قبله جهت حقیقتی کعبه است از اطراف و جهت اسمی است برای کسانی که دور باشند و آنرا نه بینند.

(از شرح لعمه ص ۶۴ - عروة ص ۲۰۴)

در معتقدالاسامیه آمده است.

هر که خانه کعبه را بیند بر وی واجب بود روی بکعبه آورد، و هر که خانه را نبیند و مسجد را بیند واجب بود که روی بمسجد آورد، و اگر مسجد را نبیند واجب بود که روی بجبهتی آرد که مسجد در آن جهت بود.

دلیلش اجماع است، و قول خدای تعالی: «و حیث ما کنتم فنولوا وجوهکم شطره».

و علم بجبهت واجب است، و اگر علم

متمم بود قبله ظن بجای علم بود، و اگر یا امکان علم بر ظن عمل کند روا نباشد، زیرا که ویرا فرموده اند در نماز روی بقبله آورده، و هر که بظن و گمان روی بقبله آرد، نماز کند، بر آنکه فرموده اند نماز نکرده باشد. و هر چه نه بر وجه مأمور باشد، مجزی نباشد، و چون امکان عملش نباشد، بگمان روی بجبهتی آرد و نماز کند، آنکه معلوم گردد که قبله در غیر آن جهت بوده، اگر وقت باقی باشد، نماز با سر گورده، و اگر گذشته باشد قضا نباید کرد، مگر که پشت بر قبله نماز کرده باشد، آنکه قضا باید کرد، چون وقت گذشته باشد.

و هر که نداند که قبله در کدام جهت است، گمانش نور نباشد بجبهتی، یک نماز را چهار بار باید کرده هر باری روی بجبهتی آرد.

(رجوع شود به معتقدالاسامیه ص ۲۱۱، ۲۱۲)

در معنی عرفانی قبله محبوب و مطلوب و مرجع و مال حقیقی است و توجه بذات واحد حقیقی است.

*

بیا که قبله ما گونه خرباست
بیار درد که عاشق نه مرد طاماش است

*

با دو قبله در ره توحید ستوان رفت راست
یا رضای دوست باید یا هوای خویشتن
حسین منصور اشارتی کرد بآن قبله
مترسمان و گفت مسلم المریدون الی کل
ما یریدونه

مريدان را پمرادهايشان در رسانند
و هر کس را با مشوق خود بشانند و

حقیقت این کار است که همه خلایق، دعوی دوستی حق کردند و هیچ کس نبود که نخواست که بدرگاه او کسی بیاید، پس همه دعوی دوستی حق کردند، ایشانرا به محاکم ابتلاء زد تا ایشانرا بایشان مساید، چیزی در ایشان انداخت و آنرا قبله ایشان کرد، تا روی بآن آوردند در یکی مالی، در یکی جاهی، در یکی جعتی، در یکی شاهی، در یکی علمی، در یکی تعامری، در یکی زهدی، در یکی عبادتی این همه در ایشان انداخت، تا خلق بآن مشغول شوند و هوای کسی حدیث او نکرده، راد او از خلق خالی بماند، از این دو ملطاف طریقت گفتم: شرب میشناسم، اما فاجور و نمیدانم دل تشنه و از آرزوی قطره می‌لارم من در طلب دریایم بهزار چشمه وجودی گذر کردم، تا بود که دریا دریام.

(از عده ج ۱ ص ۱۱۲ - ۱۱۸)

موسمید بوخیر بوقت نزع چون کس عزیز بر بالین مرگ نهاده گفتندش ای شیخ قبله سوختگان بودی، مقتدای مشتاقان و افتاب جهان، اکنون که روی به صورت عزت سادی، این سوختگان را وصیتی کن، کلمه گوی تا یادگار باشد.

*

کمال خجندی گوید

گر بمسجد نروم قبله من روی تو پس
بعد از این گوشه معراب من ابروی تو پس
خاقانی گوید :

دو قبله نیست رواء یا صلاح یا بده
سر صلاح ندارم بسوی یاده بیار
و گفتند «الله قبله الیه والیه
قبله القلب والقلب قبله الیدین والیدین قبله
البوارح والبوارح قبله الدنیا»

(طبقات ص ۲۵۸)

قبلة الذین یهتدون - (اصطلاح فلسفی) مراد
ملك الاملاك است

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۲۶۷)

القبلة - (اصطلاح هیئت و نجوم)
عبارت از اقلیل جنوبی بود آنرا بنام
ادعی النعمان نیز خوانند و افسر جنوبی
هم گویند.

رجوع باقلیل شود.

این کلمه در ادبیات منثور و منظم
فارسی و عربی بسیار آمده است هم بصورت
قبه و هم بصور اقلیل.

(از التفهیم ص ۱۰۶)

در باب قبه الارض ابوریحان گوید
میانگاه طول است میان مشرق و مغرب
در ربع مسکون و گاه گویند که او را
عرض نیست تا هر خط استواء شود

(از التفهیم ص ۱۹۳)

قبلة الزرقاء - (هیئت و نجوم).

مطلوب آسمان است که گنبد کبود
گویند

قبول - (اصطلاح فقهی) قبول در

فقه در مقابل ایجاب است رجوع بایجاب شود و در

فلسفه رجوع بفرهنگ علوم عقلی شود

قبول بعد از قوت موجب - (اصطلاح

فقهی)

در کلیات حقوقی آمده است

هر مقدی محتاج است بایجاب و قبول

کسی که حق قبول را دارد هرگاه قبل از

قبول قوت شود ایجاب بلا اثر خواهد بود

جز در مورد وصیت تملیکی که حق قبول

منتقل میشود بوارثش.

(کلیات ص ۲۶)

قیبح - (اصطلاح اخلاقی، کلامی و

و قتل خطای محض آن باشد گسه
واقع آید بی قصد سببی که باز کشتن
واقع آید، چنانکه تیری بمرخی اندازد بر
شخصی آید.

و قتل خطای شبهه الممد آن باشد که
بی قصد واقع آید، اما سببی باشد که
عادت گرفته باشد که بمثل آن قتل واقع
آید، چنانکه ادب کردن پیهویی که بزنند
و قصد کنند.

دلیلش قوله ص: «ولا ان دية الخطاء
شبه الممد ما كان بالسوط و المص مائة
من الامل» یعنی: دیت قتل خطای شبهه
الممد که پتازیانه و عصی باشد صدداشتر
است.

(معتقدالامامیه ۴۸۰)

قتل - (اصطلاح ادبی) کلمه قد در
قواعد زبان عرب بر دو وجه بکار رفته
است یکی: «قد حرفی و دوم قد اسمی و
قد اسمیه بر دو وجه است یکی آنکه اسم
فعل است و دیگری اسم است مرادف حسب
مانند «قد زید درهم» یعنی حسب. و «قد
نی» یعنی حسنی و اسم فعل مرادف یکفنی
است مانند «قد زید درهم» بجای «یکفنی
زید درهم» و قد حرفیه مخصوص بفعل
متصرف است مانند «قد يقدم الفائب اليوم»
و «قد قامت الصلوة» که با ما ضی تقریب
است و با مضارع تقلیل رجوع شود به
(مغنی ۸۸).

قتلح - (اصطلاح ذوقی) عبارت از
تبعیدات فیوضات است.

(اشعة اللمعات ص ۴۱)

عرفانی) آنچه مخالف امر بود قبح و قبیح گویند
در مقابل حسن یکی از مسائل کلامی بحث
در حسن و قبح نفس الامری افعال بندگان
است.

قتل خطا - (اصطلاح فقهی) و آن
قتلی است که قاتل با قصد و اراده انجام
نداده باشد و نه در فعل و نه در قصد
تمددی نداشته باشد مثل آنکه تیری رها
کند به حیوانی و خطا رود و انسانی هدف
قرار گیرد.

(از شرح لیمه ج ۲ ص ۲۳۸، ۲۴۶).
و در قرآن است «من قتل مومنا خطا
تحرير رقبه مؤمنة».

و قتل خطا، شبهه عمد یا این است که فعل را
تممداً انجام دهد و نه به قصد قتل مثل
ضرب برای تأدیب که مستحبی به قتل بخود
بموجب ضربی که عادتاً کشیده نیست.

(از شرح لیمه ج ۲ ص ۲۴۶).
و در قتل عمد ضابطه آن این است
که فعل را از روی تممد برای قتل انجام
دهد که در فعل و قتل هر دو تممد و اراده
است.

(از شرح لیمه ج ۲ ص ۲۴۷).

قتل عمد - (اصطلاح فقهی)
در معتقدالامامیه آمده است.

قتل عمد محض آن بود که واقع آید
از کسی که کامل عقل بود، و قصد کشتن
دارد، بهر کدام سبب که قتل بوی حاصل
آید، بدلیل قوله تعالى: «و من قتل مظلوماً
فقد جعلنا لوليّه سلطاناً». یعنی: هر کدام
را بظلم بکشند، ما ولی ویرا سلطنت
دادیم، و بر وی مسلط گردانیدیم، تا ویرا
قتلصاح کند. و این عام است همه انواع
و اسباب قتل را به آهن نیز و غیر آن.

در جهان شاعری و ما فارغ

در قدح جرعه و ما هشیار

•

قدح پاده نسازیم جر از کاسه سر

گرد هر دیک نگردیم به ما کمگیریم

قَدْر و قَامَتْ - (اصطلاح ذوقی) قدو

قامت معشوق عبارت از امداد حضرت

الهیست است که برزخ وجوب و امکان

است.

(شرح گلشن راز ص ۵۷۸)

قَدْر - (اصطلاح الحسفی و عرفانی

بفتح قاف و ذال) قدر در لغت بمعنای

اندازه، تدبیر حکم، قسمت، اقتدار، مقدار،

مماثلت، طاقت، قوت، حرمت، وقار و بی-

بیاری آمده است.

در اصطلاح فلسفه عبارت از تعلق

اراده ذاتی احدیت بهشیاء خاصه است

و به عبارت دیگر هر حالی از احوال اعیان

موجودات بزمان و سبب معین عبارت از

قدر آنها است، چنانکه صدرالدین گوید.

والقدر عبارة عن ثبوت صور جميع

الوجودات فی العالم النفس علی الوجه

الجزئی مطابقة لما فی موادها الخارجية

الخصیة که مستند باسباب و محل واجبه

بأنها لازمة اوقات معينة آنهاست و محل

قضاء لوح و قلم است

(مبدأ و معاد صدرا ص ۹۲ - مسافار

ج ۳ ص ۶۲ - رسائل صدرا ص ۱۹۴).

شیخ الرئيس گوید: اختیار ما تابع

حرکات سماوی است که موجب و باعث

قصد ما هستند و معنی قدر همین است

(شفا ج ۱ ص ۲۲۵).

صدرا و سبزواری گوید. قدر بر دو

قسم است یکی قدر علمی که عبارت از

صور قائمه به نفوس مطبوعه فلکیه و

اشباح مثالیه است و دیگر قدر عینی و

آن عبارت از وجود صورت است در مرتبت

وجود عینی خارجی و القدره ایضا علمی

ضربین علمی و هو الصور القائمة بالنفوس

المنطبعة الفلکیة والاشباح المثالیة و عینی

و هو بالحقیقة صور مرتبة فی سجل الكون.

(اسفار ج ۳ ص ۶۲ - حاشیه حاجی

در ص ۶۴)

لامحیی گوید: مشیت و اراده عبارت

از قلم و لوح خداست و قدر عبارت است

از اندازه و تحدید و تعیین اشیاء و قضاء

بعد از قدر عبارت از نظم و تمامیت اشیاء

است و اذن در امضاء و اظهار اشیاء در

عالم کون است و حکم کلی ازلی عبارت

از قضاء است و حکم جزئیات آن قدر

است.

(شرح سیح البیلاخه لامحیی ص ۴۲).

عرفا گویند قضا عبارت از حکم کلی

بر اعیان موجودات باحوال ساریه و جاریه

و طاریه آنهاست از اول تا بد و قدر

عبارت از تفصیل همان احکام کلی است

بآنکه تخصیص داده شود ایجاد همان اعیان

بلاوقات و زمانهاییکه اقتضا میکند

(دستورالطماء ج ۲ ص ۶۰).

قَدْر - (بفتح قاف و سکون ذال،

نجومی) ارباب این مرکب ثوابت را بر

شش دسته بخش کرده اند و یا شش درجه

که قدر نامند و اقدار کواکب گویند و

اقدار متراید زیرا همواره بر تضادند

بطور حدس، حدس و برای هر یک از اقدار

سه مرتبه دانند، اعظم، اوسط و اصغر و

باین ۶ ضرب در ۳، ۱۸ شود که هر

مرتبه را قدر گویند و شوف هم نامند و

قُدْرَت - (اصطلاح فلسفی) قدرت عبارت است از صفتی که بواسطه آن موجودات حیه را توانائی بر انجام فعلی و ترك آن باشد از روی ارادت و بعبارت دیگر صفتی است در موجودات حیه که از روی قصد و اراده بواسطه آن صفت توانند فعلی را انجام داده یا ترك کنند.

(صورت ج ۳ ص ۵۶)

شیخ الرئیس گوید، قدرت عبارت از حالتی است در حیوان که بسبب آن میتواند کاری را انجام دهد یا ترك کند.

(از شفا ج ۲ ص ۴۶۹).

صدرالدین گوید: قدرت در ماعین قوه و اسكان است و در واجب عین فعلیت و وجوب است در ذات حق نیز بهمنای صحت فعل كم ترك است و القدرة فیما عین القوة و الامكان و فی الواجب تمالی عین الفعلية و الوجوب.

(اسفار ج ۳ ص ۶۷).

و قادر کسی است که هر گاه اراده کند فعل از او صادر شود و الا نه و القادر ما يكون بحيث اذا اراد الفعل صدر الفعل و الا فلا يكون لاما يكون ان اراد الارادة فعل والا لم يفعل.

(از اسفار ج ۳ ص ۸۷ و رجوع شود به ص ۹۱، ۹۲، ۹۷ ج ۱ ص ۲۱۳ - كشف المراد ص ۱۳۵)

قُدْرَت بر تسلیم - (اصطلاح فقهی) در کلیات حقوقی آمده است.

قدرت بر تسلیم در معاوضات شمول است و اگرچه ظاهر عبارت فقها این است که قدرت بر تسلیم باید در حال عقد موجود باشد و لکن کافی بودن حصول آن بعد از عقد در صورتی که موجب ضرر و

فصل هر مرتبه بر مرتبه دیگر که پس از اوست باندازه سه مرتبت و يك اوسط قدرسادس است و آنچه ماوراء قدر سادس است ضعیف و مظلّمه است پس اعظم کواکب ثابته اعظم قدر اول باشد و اصغر کواکب ثابته اصغر قدر سادس است و برای مشخص شدن این کواکب ۴۸ صورت مشخص نمایند و مثلاً گویند فلان ستاره نزدیک شاح صورت ثور است یا هر دب اسد است.

از این صور ۴۸ گاه پیوست و يك صورت است که درجهت شمال منطقه البروج است و ۱۵ صورت در جانب جنوب و دوازده صورت بر خود منطقه و حوالی آن

قدر اول - (نجوم) .

ستارگان از نظر و بدیدند ما یکمان می باشند و بر حسب رویت و دید ما در مراتبی قرار دارند و بهال هم و این ملاک قدر آنها است، آنچه بزرگتر است اول است و اول است یا و شرف اول

ستارگان قدر اول ۱۵ ستاره اند و بعد از آن ۴۵ ستاره اند که کوچکتراند و در قدر دوم و ۲۰۷ ستاره اند که در قدر سوم اند و ۴۷۵ ستاره اند که در قدر چهارم اند و ۹۱۷ ستاره اند که در قدر پنجم اند و ۵۸ ستاره در قدر ششم و از جمله ستارگان قدر ششم ستاره ایست که بظلمیوس آنها مظلّم داند

و بنابراین هرگاه در ادبیات دیدیم و خواندیم که فلان از ستارگان قدر اول ادب است یعنی درخشان و درشت و نمودار است.

قلیواست - (عرفان) .

سبق الهی را گویند بر صحبت سادک

جسالت نباشد ماضی نخواهد داشت.

(کلیات ص ۲۶)

قَدَرٌ مُتَقَيَّنٌ - (اصطلاح فقهی)

اگر در موردی حکمی بر خلاف قاعده باشد باید اقتضای بهمان مورد بوده و مرا با مثال مورد صراحت ندارد بلکه اشیاء و نظائر آن تابع حکم قاعده خواهد بود مثلاً ثبوت شمع حکمی است مخالف با قاعده سلطنت پس باید اقتضای مورد حکم که عبارت از عدم تعدد شرکاء است نموده و بگوئیم در جائیکه شرکاء متعدد باشند غنمه جاری نیست -

پس اگر بموجب دلیل حکمی برای موضوعی ثابت شود خواه موافق قیاس باشد یا مخالف باید اقتضای بهمان موضوع کرده و تعدی به غیر آن ننمود. با منصوص بودن علت حکم مثل تعلیل حرمت خمر با سکرات محکوم است حکم حرمت را بظاهر سکرات صراحت دارد.

(کلیات حقوق ص ۳)

قدسیات - (اصطلاح ادبی) نزدبلمه

آنست که شاعر در شعرش از کلمات قدسی آورد بر سبیل حکایت

(از کشف ص ۱۱۸۸)

قَدَرِیَّةٌ - (اصطلاح فلسفی) قدریه

کسانی را گویند که امور و اتفاقات و افعال را تابع قدر الهی میدانند و گویند آنچه مقدر است کائن است و بشر هیچ نوع اختیاری ندارد زیرا آنچه باید بولوع پیوند در عالم نفس کلیه معین و محدود و مشخص شده است چنانکه طائفه از متکلمان (معتزله) گویند خیر و شر تابع قدر است و در افراد انسانی هیچ

نوع اختیاری نیست به عبارت دیگر قدری مذهب درین معنی همان سری مذهب است (دستور ج ۲ ص ۵۹ و رجوع شود

به مجموعه دوم مصنفات ص ۲ - ۳).

و رجوع شود به معتزله

این حزم اندلسی گوید. ظاهراً معبد جسمی یکی از بزرگان این مرقه است. بمعی گفته اند این قاعده را بحسب واصل بن عطا بوجود آورده است. مخالف قدریه گویند: حضرت رسول فرموده اند «القدریة خصماء الله»

(از ابن حزم ج ۱ ص ۵۴)

و بدیهی است که این روایت سچمول است لکن بهر حال اظهار این گونه عقاید خلاف صریح نظامات شریعت است.

قدیم - (اصطلاح فلسفی) قدم مقابل حدوث و قدیم مقابل حادث است رجوع به حادث و حدوث شود

(فهرج منظومه ص ۷۵).

در نزد صوفیان سابق حکم حق است بر بنده در ازل.

قَدَمَاءُ خَمْسَهٌ - (اصطلاح فلسفی)

در میان فلاسفه یونان کسانی بودند که اساس جهان وجود را قدماء خَمْسَه میدانستند و قائل به پنج مبدأ قدیم بودند که عبارت اند از پساری تمالی، نفس، هیولی، دهر و خلا و تعبیر دیگر ارقدماء خمس بدین ترتیب است پساری تعالی، نفس کلیه، هیولای اولی، مکان و زمان مطلق

(بصار ج ۱۴ ص ۵۴ - رسائل

فلسفیه زکریای رازی ص ۱۷۱، ۱۹۷ - زادالمسافرین ص ۷۲).

مقیده بقدماء خَمْسَه را بعضی

حاجی گوید: هر موجودیکه وجودش مسبوق بعدم نباشد قدیم نامند و آن هر دو قسم است. یکی قدیم ذاتی، و دیگری قدیم اصافی و قسم دوم موجودی است که نسبت بموجود دیگر سابقه زمانی زیادتری داشته باشد.

(شرح منظومه ص ۷۵).
میرداماد گوید. ملاک قدیم ذاتی وجوب بالذات است و ملاک حدوث ذاتی جواز و امکان میباشد.

(از قبسات ص ۱۲ و رجوع بدستور ج ۳ ص ۶۰ شود).

قدیم بالزمان - (اصطلاح فلسفی)
قدیم بالزمان موجودی است که وجود او مسبوق بعدم نباشد مانند افعال و عقول و مقابل او محدث و حادث بالزمان است.
(دستور ج ۳ ص ۶۰).

قراءه تنبّه - (اصطلاح مذهبی)
قراءه تنبّه که مشهورند کسانی هستند که به قرائت آنها اعتماد شده است و از طرف علماء و ادباء قرائت آنها حجت دانسته شده است که عبارت اند از، باقر ابو عمرو، کسایی، حمزه و ابن عامر، ابن کثیر و ابن عاصم و بعضی قراء سه گانه دیگر را بدانها ملحق کرده اند که ابو جعفر، یعقوب و خلف باشند.

قرائی - (اصطلاح عرفانی) از محمد جریری از قرائی سؤال شد جواب داد «هو لدی طلب الآخرة و سعی لها سعياً و مرض عن الدنيا والاشتغال بها»
(طبقات ص ۲۶۱)

دل دست پکافری بر آورد
زان زرق و قلندری بر آورد

بصایون و بعضی به مجوس بست داده اند
و بعضی بصایون حرانی

رجوع شود به (تفسیر ص ۹ - رسائل رگزی رازی ص ۱۸۲ - امداد ج ۳ ص ۶۷).

قدیم دهری - (اصطلاح فلسفی) این اصطلاح ظاهراً از مختصات میرداماد است وی در تعریف قدیم دهری گوید قدیم دهری عبارت است از وجود حاصل بانعلل غیر مسبوق بعدم صریح و ازلی الحصول در حاق و قع است و قدیم زمانی وجود مستمر الحصول است در امتداد زمان و ملاک آن استعناء از تعلق به مکان استعدادی است (از اسامی الاکتسابی ص ۱۲، ۱۶).

۲۵ - مجموعه دوم مصنفات ص ۱۸۰ پاورقی و قبسات)

قدیم ذاتی - (اصطلاح فلسفی) قدیم ذاتی عبارت از بی نیاز بودن شئی است در وجودش از غیر خود و آن متصرف در ذات حق تعالی است.

(از دستور ج ۳ ص ۶۰).

قدیم زمانی - (اصطلاح فلسفی) قدیم زمانی عبارت از بودن شئی است بمیر مسبوق بعدم و مقابل حدوث زمانی است.

(دستور ج ۳ ص ۶۰).

قدیم - (اصطلاح فلسفی) قدیم ذاتی عبارت از موجودی است که مسبوق بزمان نباشد. ابن رشد گوید مسلمین از قدیم امری را خواهند که او را علت نباشد (تفاوت التهاوت ص ۱۲۴).

قدیم بالذات - (اصطلاح فلسفی) قدیم ذاتی عبارت از موجودی است که وجود او از قیرش نباشد و آن ذات حق است و مقابل آن حدوث ذاتی است.

قرائی کتابی نمی‌خواست

رندی و مقامی برآورد

دین ره ایزدی رها کرد

کیش بت آفری برآورد

قراو - (اصطلاح عرفانی) قرارزوال
برده از حقیقت حال است.

(از تاریخ تصوف ص ۶۵۱)

قرآن - (اصطلاح تفسیر، کلام)

کلام الله مجید، که از طریق وحی بر

قلب پیامبر گرامی نازل گردیده

در اصول رشاد آمده است

قرآن مجموعه آیاتی است که از

اوائل بعثت تا اواسط سال رحلت بتدریج

و بر حسب حوادث و احتیاجات روزی نازل

و بوسیله کاتبین وحی تحریر گردیده و

همین بصورت کتابی که اینک در دست ما

میباشد درآمده است

کتابی که در حال حاضر بین ما

متداول است بالاترین همان قرآن منزل از

مصدر وحی الهی است که پدا پید و تسلا

بهمه نسل هما رحیده و نسخ بی‌شمار آن

اینک در سرتاسر عالم منتشر میباشد

بنا بر روایات متواتره که در کتب

تواریخ و اخبار مسطور شده: هر آیه که

نازل میگردد پیغمبر (ص) پس از آن که

قرائت متن آنرا از امین وحی تعلیم میگرفت

و معانی آن را بدرستی درک می‌فرمود -

با تانی و حوصله بسیار و بدون تعجیل

و هتاب آن را برای حاضرین قرائت و

معنی و یا معانیش را نیز فی المجلس

تشریح می‌فرمود - و حاضرین که شیفته

استماع کلام الهی بودند یا دقت تمام

گوش فرا داده و آن را حرف به حرف و

کلمه به کلمه در سینه‌های خود ضبط

می‌مودند و حتی چندین بار نیز در

محضرش تکرار کرده و بصحت محفوظات

خویش اطمینان می‌یافتند

پیغمبر (ص) که خود سواد خواندن

و نوشتن نداشت پس از فراغ از قبلیع

هی یک از آیات نازل را بیدرنگ پیکی

از محردین دستور می‌فرمود تا آن را

حسورا تحریر کند.

بن محردین که غالباً در مصاحبت

پیغمبر (ص) بودند آیات مزبوره را حیثاً

در روی قطعاتی از شاخه درخت خرما -

سگ - سفید - استخوان شانه شتر و

گوسصد - تیکه‌های چرم - پارچه‌های دیبا

و حریر - رقعات کاهف با خط کوفی که

تاره از حیره و پهن‌النهرین به آن نواحی

سرایت کرده بود نوشته و نسخه از آن را

بنا برای خود نگاه میداشتند

کاتبین وحی عبارت بودند از حضرت

علی ابن ابیطالب (ع) و خلقای ثلاثه - ابی

بکر کعب - ثابت بن قیس - زید بن ثابت -

معاویه بن ابی سفیان - یزید بن ابی سفیان

مغیره بن شعبه - زبیر بن عوام - خالد بن

ولید - علاء بن خصرم - عمرو بن العاص

عبدالله الحصرمی - محمد بن مسلمه -

عبد الله بن عبدالله مروان بن حکم - عبدالله

بن مسعود - عبدالله بن سعد - عبدالله بن

عباس - معاذ بن جبل - سالم مولی ابیسی

حدیفه - سعد بن وقاص - عویم بن عامر

مشهور بابی در راه و بیست و چند نفر

دیگر

(اصول رشاد ص ۱۸۶ - ۱۸۵)

قرآن - (نجوم، فقه) یکسر قاف

در فقه حج قرآن حبی را گویند که

در آن جمع بین حج و عمره با یک احرام

شود.

در نجوم پیوستن دو ستاره است در برجی که گاه قران معین بود و گاه قران نخستین

رجوع به قرانات و کشف ص ۱۲۲۸

شود.

قرائن - (اصطلاح اصولی) آنچه علامت و نشانه باشد بر معانی خاص و آن یا حالی است یا مقالی، عقلی است یا نقلی است رجوع به قرینه شود.

قرایطه - (اصطلاح کلامی) فرقه از شیعه‌اند که سعه هم باشد.

(از کشف ص ۱۱۹۹)

قرانات - (نجوم)

مصور تقارن کواکب است در برجی واحد که مثلا گویند قران معین جدا بحسین و یا سعد و نحس در باب اموال و بر معنای عقاید قدما این مسئله اهمیت خاصی داشته است.

در باب طالع بینی و فال گیری بر اساس ضوابط نجوم اسامی کار بر تقارن مولود است یا یکی از ستارگان خوشحالی و بدبختی مولود را بر این قاعده و مراد معین میکنند.

(رجوع شود باخوار رساله پنجم در جسمانیات ص ۱۲۷)

و بالاخره منجمان برای تقارن سیارات و کواکب خواص و اثری قائل شده‌اند و جمله گویند که هر قرانی که در وقت واقع شود تأثیر او اقوی است از آنکه در مائلة الوقت واقع شود و مائلة الوقت از زائلة الوقت اقوی است.

هر گاه قلب‌الامد بعد از سالها در برج اسد به حد مریخ رسد طالع قران و

طالع ماه‌های بروج باریه بود و مریخ بر آن استیلا یابد و در این زمان طوفان باری حاصل شود و دنیا خراب و ویران شود و همه حیوانات بمیرند.

خلاصه آنکه هر گاه دو کواکب از سیارات در یک جزو از فلک البروج یعنی منطقة البروج جمع شوند یعنی در یک بیم دایره که متحد دو قطب باشد بطرف خط تقویمی گذر نمایند آنرا نسبت بوصح و حال کواکب تحتانی قران و نسبت به حال هر دو مقارنه گویند که بر چند قسم‌اند مقارنه مرضی، مقارنه مرئی، مقارنه حقیقی و اگر بین آنها شست درجه از منطقة البروج فاصله باشد یعنی میان دو موضع آن دو کواکب آنرا تسدیس گویند پس معنی قران دو ستاره گرد آمدن آنها است و تسدید آنها این است که ۶۰ درجه بین آنها فاصله باشد.

رجوع به نجوم شود.

قران بزرگ - (اصطلاح نجومی)

رجوع به قران شود.

قران کوچک - رجوع به قران شود

قران مطلق - (اصطلاح نجومی) گرد

آمدن زحل و مشتری بود و آن در ۲۰ سال یکبار اتفاق افتد و او را قران کوچک خوانند.

قران فیرین - (اصطلاح نجومی)

یعنی قران ماه و خور که مقابله ایشان را استقبال و امتلا گویند.

(از بیست باب ملا مظفر)

قرب - (اصطلاح عرفانی) قرب یعنی

نزدیکی و در اصطلاح عبارت از ارتفاع است میان عبد و موجد آن باقلت و ساقط

(از شرح گلشن راز ص ۹۲۰)

شاعر گوید:

نحن اقرب ار كتاب حق بخواں

نسبت خود را بحق نیکو بدان

هست حق ار ما بما نزدیکتر

ما ز دوری گشته جویان در بدر

بعضی گوید: قرب عبارت از اطاعت

است که طاعت موجب تقرب مطیع بمطاع

میشود و قرب را اطاعت دانند که مسبب

طاعت است.

رویم گوید: قرب آنست که هرچه پیش

آید از میان برداری و آنچه حائل میان

محب و محبوبست برطرف کنی.

(از شرح ترمذی ج ۲ ص ۱۱۵ شرح

گلشن راز ص ۳۰۵)

شاعر گوید:

از حجاب نفس ظلمانی برای

تا شوی بایسته قرب خدا

والقرب طی الصافات بطب امدان:

قربك مع ملازمة الموافقات و قرينة سنك

بدوام التوفيق

(طبقات ص ۴۴۶)

بعض گوید: قرب عبارت از طاعت

است که طاعت موجب تقرب مطیع بمطاع

است، زیرا که مسبب طاعت است.

پیر طریقت گفت: بقرب من نگر تا

انص زاید، بعظمت من نگر تا حرم زید.

میان این و آن منتظر میباش تا سبق

عنایت خود چه نماید.

(از عده ج ۷ ص ۴۳۷)

آن پندگاران که بخلقه حرمت ما در

آویختند و درکوی ما گریختند، هرچه در

ملاست گذاشتند و خدمت ما پرداختند، با

ما گریویدند و از اسباب پیریدند، عمامه

بلا بر سر پیچیدند، و مهر ما بجان و دل

خریدند، عاشق در وجود آمدند و باعشق

بیرون شدند.

•

با عشق روان شد از عدم مرکب ما

روشن ز شراب وصل دایم شب ما

زان می که حرام نیست در مذهب ما

تا بار عدم خشک نیایی لب ما

این چنین پندگاران و این دوستان چو

مرا از تو پرسند و نشان ما از تو بپرسند،

پندگاران پندیشان نزدیکم ناخوانده و

ماهیسته.

(از عده ج ۱ ص ۵۰۷)

مطار گوید:

از قرب تو مستیم و در هستیم خبر نیست

مستم زغم عشق و چون مست دگریست

نقل من دل سوخته چرخ خون جگر نیست

در جشن می عشق که خون جگرم ریخت

•

اگر قربان نگردي نیست مگر

که هر تو هر تو تاوان نگرود

یقین میدان که جان در پیش جانان

نیابد قرب تا قربان نگردد

اگر آدم کمی گل بود گو باش

بگل خورشید تو رخشان نگرود

•

مستان می عشق درین پادیه رفتند

من ماندم و از رفتن من هیچ التماس

چنین گوید: والقرب بالوجد جمع

والمیبة بالشریمة تفرقة

(طبقات ص ۱۵۷)

بصرآبادی گوید: «دماء الاقرباء

تتحرك عند الالتقاء و دماء المحبين قجيش

و تغلی»

(طبقات ص ۴۸۸)

اول درجه قرب قرب طاعت است و تصاف در همه اوقات بهبادت است. (از رساله قیشریه ص ۴۲)
برخی از ترکیبات قرب زمانی، قرب مکانی، قرب صفتی، مجالس قرب، نسیم قرب، مذلت قربت، دولت قربت، خلعت قربت، درجه قربت، برم قربت، مجسم قربت، مولکاء قرب، چپار یالش قرب، شب قرب و کرامت.

قربانی - (فقهی و عرفانی)

قربانی کردن که اطلب کشتن حیوانات بوده است ازقربا قریبا قیتقل من احد هما ولم یتقبل من الاخر یعنی خداوند قربانی یکی از فرزندان آدم را که هابیل بود پذیرفت و از آن دگر را نه که سبب دشمنی هابیل شد با قابیل.

دل نزد اصل ذوق کسایت از کشتن نفس اماره و سرکشی است

و ظهور ایثار مال و کشتن حیوانات هم میتواند نمودار مخالفت با نفس اماره باشد یعنی تناسبی بین توجیه کلامی و فقهی قربانی و بین توجیه عرفانی آن وجود دارد

قرض - (اصطلاح فقهی) بفتح قاف و گاه بکسر آید در لغت قطع باشد و استقراض طلب قرض باشد و در اصطلاح شرع آن باشد که شخصی مال و متاع یا قیمتی از باب تمصل به دیگری بدهد که در قیمة او باشد در مدت معینی که در موقع خاص پیمانه برگرداند. از قرض مسدح و مستایش بسیار در شریعت شده است و البته قرض الحسنه و سود و ربح حرام است، قرض از عقود جایز است از دو طرف و صیغه ایجاب «اقرضتک او

اقتاب از آسمان پیدا نمود چشم ناپیدا نمی بیند چه سود ای که چشمت را بمعنی نور نیست

نزد حق شو حق زبده دور نیست او بما از ما بما نزدیکتر

داند آنکس کو ز خود دارد خبر بعضی گویند: قرب عبارت از سیر قطره است بجانب دریا و وصول بمقصود حقیقی و اتصاف بصفت الهی است.

(از شرح گلشن راز ص ۳۰) و بعضی گویند: قرب استمرار وجود سالک است در عین جمع بعینیت از جمیع صفات خود.

(از مصباح المهدایه ص ۴۱۷)

•
قرب بی بالا و پستی رفتن است قرب حق از جس هستی رستی است و قرب از احوال پنده ایست که بقلب خود نزدیک شود و ماند سایر احوال است.

(از شرح کلمات بابا ص ۱۲) و بعضی گویند قرب عید بحق بواسطه مکاشفه و مشاهده است.

و بعضی گویند قرب عبارت از انقطاع از ماسوی الله است و قرب بر دو قسم است یکی قرب ثوابی که زوال صفات بشریت است و ظهور صفات الوهیت بر بشر و دیگر قرب قرائن که ماه عید است کلا از شعور بتمام موجودات حتی نفس خود و ثماند او را مگر وجود حق.

(از کشاف ص ۱۱۶) شاه نعمت الله گوید، قرب عبارت از و قام بمعنی سابق است که میان حق و پنده است.

انتفع به... میباشد و قبول نیست و غیره است، قرض کسی که راقم قرض و مستقرض گویند.

در قرآن است که «من دمی بقرض الله قرضتاً حسناً لیصلاً معه له اشعاعاً کثیرة»

(از الفقه علی... ص ۲۲۸ - صیغ العقود ص ۱۱۴ کشاف ص ۱۱۸ شرح لینه ج ۱ ص ۳۰۱).

در معتقدالامامیه آمده است:

قرض رواست از هرکسی که مالک تبرعت، پس مال طفل را روا نباشد بقرض دادن، الا که از صایع شدن آن قریب، آنکه روا بوده برای احتیاط را در محافظت آن.

و حرام بود قرض کردن کسی را که استطاعت آن نباشد که ادای آن بکند.

و چون از قرض کردن مستثنی باشد، مکروه بود قرض کردن، و در هرچه سلم روا بوده قرض روا بوده برای آنکه اصل ایاحت است، و مع محتاج دلیلست.

و چون قبض کرد، مالک آن شد، که اگر نقدی، تصرف روا بودی.

و روا بود که چیزی بقرض دهد، برای آنکه در شهری دیگر یا وی دهد. یا با وی معامله کند. لان الاصل الاباحه. و اگر زیادت، یا در صفت شرط کند، حرام باشد. و اگر دین را مثل باشد، قصداً کند. و اگر مثل نباشد قیمتش نباید داد.

و چون قرض باز خواهد، و میتواند که بدهد، دفع کردن حرام باشد.

و چون از آن مستثنی باشد، مطالبه کردن مکروه باشد، چون مستقرض محتاج

آن باشد.

و اگر عیب باشد که از وفا عاجل است، و ندارد معذبه کردن حرام بود، لقوله تعالی: «وان کان توصیرة فطرة السی میسرته»، یعنی: اگر دست تنگ باشد، و خداوند درویشی چشم دارد، و مهلت دهد، تا وقت فراخ دستی، و توانگری.

و در حرم حرام است مطالبه کردن. و از سفر منع نتوان کردن، و اگر چه بجهاد باشد، و چون دین مؤجل باشد، برای آنکه در حال مستحق چیزی نیست بر وی.

و مکروه باشد سوگند دادن متکرراً، زیرا که درین صایع کردن حق است، و ویرا در معرض آنکه سوگند خورد بدروغ آورد.

و چون سوگند خورد، روا نباشد از مال وی چیزی بر گرفتن، چون بر آن دست یابد.

اما اگر سوگندش داده باشد، روا بود اگر آن چیز نزدیک وی و دیعت نباشد، لموم قوله تعالی: «ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها»، یعنی: خدای شما را میفرماید بآن که امانتها با خداوندان دهید.

و اگر بنده بی دستوری خواجه وام کند، در دست وی باشد، تا آنکه که آزاد شود، بگزارد.

و هرکه متوفی شود، بر وی وامی بود مؤجل؛ حال گرفته، از ترکه بپایستد ناند. و اگر ویرا بر کسی بود، حلال نگردد.

و قرض در ترکه ثابت نگردد، الا با قرار همه ورثه، یا یگواهی دو عدل

از ایشان، یا موکنته مدعی.

و اگر بعضی از ورثه اقرار آورند و عدل نباشند؛ ایشان را لازم بود، بمقدار حق ایشان از ترکه.

(معتقد امامیه ص ۳۶۳ ر ۳۶۴)

در کلیات حقوقی آمده است

قرص عبارت است از اینکه شخص مالی را بدیگری تمییت کند باین طور که ضامن مثل یا قیمت آن باشد.

هر آنچه از لفظ یا فعل دلالت بر معنی مذکور فوق نماید در وقوع آن کافی است.

در قرض عند تنبها بدوی قرض الی ندارد و در تحقق آن القیاس مقرص یعنی وام دهنده و قبض مقرض یعنی وام گیرنده کافی است.

و مقرض بمجرد قرض مالک آن میشود بشرط اینکه باین مقرض تحقق یافته باشد.

در صورتیکه عین مال از پیش نزد او بوده حاجتی بتمتعیل آن یا القیاس و قبض جدیدی نخواهد داشت.

بالمکیت مقرض پس از قبض موقوف بر تصرف نبوده و مقرض حق مطالبه عین آنرا نخواهد داشت بلکه اگر متلفی باشد مثل آن و گر قیمتی باشد قیمت آن بمسئله مقرض خواهد بود.

مدار در قیمت بقیمت زمان اداء است نه زمان قیمت قرض، و اگر بکنی از قیمت افتاده باشد مدار بقیمت قبل از سقوط است یعنی آخرین قیمت.

هرآنچه اجزاء آن از حیث قیمت و منفعت مساوی بوده و در صفات بهم نردیک باشند مثل گندم و جو و طلا و

نقره قرض آن صحیح است.

و بهر حال باید معلوم باشد. پس اگر از مقادیر است باید مقدار آن مجهول نباشد والا صحیح نخواهد بود.

هر قرضی که در آن شرط نفعی شود که مقترص بر اصل چیزی پیفزاید خواه عین باشد یا منفعت یا وصفه معامله ربوی بوده و شرعاً ممنوع است ولو در ضمن عقد دیگری شرط شود زیرا چیزی که حرام است بشرط حلال نخواهد شد. (کلیات حقوقی ۳۴۱، ۳۴۲)

قَرَضَه - (اصطلاح فقهی) قرضه

بطریق گوناگون انجام میشود و از جمله امور مودعه را بر روی کافد یا اشیاء دیگر نویسند و در ظرفی پاکیزه اندازند و گیس استخراج کرده طبق قرر عرف و عادت بدان عمل نمایند و این امر در امور مشکل صورت شرعی دارد.

در کلیات حقوقی آمده است.

قرضه یکی از قواعدی است که در کتب فقه مشهور و از آن باین عبارت تعبیر شده است. الْقَرَضَةُ لِكُلِّ امْرِئٍ مُشْكِلٍ وَ اخْبَارُ عَامَةٍ وَ خَاصَةٍ بِرِئَاسَةِ دَلَالَتِهَا وَ از آن جمله این خبر است. كُلُّ امْرِئٍ مُجْهُولٍ فِي الْقَرَضَةِ.

نقشه امامیه جز در موارد مخصوصی باین قاعده عمل نمیکند و حتی بعضی این قاعده را بسبب کثرت تمعین موهون دانسته اند و این قاعده در شرایع سابقه جاری بوده مثل این آیه لَسَا هُمْ فَكَانَ مِنْ الْعَدِّ حَظِيْمٌ و آیه دیگر اذِيقُوْنَ اَقْلَامَهُمْ يَكْفُلْ مَرِيْمَ

بهر حال آیا قرضه اختصاص بواقع مجهول دارد مثل آنکه مردی دو زن

طبع آنها است و گاه حامل خارجی است که شق دوم را حرکت قسری گویند (شفا ج ۱ ص ۱۰۹، ۱۴۹ - تفسیر ۱۲۲۳ - اسفار ج ۳ ص ۱۲۵ مجموعه دوم ص ۱۹۴).

قسطاس - (اصطلاح منطقی، کلامی) قسطاس یعنی ترازو و عنوان مباحث لسطاس المستقیم غزالی است، ایس عنوان جنبه کاملاً اسلامی دارد. بهر حال منظور ترازوی فکر و اندیشیدن است که همان تعریف منطقی باشد (از تلویحات ص ۲۵).

و بهر حال قسطاس در لغت بمعنای ترازو و مکیال است و فن مطلق را از جهت آنکه بدن فکر منجس شود قسطاس و علم قسطاس نامیده اند.

قسم - (از اسفار ج ۱ ص ۶) **قسم** - (اصطلاح فقهی) به فتح قافه و سکون سین در لغت مال باشد بین شرکا و در شرح تساوی همخواهی است بین زوجات و یا تساوی مطلق است اهم از همخواهی یا ماکسول و مشروب و محبت و وطنی و جز آن و یا بطور کلی عدالت بین زوجات باشد در هر امری و آن واجب است و اگر کسی چهار زن هندی داشته باشد باید در تمام امور میان آنها تساوی برقرار کند و حتی در همخواهی هم باید هر چهار شب يك شب با یکی از آنها همخواهی کند.

(از لسان علی: ج ۴ ص ۲۳۱ - شرح لسان ج ۲ ص ۱۰۳ کشاف ص ۱۲۱۸). **قسم** - (اصطلاح فقهی و ادبی) بفتح قاف و سین، یعنی سوگند. در پاره از موارد در نظام شریعت اسلام جایز و

داشته و یکی از آنها را بطور تمییز طلاق داده و بعد فراموش کرده که کدامیک از آنها بوده که تمییز او بقرعه خواهد شد.

اینکه شخص یکی از زسهای خود را بدون تمییز، طلاق داده باشد آیا در اینصورت هم قرعه جاری خواهد بود یا نه؟ **قرنانه** - (اصطلاح فقهی) رجوع به میوب شود.

قرن الثور - (اصطلاح هیوسی و نجومی)

قرن الثور الشمالي یا کعب دیسان ستاره بود مشترک بین ثور و ذی حسان. **قری البین** - (فلسفی)

این اصطلاح را شیخ اشراق بکار برده است و منظورش قوای مدرکه است. ارض بدن یعنی کالبد، قری البین قوای مدرکه

(از تلویحات ص ۱۵۸). **قرینه** - (اصطلاح اصولی) عبارت از امری است که دلالت بر چیزی کند نه بالوضع و یا دلالت کند بر چیزی در بدون استعمال در آن و آن یا حالی است یا مقالی یا لفظی است یا معنوی و بر فقره از عبارت نیز اطلاق شود و نزد منطقیان اقتران صغری و کبری باشد در قیاس اقترانی.

(از کشاف ص ۱۲۲۸ - قوانین ص ۱۲، ۱۳).

قسر - (اصطلاح فلسفی) قسر در مقابل طبع و سراف باجبر است و حرکت قسری حرکت برخلاف میل را گویند و حرکتی که از خارج تحمیل بر اجسام شود و بالاخره محرك اجسام گاه میل و

در اصطلاح بدیع آنست که متکلم در صی کلام موکند یا دکتد بهیژی که دلیل جاه و مقام خود باشد یا مراتب عالیہ معدوح یا معشوق یا اشتیاقی بدیار و یار دارد.

مثال از فارسی:

سید حسن غزنوی گوید:

بجوت تو که یاد افزون و پاینده
بصفت تو که یاد ایمی جاویدان
به خطه تو کز القاب تست نازنده

بخطه تو کز انصاف تست آبادان
بهست تو که اندک شود ازان بسیار

برصفت تو که دشوار ازان شود آسان

(از ابداع ص ۲۲۸)

قبض - (اصطلاح عروضی)

باصطلاح عروضیان انقباض حرف دوم متحرک از رکبی است چنانکه از اجتماع مفاعیلن شود.

(از دره نوحی ص ۲۰)

قسمت مستوعب

قسمت مستوفات

(اصطلاحات منطقی) مراد قسمتی

است که دائر مدار تفری و الیات بود و شامل تمام افراد شود

(از اسفار ج ۱ ص ۷).

قشوت - (اصطلاح عرفانی) سختی

دل، ذلت و خواری در سلوک.

ابوعسرو دمشقی گوید: علامت و

نشانه قساوت قلب آنست که بنده کارها ببدبیر خود داند.

قسوت دل در حق عابدان چسبات

نامهربانی و بی رحمی و از راه حق

دوری است، و در حق عارفان و ارباب

صدق و صفوت، حالت تمکن و کمال

بلکه لازم میشود که سوارد آن در کتب فقهی مسطور است در کلیات حقوقی آمده است.

قسم استظهاری در جایی است که شخصی بعنوان اینکه از میت طلبکار است اقامه دعوی نموده و دعوی خود را بوسیله شهود الیات کرده باشد در چنین موردی حاکم بدون اینکه از او درخواستی شده باشد مدعی را قسم خواهد داد که ذمه میت تا حین فوت اشتغال بدین داشته است زیرا ممکن است میت شخصا یا به واسطه وکیل دین را پرداخته یا بدیگری حواله نموده یا ذمه او را ابراء کرده و یا در راین دین رهنی هم داشته است.

قسم استظهاری در مورد دعوی چر میت مخصوص است. ایضا ممکن است اینحکم را من باب مخصوص المله یا تنقیح مناط بهم کسی که از این حیث راوشیانت داشته باشد مثل طعل و مجنون و عاقل و مفقود الاثر سرایت داد یا نه؟

حائیکه شهود شهادت داده باشند که میت تا حین فوت اشتغال ذمه داشته و یا علم حاصل شود باین که دین خود را تا حین فوت ادا نکرده بوده و دائن هم ذمه او را ابراء نموده و آن را بدیگری حواله نداده باز هم قسم استظهاری لازم است یا نه؟

و آیا با اقرار قبلی میت حاجت بقسم استظهاری هست یا نه؟

دعوی وصیت عهدی یا تملیکی بعد از اقامه بینه حاجت بقسم استظهاری دارد یا نه؟

(کلیات حقوقی ص ۲۵۶)

و نیز قسم بفتح کاف و سین

معرفت و حالت صفوت، است، چنانکه صدیق اکبر از خود نشان داد، که هر که کسی را دیدی که می‌گریستی و در خود می‌پیچیدی از استماع قرآن و می‌گفتی «هكذا اکتنا حتى قست القلوب» این قسوت اشارت به گسالت عارفان و جلال رتبت صدیقان است، در بدایت کار و عنوان ارادت مبتدی، بآنک و غروش و نعره و راری بود، که هنوز عشق وی ولایت خود بتمامی نرسیده باشد، پس چون کار به کمال رسید و مقام معرفت قوی گردد و سلطان عشق ولایت خود بتمامی فرو گیرد، آن غروش و راری در باقی شود، شادی و طرب در پیوندد، پریان حال گویند:

ز اول که مرا عشق نگارم تو بود
همسایه بشب ز ناله من لعلود
کم گشت کنون ناله که مشتقم بفرود
آتش چو همه گرفت کم گردد کوه
سنگ خار را بر دل جافی فصل داد
و نرم شد و افزونی نهاد، گفت: از سبک آب آید و نرم شود و از ترس خدا بهامون افتد و دل جافی در سهاد مورد پیگانه نه از ترس خدا بنالد و نه از حسرت بگیرد، نه رحمت و رقت در وی آید:

پیر طریقت گفت در سر گریستن دارم دراز، ندانم که از حسرت گویم یا از ناز، گریستن از حسرت بهره یتیم و گریستن شمع بهره ناز، از ناز گریستن چون بود، این قصه ایست دراز.

(از عده ج ص ۲۲۹)

قشر - (اصطلاح عرفانی) قشر یعنی پوست و در اصطلاح علم ظاهر است

که باطن را نگاهدارد.

یعنی شریعت که حافظ طریقت است و علم باطن مانند مغز و علم ظاهر همچون پوست است.

(اصلاحات شاه ص ۵۸ - کشف

ص ۱۱۸۲ اصطلاحات خطی)

قصاریه - پیروان ابوسالیح حمدون بر احمد بن حمارة القصار را قصاریه گویند، که یکی از علماء و مشایخ بزرگ بوده است.

(کشف المحجوب ص ۵۰۵)

قصاص - (اصطلاح قضایی) بکسر

قاف نام است از استیفای مثل جهایت را از قتل و جرح و قطع و ضرب و جرآن و اصل آن از پیروی امر است و قصاص کسی که امر جانی را پیروی میکند و مثل عمل او را و بالجمله مکافات بمثل است در قرآن است «یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم الفصاص فی القتل الحر بالحر و العبد بالعبد والانشی بالانشی ولکم فی القصاص حیوة یا اولی الالباب»

و بالجمله قصاص قتل، قتل است و قطع قطع است و نقص عضو، نقص همان عضو است و بوجه از مساق النفس المضمومة.. عدا عدواناً فلا قویل بقتل المرتد... و الممد يحصل بقصد البالغ الی القتل بما یقتل خالیا و اذلم یقتل القتل بالبادر فلا قویل و ان اتفق الموت کالضرب بالعود الخفیف او العصى اما لو کور ضربه بما لا یحصل مثله بالنصب الی بدنه و زمانه لشدة الحر و البرد فهو صمد... فوا کرهه علی القتل فالقصاص علی المباشردون الامر و لکن یجوز الامر دائما حتی یموت.. لو اشترک فی قتله

جماعة قتلوا به جميعا ان شاء الولي.

وقصاص واجب نشود الا بشرانطی یکی از آن جمله آنستکه مقتول مستحق کشتن نوده باشد بلا خلاف

دوم. آنکه قاتل بالغ و کامل عقل باشد، زیرا که عمد کودک و دیوانه و خطاه ایشان هر دو یکی است، و رسول ص فرموده است: «رفع القلم عن ثلاثة من الصبي حتى يبلغ، و عن المجنون حتى يفيق، و عن النائم حتى يستيقظ».

و آنکه قاتل آزاد نباشد، و مقتول بنده لقوله تعالى: «الحر بالحر و العبد بالعبد».

و آن که قاتل پدر مقتول نباشد، زیرا که از رسول ص روایت کرده اند: «لا يقتل الوالد بولده».

و آنکه مسلمان نباشد و مقتول کافر، لقوله تعالى «ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا»، و قوله ص «لا يقتل المسلم بكافرا».

و مرد آزاد را برای زن آزاد بکشد، و هانصد دینار باز دهد.

و زن آزاد را برای مرد آزاد بکشد، بی آنکه هانصد دینار بپردازد. و قوله تعالى: «والانثى بالانثى» دلیل میکند که مرد را برای زن نکشند، اما بدون شرط که گفته شد، بدلیلی از ظاهر قرآن اخراج کرده اند.

و جماعتی را برای يك كس بکشند چون اولیاء خون آنچه فاضل باشد از دیت وی پوارثان ایشان دهند، و اگر کشتن یکی از آن جماعت اختیار کنند، دیگران آنچه حصه ایشان باشد از دیت پورثه وی دهند، و این بمعدل مائده تر

است و لایق تر.

وقوله تعالى: «وقد جعلنا لوليه سلطانا» دلیل است بر جواز کشتن جسی بیک، زیرا که قرقی نکرده است، و قوله تعالى: «الحر بالحر» مراد باین جنس است نه عید.

و در قتل عمد دیت واجب نباشد، و اگر اولیاء مقتول راضی شوند، روا باشد، و قصاص ساقط شود.

و اگر قاتل بگریزد، و ویرا نیابد، تا بمیرد: دیت از مال وی بستانند، و اگر وی را مال نباشد، از اولیاء وی که دیت گیرند، بستانند، و چون بمضی از اولیاء اختیار قصاص کنند، و بمضی اختیار دیت: کشتن وی روا باشد، بشرط آنکه آنچه نصیب ایشان باشد از دیت پیوی دهند، اما که بخواهند که ویرا بکشند.

و چون کسی مسلمان را بمید بکشد، ویرا و هان چیز که مالک آن باشد بولی مسلمان دهد، اگر خواهد به پندگی مینارد، و اگر خواهد قصاص کند.

و چون بنده ای آزادی را بکشد، بنده را بولی الدم تسلیم کند.

و اگر گواهان گواهی دهند که فلان فلانرا کشته است، و دیگری اقرار کند که من کشته ام، وی نکشته است؛ ولی الدم مخیر باشد، میان آنکه دیت از هر دو بستاند؛ نیمی از این، و نیمی از آن؛ و آنکه هر دو را بکشد، و نیمی دیت پورثه مشهود علیه رد کند، و میان آنکه مشهود علیه را بکشد، و مقر نیمی دیت پورثه وی دهد؛ و میان آنکه مقر را بکشد، و ورثه ویرا پی مشهود علیه هیچ چیز نباشد.

و قصاص بر کشته نباشد، به بر

آزاد کن.

و اما قصاص جراحات شرط او یا آن شرطها که ذکر شد آنستکه آن جراحت از آن باشد که امید اصلاح وی نباشد، چون بریدن دست و آنچه بدان ماند، و بقصاص ارتلاف نفس وی نترسند، همچون جایقه و مأومه، که این دو جراحت را قصاص نیست، زیرا که از هلاکت مقتص منه آهمن نتوان بودن.

و اگر قصاص کنند، و از آنچه مشروع است درنگزد، و مقتص منه ببرد، بر وی چیزی نباشد. و اگر تعدی کند، ضامن باشد. و اگر یکی از انگشتان ظیری ببرد، دهگزی از دست وی از سرورش ببرد، بر اولین بود دیت جنایت کرده باشد، و بر دوم دیت باقی پس از آن.

و اگر خواهد هردو را قصاص کند، و بر دوم رد کند دیت جنایت اولین، و از اولین دیت جنایت او فرا گیرد، و بدومین دهد.

دلیل بر جواز قصاص قول خداست که: «و الجروح قصاص».

و هر که دست راست ظیری ببرد، و او را دست راست نباشد، دست چپش ببرند. دلیلش اجماع این طائفه است. و مرد آزاد ضامن باشد آنرا کسبه تپاه کنند، و ارش جنایت او را بپرد یا بخل، و آنچه حاصل شود بقول او یا بخل کسی که ویرا بر ولایت باشد.

و اگر کسی حیوان ظیری را بکشد، یا آلت وی را بشکند، یا جامه وی را ببرد، یا بنای وی را خراب کند، ضامن باشد.

و همچنین، اگر در راه مسلمانان

فرمایند، و نه بر اگر اه دارند، ظیری را کشته را بکشند، و نگه دارند را بزنند، کنند تا همیشه در زندان باشد، و چشم نگه بان بپر کنند، لقوله تعالی: «یقتل القاتل و یصبر الصابر»، یعنی: کشته را بکشند، و نگه دارند را حبس کنند، و ادب کنند. و خواهی را در کشتن بنده خویش، قیمت بنده از وی بستانند، و بصدق دهند. و اگر بر کشتن پندگان اصرار کند، آنرا بکشند، لفساد فی الارض.

و قصاص نکند الیادشاه اسلام کسی را که روی عادت کشتن اهل دست کرده باشد، و او ولی کسی است که ویرا ولی نباشد، بحد بکشد، و دیت خطا بستاند، و او را نباشد که عفو کند.

و قصاص نکنند الا بگردن (در) و قصاص طرف در قصاص نفس داخل است، و گفته اند که باکی نیست که اگر دست ببرد و آنکه بکشد، دستش برنگردد، و آنکه بکشد، لظاهر قوله تعالی: «و الجروح قصاص» و قوله: «فمن اعتدی علیکم فاعمدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم».

و کفارت واجب باشد در انواع قتل در قتل عمد آزاد کردن بنده باشد، و دو ماه پیوسته روزه داشتن، و شصت مسکین طعام دادن. این هر سه بر جمع واجب باشد چون قصاص نکنند.

و در قتل خطا منخیر باشد میان این هر سه.

دلیل وجوب کفارت آنستکه روایت کرده اند که عمر خطاب گفت یا رسول الله! من در جاهلیت چند دختر را زنده در گور کرده ام. رسول من فرمود: «اعتق من کل مؤدۃ رقۃ»، یعنی: از هر یکی بنده ای

چیزی کرد که بدان سبب چیزی شده یا در ملك خیرى بی اجازت وی، یا در ملك مشتری، ضامن باشد.

و آنچه بسبب مداوات حاصل شود از فساد، یا بسبب سك گزنده وی، یا برها کردن شتر مست وی، و اگر گوسفند در شب رها کنده ضامن باشد. و اگر بروز باشد، ضامن نباشد، مگر که در ملك خیرى کرده باشد آنکه ضامن باشد.

در خبر مت که تاقه پراهن حازب در حایطی رفت. و در آن حایط چیزی بزیار آورد، رسول ص حکم فرمود بآنکه «ان علی اهل الاموال حفظها نهارا، و علی اهل المواشی حفظها لیلا، وان علی اهلها الضمان فی اللیل»، یعنی: بر خداوندان مال است که بروز آنها نگاه دارند، و بر خداوندان چهارپایان است که شب آنها نگاه دارند، چه اگر نگاه ندارند، برایشان ضمان باشد.

و اگر بر چهارپای باشد، یا وی را میکشد، آنچه آنها با دست تپا کند؛ وی ضامن آن باشد. و آنچه پپای بود ضامن نباشد، مگر که وی را بچوب برنجانند یا برانگیرانند، آنکه ضامن باشد هر چیزی را که تلف کند.

و اگر قصد وی درین دفع دایه بوده باشد، تا رنج بوی یا بگیری ترساند ضامن نباشد.

و اگر قصد وی درین دفع دایه بوده باشد، تا رنج بوی یا بگیری ترساند ضامن نباشد.

قصد - (اصطلاح فقهی)

منظور قصد و نیت در اعمال است. در عبادیات یا معاملات.

۱- هر عقدی تابع قصد است. و مقصود از این قاعده آنست که هر معامله از قبیل بیع و اجاره و رهن دارای الفاظ

پس اگر لفظ اصلا قصد معنی نداشته و یا از لفظ قصد معنی دیگری داشته باشد مثل اینکه از لفظ بیع قصد اجاره کرده و یا از لفظ اجاره قصد بیع مقصود باطل خواهد بود. بنابراین هر عقدی که خالی از قصد باشد و یا آنچه از آن قصد شده مغایر با مفهوم آن باشد لغو و بی اثر خواهد بود. و اصل اعتبار قصد و لزوم آن اختصاص بقعود نداشته بلکه در هر عملی از اعمال، خواه لفظ باشد یا غیر آن جاری است زیرا صدور عملی از شخص عاقل با التفات به آن بدون قصد محال است.

(کلیات حقوق اسلامی ص ۱)

مدار پدر الفاطمیکه و اقف یا موصی یا واهب در مقام انشاء وقف و وصیت و همه استعمال میکنند همان معنایی است که متکلم از لفظ قصد کرده نه معنی لغوی یا عرفی لفظ. پس اگر معنی لغوی یا عرفی لفظ فقیر کسی است که قوت سالیانه خود را نداشته باشد و اقف حمل بر آن نشده بلکه منتقص است یا آنچه و اقف از لفظ فقیر قصد کرده و این اختصاص بواقف نداشته بلکه معیار و مدار در تمام عقود بهمین است چنانکه گفته اند العقود تابعة للقصد هر عقدی تابع قصد است. و این در صورتی است که مراد متکلم و قصدش از لفظ معلوم باشد خواه حقیقت باشد یا مجاز یا غلط.

اما در صورتی که مراد متکلم معلوم نباشد باید لفظ را حمل بر معنی

لغوی یا حرفی نمود. پس اگر برای لفظ حرف خاصی باشد لفظ بر آن حمل میشود و اگر حرف خاصی برآی متکلم نباشد حمل بر حرف عام میشود و یا نبودن حرف عام حمل بر معنی لغوی خواهد شد و همه اینها وقتی است که قرینه حالیه یا مقابله که مراد متکلم را تعیین کند وجود نداشته باشد.

در صورتیکه برای لفظ معنی شرمی و معنی لغوی باشد و معلوم نباشد کس مراد متکلم کدام يك از این دو معنی است لفظ مجمل خواهد بود و باید با اصول موضوعی یا حکمی رجوع نمود.

بنابراین اگر شخصی مالی را وقف بر فقیر نموده و چنین خیال کرده باشد که معنی لغوی یا حرفی آن کسی است که مالک قوت روزانه اش نباشد و معنی آن در واقع نزد حرف یا لفظ کسی باشد که قوت ماهیانه یا سالیانه خود را نداشته باشد پس اگر واقف قصد کرده باشد معنایی را که خود خیال کرده همان متعین خواهد بود.

اما اگر قصدش معنی واقعی واقع بوده و من باب اشتباه در تطبیق چنین خیال کرده که فقیر واقعی کسی است که قوت روزانه خود را نداشته باشد در این صورت وقف حمل بر معنی واقعی خواهد شد.

پس بطور کلی حال بیک متوال نخواهد بود بلکه باختلاف نحوه قصد مختلف است (کلیات حقوق ص ۳۲۶).

قصد اول - (اصطلاح فلسفی) در مقابل قصد ثانی بود که منظور این است که جهان وجود بطور کلی و جمعی به قصد اول پدید آمد و اموری دیگر بدنیال و به

تبع آن میباشد.

گویند خداوند در تجلی اول یا يك تجلی جمله عالم را آفرید که متدرجا و بر حسب مقتضیات از عالم غیب به عالم ناسوت و شهادت نزول مینماید.

قصد ضروری - (اصطلاح فلسفی) مرگام مبدأ اول فعل تغیل بالضمم طبیعت یا مزاج باشد قصد ضروری مینماید مانند نفس برای انسان که با آنکه متشا آن قصد میباشد مع ذلک عمل ضروری است (صفا ج ۲ ص ۵۴۱ - اسفار ج ۱ ص ۱۷۴).

قصد المعین - (اصطلاح بدیهی) و قصد المعین یا قصد الوجهین آنست که لفظی را گویند و دو معنی یا زیاده از آن اراده نمایند و قرائن و ملائمت هر دو معنی را بیاورند.
حافظ گوید:

یا خدای من ارق قلب بدینسان شکند
بسر زود پسر داری خود پادشاهش
(که معنی شکستن هم قلب است و هم لشکر)
معنی گوید:

بازا که در فراق تو چشم امیدوار
چون گوش روزه دار برالله اکبر است
(ال الله اکبر تعجب برای هر يك از دو معنی است)
انوری گوید:

از حرفهای تیهت آیات فصیح خیزد
تألیف آیه آری هست از حروف معجم
یعنی حروف تیغ چون معجم (نقطه دار) است آیات فصیح از آن ظاهر میشود
زیرا از حروف معجم (حروف تهجی) تألیف میشود که حروف معجم هر دو معنی دارد.
(از ابداع ص ۳۳۰)

قَصْر - (اصطلاح ادبی) دریافت حبس است و بازداشتن و بازگردانیدن و پزندان کردن و کم کردن و چاه کوفتن و درآمدن شب و تاریکی باشد و در فقه نماز قصر باشد و در عروض اسقاط حرف ساکن است از سبب خفیی که در آخر رکن باشد و ماقبل آن را ساکن کردن چنانکه از فاعلاتن فاعلات مانند

(از المعجم ص ۵۶ - دره ص ۲۶)
و در علم معانی قصر و تخصیص است و عبارت از قرار دادن بعضی از اجزاء کلام باشد مخصوص به بعضی بتحریکه او را تجاوز نکند و انتساب او فقط بدان باشد و آن بر دو قسم است یکی قصر حقیقی و دیگری قصر مجازی و یا اضافی و بالتجمله القسامی دارد از این قرار.

قصر تمیز - در موقعی که مخاطب را متنبه است که فلان صفت آورده امرو است ما زید و متکلم بواسطه ایراد جمله ملحق به قصر محکوم علیه را معین میکند مانند «ما شاعر الازید» در صورتیکه برای مخاطب مساوی است که شاعر زید است یا عمر و یا مرید باشد که کدام است.

قصر قلب و مراد تخصیص امیری است به شیئی یا شخصی بجای تخصیص آن بامر یا به فئتی دیگر مانند «مازید الاقام» در مقام رد بر کسی که گمان کند زید قاعد است نه قائم.

و یا «ما شاعر الازید» در مقام رد بر کسی که عکس آنرا گمان کند یا گمان کند که هر دو شاعرند.

قصر افراد - عبارت از تخصیص امری است به شخصی یا شیئی دون شیئی یا شخصی دیگر مانند «مازید الاکاتب» در

مقام رد بر کسی که گمان کند که زید هم کاتب است هم شاعر و هم... و «ما عمرو شاعر بل زید»

قصر صفت بر موصوف - مانند «ما شاعر الازید» رد بر کسی که گمان کند عمرو هم مثلاً شاعر است و «ما محمد الا رسول الله» که قصر افراد هم هست.

(از کشاف ص ۱۱۸۳ - ۱۱۸۵ - مختصر المعانی ص ۷۵ - ۷۶ و مطول ص ۷۱ - ۱۷۵). در این مبحث بحث زیادی است رجوع بکتاب مربوطه شود.

قصر العلم - (اصطلاح اصولی) و مراد تخصیص عام است به اموری و مخصوص و تخصیص گاه به شخص متصل است مانند تخصیص بوسیله استثناء متصل و شرط و غایت و صفت و بدل بعض و گاه مستقل است و آن یا عقلی است مانند «ان الله خالق کل شیء» که مراد غیر ذات خداست و بجز افعال عباد است و یا لفظی است مانند «خلق لکم ما فی الارض جمعا» ولا تأکلوا ما لم یذکروا اسم الله علیه بحث است در آنکه یک عام تا چه اندازه ممکن است تخصیص شود. گویند باید در تحت عام بعد از تخصیص باندازه جمع باشد که نزدیک بمدلول عام باشد و لکن از باب تعظیم ممکن است استعمال عام در یک فرد و در اینکه عده که باید بماند و نزدیک به مدلول عام باشد تا چه اندازه است نیز بعضی گویند باندازه نصف یا زیادتر عده دیگر گویند تخصیص تا سرحد یک نفر مانده هم امکان دارد و بلا اشکال است و عده دیگر گویند سه فرد و عده دیگر گویند دو فرد، عده گویند اگر عام به صیغه جمع باشد ناچار باید

نصائح باشد و آن زیاده بر ۱۲ بیت بود و نزد عرب حد معین ندارد و لکن فصحاء عجم تا ۱۲۰ بیت ذکر کنند.

(از کثای ص ۱۱۷۵ - دره ص ۹۸)

قضا - (اصطلاح فلسفی عرفانی و فقهی) قضا در لغت معانی چند دارد ۱ امر و «قضي ربهك ان لا تعبدوا الا الهه» ۲ حکم و «قضي ما انت قاض» ۳ فصل محکم و «قضا هن سبع سموات» یعنی خلق کرد آنها را محکم و متقن، ۵ اقامت چیزی مقام هوش ۶ اداء واجب ۷ تقدیر ۸ اتمام ۹ قتل و اصولیان استعمال کسد در اتیان بحث واجب و مقابل اداء است و فقهاء استعمال کنند در الزام.

و بالجمعه قولی است ملزم که از ولی عام صادر شود و یا فصل خصومات و قطع منازعات باشد از خلیفه و امام و چنانچه او و آن بر دو قسم است یکی قضاء الزام که قضاء ملك گویند که و قضاء استحقاق گویند و دیگر قضاء ترك است.

اطلاق دیگر قضا انجام مسافرات از عبادات است که قضاء فرائض یومیه است و قضاء زکوة و بالجملة قضاء بمعنی حکم بین مردم است و از واجبات کفائی است و از وظائف پندگان صالح است در موقع وجود و حضور امام، حق او یا نایب او است و در غیبت، با فقیه جامع شرائط افتاء است و قاضی میتواند از پیشه المال اجرت بگیرد در صورت احتیاج و دریافت رشوه در هر حال حرام است و اجرایی هم نتواند از طرفین دهوی بگیرد و بایسد نهایت تساوی را در طرفین دهوی برقرار

جداقل آن که سه فرد است باقی بماند و در عمومات دیگر تا یکفرد هم بلاشکال است و اگر به متصل غیر از بدل و امتثالا باشد مانند شرط و صفت و غایت یا .. روا باشد تخصیص تا باقی ماندن دو فرد.

قصص - (اصطلاح ادبی) فرق بین قصه و حدیث آنکه قصه درازتر از حدیث بود و از حال گذشته گان حکایت کند «نص قصص حلیك احسن القصص» و اصل قصه در عربیت پیروی از شیئی است و چون در قصه برخی از حکایات دنبال دیگر است قصه گویند

(از غرر القلوب ص ۲۹).

قَصَّةُ الْمَسَاكِينِ - (اصطلاح مجرمی) و نام دیگری است برای فکه یا کاسه درویش

قَصْد - (اصطلاح عرفانی) مراد از قصد صحت عزیمت باشد بر طلب حقیقت، مقصود و قصد این طایفه اندر حرکت و سکون بسته نیست از آنچه دوستی اندر دوستی اگر چه ساکن بود قصد بود و این خلاف عادتست.

(از کشف المحجوب ص ۲۲۸) ارادت و نیت صادق را قصد گویند که در طلب حق باشد.

قصد بمعنی ارادت است پس نیت صادق، حقیقتش نهوش اسرار است به نیت استباق و اشتیاق بمطالعه قدم.

(فطریات ص ۶۲۳)

قَصِيدَه - (اصطلاح ادبی) اشعاری است که هر دو مصراع بیت اول با ابیات دیگر همه بر يك قافیه باشند و در آن ممدوح یا تم کسی باشد و یا مشتمل بر وعظ و

در معتقدالامامیه آمده است.

کسی را که از برای قضا و حکومت بشانند، باید که عالم باشد بحق در آن حکم که پیش او آورند، زیرا که وی در آن حکم از خدای خبر میدهد، و بنهایت رسول من حکم میکند، باید که بدان عالم باشد.

و هر که حکم بتقلید کند؛ قطع نکند بر آنکه حکم پانجه خدای فرستاده کرده، و خدای تعالی میفرماید: «ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون» در رسول من در تقسیم قاصیان گفته است: «و [رجل] قصى بين الناس على جهل فهو في النار» یعنی: مردی که حکم کند در میان مردمان بجهل، وی در آتش دوزخ باشد. و هر که بفتوی حکم کند حکم بجهل کرده باشد.

و باید که عادل باشد، و کامل عقل، و پانزانی و یکسو، خداوند علم و ورع باشد، و قوت آتش باشد که پانجه بدو تمویص کرده باشند قیام تواند نمود. و حاکم را روا باشد که بعلم خود حکم کند در همه چیزها، مالی و غیر آن از حدود و قصاص.

دلایل اجماع طائفة است، و قول خدا: «و احکمت فاحکم بینهم بالقسط» هر که بعلم خود حکم کند حکم بعادل کرده باشد. و اگر حاکم حکم نکند بعلم خود، آن حکم ادا کند بفسق وی، از آنجا که حق را که دانسته باشد منع کرده باشد، یا بکسی داده باشد که استحقاقش ندانسته باشد.

دیگر آنستکه حکم با وجود دو گواه عادل واجبست، و بگواهی ایشان خطبه

کند در مورد اهمیت قضا و وظائف قاضی و صفات و شرائط آن اخبار و آیات است و امری است بسیار خطیر که از هبده هر کس ساخته نیست.

(از قواعد ص ۲۹۹ - شرح لمع ج ۱ ص ۲۰۲ - تلویح ص ۲۰۵ - قواصی ص ۱۳۱ - کشاف ص ۱۲۳).

در قرآن مجید است «وان احکم بینهما بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم» و من ثم يحکم بما انزل الله فاولئك هم الکافرون و اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالمدره رجوع به قاضی و قرآن (بقره آیه ۲۱۲ - نساء آیه ۱۰۴ - سائده آیه ۴۱، نعل آیه ۸۹) خود.

ای الحکم بین الناس و هو واجب کما فی حق الصالحین له الایمان مع حضور الامام اوماتیه و فی المیة یصل قضا العقیه لیسفح لشرایط الافتاء و هی البلوغ و العقل و الذکوره و الایمان و العدالة و طهاره المولد اجماعا و الکتابه و الحرية و العصر و النطق و غلبه الذکر و الاجتهاد فی الاحکام الشرعیه و اصولها فمن عدل عنه السی قضاء الجور کان حاصیا.. و مثبت ولائیه القاضی المنصوب من الامام بالقیام او بشهادة عدلین و لایسد فی القاضی المنصوب من الکفال.. و العدالة و اعلیه الافتاء و الذکوره و الکتابه و البصر لافى قاضی المحکوم و يجوز ارتزاق القاضی من بیت المال مع الحاجة الی الارتزاق لعدم المال.. و لایجوز الجمل ولا الاجرة من المنصوم... و یجب علی القاضی التسویه من الخصمین فی الکلام و السلام علیهما و النظر الیهما و...

(از شرح لمعه ص ۲۰۵ - ۲۰۷)

ظن پوش حاصل نشود، و چون با غلبه بر حکم واجب بود، یا وجود علم واجبتر بود.

و آنکه گویند حکم بعلم کردن اقتضای تهمت کند پس حاکم، استعسان محض است، از برای وی ترك دلیل نتوان کرد، و از شرائط حاکم آنستکه عادل باشد، و عادل وی مانع بود از تهمت، چنانکه مانع است از آنکه چون گوید که اقار آورد بنزد من، یا گوید که گواه گواهی اقامت کرد.

اما در زنا حکم نکند الا بگواهی چهار مرد بمعاشرت فرج در فرج، کسیه متفق باشند در لفظ و در وقت، و اگر نه چنین گواهی دهند، حد افترا بر ایشان لازم بود بلامخلاف. یا بگواهی سه مرد و دو زن، و حکم لواط و سق همین است. و هرچه غیر ازین است، بگواهی دو مرد عادل کفایت بود.

و اعتبار در صحت گواهی ایشان آنستکه در معنی متفق باشند مطابق دعوی.

و گواهی زنان در آنچه موجب حد باشد نافذ نشوند، نه تنها و نه با مردان، مگر در زنا بنزد این طائفه، و بهیچ حال در طلاق و دیدن ماه نشوند. و در ولادت، و آنکه مولود بزمین آمد آواز کرد، و در حیبهائی که مردانرا بر آن اطلاع نباشد، بشوئه بی مردان.

و گواهی قابله چون امین باشد، در ولادت و استیلال مولود؛ بشوئه و بریج دیت یا ربیع میراث حکم کنند. و گواهی دو زن بمنزلت يك مرد باشد، و بگواهی يك مرد یا سوگند مدعی

حادث در دیون حکم کنند، دلایل اجماع این طائفه است، و آنکه روایتست از رسول ص که حکم کرد بپشتگواه و سوگند، برین اجماع صحابه است، و از ایشان کسی درین خلاف نکرد.

و گواهی پدر برای فرزند، و گواهی مردنه برای پدر، و گواهی زن برای شوهر، و گواهی پنده برای پنده و بر پنده بشوند، الا در موضعی که ذکر کرده شود.

دلایل اجماع این طائفه است، و ظاهر قرآن بر عمومش، الا آنچه بدلیل قاطع از عمومش پدر بود.

و گواهی برادر برای برادر بشوند، و همچون گواهی دوست برای دوست، و گواهی نایبها در آنچه محتاج مشاهدت نباشد.

اگر گویند: نایبها را طریقی نیست بمقتاضت مشهود علیه، از برای آنکه آوازاها بیکدیگر مشتبه شود.

گوئیم: بپنا را همین لازم آید، از آنجا که صورتها بیکدیگر مشتبه شود، و چون حاست بصر طریقی علم است، یا جواز اشتباه اشخاص، روا بود که حاست سمع را طریقی بود بمعرفت مشهود علیه یا جواز اشتباه اصوات، و هیچ شبهه ای نیست که نایبها پدر و مادر و زن خود را چون می شناسد از جهت آواز ایشان، و همچنین صحابه از زبان رسول ص روایت میکردند، و ایشان را تمییز از جهت سماع آوازاها ایشان بود.

و گواهی کودکان در شجاع و جراح قبول کنند.

و گواهی قائل چون توبه کرده

باشد پشتونند، و شرط توبه وی آن باشد که خود را تکذیب کند.

و گواهی فرزندی بر پدر، و گواهی پندیده بر خواجه نشنونده، اما پس از وفات ایشان قبول کنند.

و گواهی ولدان زن قبول نباشد، دلایل اجماع این طائفه است.

و گواهی دشمن بر دشمن قبول نباشد، و نه گواهی شریک برای شریک در آنچه شریک وی باشد، و نه گواهی یمنی بر مسلمان، الا در وصیت که در سفر باشد خاصه، بشرط آنکه آنجا از اهل اسلام کسی حاضر نباشد.

و بدان که حکم بقسامت آن وقت کنند که اولیای مقتول را دو گواه عدل نباشد که بقتل گواهی دهند، و چون چنین باشد از اولیای مقتول پنجاه کس سوگند خورند که مدعی علیه صاحب ایشان را کشته است، و اگر پنجاه نباشد سوگند برایشان مکرر کنند تا پنجاه سوگند تمام شود، و اگر غیر يك کس نباشد به پنجاه بارش سوگند دهند، و اگر ایشان سوگند بخورند از اولیای آن شخص که او [را] بقتل متهم کرده باشند پنجاه سوگند بخورند که بدانچه بر وی دعوی میکنند وی بری و بیگناه است، و اگر ویرا اولیا نباشد پنجاه سوگند خورد که من از پس بری و بیگناهم.

و قسامت نباشد الا بتبیت یا مارتی ظاهر، دلیل برین اجماع این طائفه است، و آنچه روایت کرده اند از گفتار رسول ص: «الْبينة على المسلم والمؤمن على من انكر الا في القسامة» و آنکه اتماربان را گفت آنگاه که بر جهودان دعوی کردند

که ایشان عداقه را بخرید کشته اند: «تعلمون خمسين يمينا و تستحقون دم صاحبكم»، یعنی: پنجاه سوگند بخورید، و مستحق خون صاحب خود گردید. ایشان گفتند که این کاری است که ما مشاهده نکرده و ندیده ایم، چگونه سوگند بخوریم؟ و فقال يحلف لكم اليهود خمسين يمينا، یعنی جهودان برای شما پنجاه سوگند خوردند، گفتند ما راضی نشویم سوگند جمعی کافران، و فاداه من عنده، رسول ص دیت آن پداد.

و قسامت در آنچه دیت تمام باشد از اعضا شش کس باشد، و در آنچه [کمتر باشد] گویند بحساب این بود.

و هرکه بر چیزی گواه شود، لازم باشد گواهی اقامت و ادای آن هرکه که از وی گواهی خواهد، لقوله تعالی: «ولا تکتُموا الشهادة».

و اگر گواهی نگرفته باشد، اما شنیده باشد بگوش خود، یا دیده باشد؛ مخیر باشد؛ اگر خواهد اقامت کند، و اگر خواهد نکند، و روا نباشد گواهی دادن چون بیاد نباشد.

و بر خط اعتماد نتوان کرد، زیرا که در خط اشتباه ممکن است، و خدای تعالی میگوید: «ولا تقف ما ليس لك به علم»، یعنی: پیروی ممکن آنرا که تسرا بدان دانش نباشد، یعنی: آنچه ندانی مگوی.

و گواهی دادن بر آنچه بیاد نباشد، خبر دادن بود بچیزی که علم بدان حاصل نباشد.

و گواهی گواه اصل بگواهی دو مرد ثابت شود، چون متعذر باشد اقامت گواهی

حکم نتوان کردن.

دلیلی اجماع این طایفه است. دیگر آنستکه آنچه ذکر کرده شد علم حاصل نشود. و روا نباشد بی علم حکم کردن. لقوله تعالى: «لا تقبل ماليس لك به علم» و از صوم این آیت بدر نرود [مگر] آنچه آنرا دلیلی قاطع بیرون برد.

و بینه بینه خارج باشد، یعنی، بینه مدعی، نه بینه داخل که مدعی علیه است. لقوله ص: «البینه علی المدعی و الیمین علی من انکره».

و اگر هیچ یکی از ایشان صاحب بد نباشد، و هر دو را گواه باشد، حکم آنرا باشد که گواهان وی عادلتر باشند، و اگر متساوی باشند در عدالت، حکم آنرا باشد که گواهان وی بیشتر باشند. و اگر متساوی باشند میان ایشان قرعه زنند، هر نام هر که برآید، ویرا سوگند دهند. و اگر در تصرف هر دو باشد، و هیچ یکی را گواه نباشد؛ آن چیز میان ایشان مشترک باشد، هر یکی را نصفی بود.

و اگر حاکم را معلوم شود دروغ گواهان؛ حکم خود را باطل گرداند، و ایشان را تعزیر بزند، و مشهور گرداند، و آنچه بر آن حکم کرده باشد باز گیرد. اگر ممکن باشد، و اگر نه از گواهی بدروغ حرمت آن ستاند، و اگر آنچه بدان گواهی داده باشد، کشتن یا حد زدن بوده باشد؛ قصاص کند، و اگر از گواهی رجوع کند بشبهه‌ای که پسوی درآمده باشد، دیتش لازم باشد.

و حاکم را باید که از برای حکم وقتی معین گرداند که خاصه آن وقت برای حکم بشیند؛ و در آن وقت هیچ کاری دیگر

اصل. و گواه بر گواه روا نباشد مگر در دیون و عقود، و در حدود روا نباشد. و روا بود که دو کس [ببریک گواهی] گواهی دهند، آنکه بر گواهی دیگری.

و چون مدعی علیه را سوگند داده باشند به بینه مدعی حکم نکنند، دلپذیر اجماع این طایفه است، و آنکه روایت کرده‌اند از پیغمبر ص: «من حلف فلیصدق و من حلف له فلیرض» یعنی، هر که سوگند خورد باید که راست خورد، و هر که برای وی سوگند خوردند باید که بدان راضی شود. آنکه فرمود: «و من لم یرض فلیس مناعة فی شیء».

و مدعی علیه را رسد که سوگند بر مدعی رد کند، لقوله تعالى: «و ایدعوا ان ترد ایمان بعد ایمانهم» و مترادف باین آنستکه «بعد وجوب ایمانهم» یعنی پس از واجب بودن سوگند ایشان؛ برای آنکه اجماع است که سوگند رد نکند پس از آنکه سوگند خورده باشد.

و از سول ص روایت است که: «المطلوب اولی بالیمین من الطالب»؛ مطلوب یعنی: مدعی اولیتر است بسوگند از طالب یعنی: مدعی علیه.

و این حدیث دلیل است بر آنکه هر دو مشترکند در مطالبیت سوگند، اما مدعی علیه اولیتر است بآن.

و روا نبود حاکم را که حکم کند بعلم خود، یا بگواه، یا باقرار، یا بسوگند، و به رای، و اجتهاد، و قیاس، و بنام حاکمی دیگر، شاید حکم کردن، و اگرچه گواه گواهی دهد که این نام آن حاکم است، و اگر مشافهه یا وی گوید که بنزد من ثابت شده است، هم

نکند.

و باید که گرسنه، و چشمگیر، و پریشان خاطر نباشد، پشت پرقبله تقشید، و سکنت، و آرام باشد، و مجلس خود را اربازی و مزاح دور دورد، و درمیان دو کس در محل و نظر و اهلوت یکسان گرداند، و ابتدا بسخن نکند، تاخصمان ابتدا کنند، و اگر ایشان خاموش باشند، ایشان را گوید: اگر از برای کساری آمده‌اید بگویند!

و اگر یکی دعوی کند، باید که دعوی وی مستند بود، یا علم، چنانکه گوید: فلا چنین که در دست وی است حق من است، و در دست وی بنالحق است.

و باید که آن چیز معلوم باشد که اگر گوید: جامه‌ای یا سرافشی در دست میباشد.

و چون صحیح باشد مدعی علیه را گوید: چه میگوئی در آنچه دعوی میکنی؟ اگر اقرار آرد، و او از آنجمله باشد که اقرار وی صحیح بود، الزامش کند تا آنرا بنصم تسلیم کند.

و اگر اها کند، بخلا رمتش فرماید، و اگر صاحب او گوید که: ویرا حبس کن! حبس کند، و اگر گوید: نام او در دیوان حکم الیات کن! الیات کند، اگر ویرا شناسد بنام و نسبش، یا بنیت عادل باین گواهی دهد.

و اگر مدعی علیه انکار کند، مدعی را گوید: چه میگوئی؟ اگر گوید گواه دارم، بفرماید تا حاضر کنند، و اگر گوید خایب است، کسی معین کند تا گواه را حاضر گردانند، چون حاضر گرداند و پسندیده بود، حکم کند بدان.

و اگر گواه یکی پیش نباشد، سوگند حق مدعی باشد، و اگر دوزن پیش نباشند، همچنین، و اگر گواهی نباشد، سوگند حق مدعی علیه باشد.

اگر مدعی خواهد که سوگند دهد، ویرا وعظ گوید، و از خدایش بترساند، و از عاقبت سوگند دروغ ویرا آگاه کند، (معتقدالامامیه ۵۰۶، ۵۱۴)

و نزه عرفا -

•

هر تنی را رنگ و بویی داده سلطان ازل هر سری را سرنوشتی کرده دیوان ازل هر وجودی در حقیقت مظهر سری شده تا شود پیدا و مرش علم پنهان ازل سبیدی گوید: قصا حکم اجمالی است با احوال موجودات و تابع علم ازل است به موجودات و این تابع علم باهمیان ثابت است و هر سری بلسان امتداد، فیض خاص از ابتدا میطلبد.

•

هر بیک و پدی که میشود چون ز قضاست دانستن آن از حق عین خطاست و قصا اسرار اجمالی است و قدر تفصیل آن است و قصا عبارت از وجود تمام مخلوقات در کتاب مبین و لوح محفوظ بر سبیل ابداع و قدر عبارت از وجود آنهاست در مرتبت تفصیل، رجوع خود به قدر و قصا در فرهنگ علوم تألیف نگارنده

برخی از ترکیبات: سجادة قضا و قدر مصحف قضا، قصای حضرت جلال، قضای الهی،

ترکیبات در معنی عرفانی
قضا مُبَرَّم - (اصطلاح عرفانی)

قضاء مجرم قضائی است که قابل تمییز نباشد.

قضاء غیر قابل تمییز و غیر قابل فصیح و در اصطلاح کلام عبارت از حکم کلی الهی در اعیان موجودات است بر آن ترتیب که در نفس الامر میباشد از احوال جاریه بر آنها از اول تا باید.

و دیگر قضا بمعنای اداء و مفاعلات و موت است.

(دستور ج ۳ ص ۷۲) -

اشاعره گویند: قضا عبارت از اراده ازلیه حق تعالی است.

فلاسفه گویند: قضاء الهی علم او است با آنچه شایسته موجود شدن است که نهایت ازلیه هم مابوده‌اند.

(اسمار ج ۳ ص ۱۹) -

بعضی گویند: قضا عبارت از ملاحظه جمیع صور موجودات در لوح محفوظ پس سبب وجود ابدی می‌باشد.

(الخوان ج ۶ ص ۱۲۳) -

شیخ الرئیس گوید: قضا عبارت از فعل اول حق تعالی است که مشتمل شود از مقنورات

(الشفاع ج ۲ ص ۶۵) -

در معتدالات امامیه راجع به قضا و قدر آمده است:

و همچنین این طائفه امامیه که ایشان را دوازده امامی گویند و دیگران را فسی شان میخوانند، اعتقاد کرده‌اند قضا و قدر خداپرا، و بدان رضا داده، و بحکم و خواست خدا گویند.

اما نه چنان که دیگران گویند که هر چه است در عالم از کفر و زندگه و زنا و لواط و خمر خوردن و خون بنه‌حق ریختن

و انبیا و اولیا را گشتن، این همه بقضا و قدر و حکم خداست و خواست او.

اعتقاد ایشان آنست که ازین جمله هیچ بقضا و قدر و حکم و خواست وی نیست، که اگر بقضای وی باشد رضا دان یکفر کفران و فسق فاسقان و گشتن پیغمبران واجب باشد، و انکار کردن ایشان از این افعال و منع کردن قبیح باشد، و این مذهب هیچ طائفه‌ای نیست از مسلمانان.

و خدای فرماید: «ان الحكم الا لله بقصى الحق»، یعنی: نیست حکم الا خداپرا و خدای حکم بحق کند.

و از پیغمبران روایت است که خدای تعالی فرموده است: «من لم یرض بقضائی و لم یصبر علی نعمائی فلیعبد بها سوائی» یعنی: هر که بقضای من راضی نشود و بر پلای من صبر نکند و نعمت مرا شکر نکند گوهر و برقیق از من خدایی گیر و ویرا بپرست.

معلوم شد که حکم خدای حق است، و رضا بقضای خدای دادن واجب، پس قضای خدای بر بندگانش حکم و فرمانست بشناختن خدای و پرستیدن وی، و ادای طاعات و گزاردن فرائض از ثمار و روزه و زکوة و حج و غیر این، چنانکه فرمود: «و قصى ربك الاتمذوا الا اياه و بالوا» لدین احسانا، یعنی: حکم کرد خدای تو که پرستند مگر ویرا و بآنکه پدر و مادر را نیگوئی کنند.

و قدر خدای تقدیر ثوابت بر طاعات و عقاب بر معاصی.

و حکم وی بر بنده یان باشد که بنده بر آن باشد، اگر بر کفر باشد حکم کند بکافریش، اگر بر ایمان بود حکم کند بر

مؤمنین، و اگر بر فسق بود حکم کند بر فاسقین، نه آنکه حکم کند بر پنده بکافر شدن و عصیان آوردن و خون بساق ریختن.

(رجوع به معتق‌الامامیه ص ۲۲، ۲۳)

قَضَائِیَّ - (اصطلاح فلسفی) مراد قضا حق است بر آنچه اراده ازلیه او تعلق گرفته است

(از اسفار ج ۳ ص ۱۱۹).

قَضَائِیَّ اِلَهِی - (اصطلاح فلسفی) مراد قضا الهی عبارت از وجود جمیع اشیاء است در مرتبت علم حق بدان نحو که اراده ازلیه اقتضا کرده است و عالم القضا الالهی الذی عبارة عن وجود جمیع الاشياء بصور العقلية.

(از اسفار ج ۲ ص ۱۵۱)

قَضَائِیَّ اَمَّا لَهِ - (اصطلاح فلسفی) مراد وجود صور اشیاء است در عالم حکم حق. (از اسفار ج ۳ ص ۸۶).

قَضَائِیَّ تَفْصِیْلِی - (اصطلاح فلسفی) قضا تفصیلی عبارت از صور قائمه بمقل است «فهی ای الصور القائمة بالمقل اذن قضائه التفصیلی لکونه مقولاً مرضیه متکافئة و قلمه قضائه الاجمالی حیث انه بسیط الحقیقة».

(شرح منظومه ص ۱۷۱).

قَضَائِیَّ حَتْمِی - (اصطلاح فلسفی) مراد از قضا حتمی عبارت از وجود صور موجودات است بر آن ترتیب که اراده ازلیه ایجاب کرده است که «هو کائن لا محاله»

(از اسفار ج ۲ ص ۹۸).

قَضَائِیَّ سَابِقِ اِلَهِی - (اصطلاح فلسفی)

قضا سابق الهی را از آن جهت قضا سابق میگویند که مقدم بر قدر است (از مجموعه دوم ص ۲۵۲ - اسفار ج ۳ ص ۶۲).

قَضَائِیَّ عِلْمِی - (اصطلاح فلسفی) قضا علم در مقابل قضا عینی بوده و مراد مرتبت ظهور علم است در مقابل قضا عینی که وجود در اعیان است (اسفار ج ۱ ص ۱۲۱).

قَضَائِیَّ عِیْنِی - (اصطلاح فلسفی) رجوع بقضا علم شود.

قَضَائِیَّ - (منطقی) جمع قضیه. شیخ شهاب‌الدین سهروردی قضیه را بدینسان تعریف کرده است و اقسام آنرا برشمرده است.

قضیه گفتاری است که بتوان بگویند یا گفت که وی در گفتارش صادق است یا کاذب.

و قیاس گفتاری است مرکب از چند قضیه که هرگاه از حیث سالم باشد از علم آن بذاته گفتاری دیگر لازم آید و حاصل شود و در بین قضایا، بسیط‌ترین آنها قضیه حلیه است و آن قضیه ایست که در آن حکم شود که یکی از آن دو همیشه آن دگر است مانند آنکه گوئیم «انسان حیوانست» و یا «انسان حیوان نیست».

محکوم علیه در اینگونه قضا موضوع نامیده میشود و محکوم به «محمول».

و گاه باشد که از دو قضیه یک قضیه حاصل شود باین طریق که هر یک از دو قضیه استقلال خود را از دست بدهند و بصورت یک قضیه درآیند و این حال از این راه حاصل شود که بین آن دو ربط و وابستگی خاصی پدید آید و هر دو بهم

پیوند یابند و بیک قضیه تبدیل شوند.

پس هرگاه این ربط و پیوستگی بنحوی لزوم باشد، آن قضیه حاصله را شرطیه متصله نامند و اگر افتاب برآمده باشد روز موجود باشد.

و هر يك از دو جزء اینگونه قضایا که حرف شرط بدان پیوسته شده باشد «مقدم» نامیده میشود و آن دگر که حرف جزاء بدان اتصال یافته باشد «تالی» نامیده میشود.

و هرگاه بنحواهم از اینگونه قضایای شرطیه قیاسی بسازیم قضیه حملیه بدان میافزائیم این قضیه حملیه یا عبارت خواهد بود از استثناء عین مقدم که نتیجه که از آن لازم میآید عین تالی است مانند آنکه بدنبال قضیه شرطیه بالا گفته شود «لکن» افتاب برآمده است» که نتیجه دهمیوس روز موجود میباشد.

و یا عبارت از استثناء نقیض تالی خواهد بود که در این صورت نتیجه که لازم میآید نقیض مقدم باشد مانند اینکه گفته شود «لکن روز موجود نیست» که نتیجه دهد که «افتاب برآمده است»

پس هرگاه ملزوم موجود شود بالضرورة لازم نیز موجود شود و هرگاه لازم معدوم شود درمیابیم که ملزوم آن قبلا معدوم شده است.

و در اینگونه قیاسات و قضایای شرطیه نه نقیض مقدم مرتفع میشود و نه عین تالی زیرا ممکن است «تالی» اهم از مقدم باشد مانند «اگر این امر سیاهی باشد رنگ خواهد بود» پس از رفع اخس و کذب آن رفع اهم و کذب آن لازم نمیآید و همین طور از وضع اهم و صدق آن

وضع اخس و صدق آن لازم نخواهد آمد و بلکه از وضع اخس و صدق آن وضع اهم و صدق آن لازم میآید و از رفع اهم و کذب آن رفع اخس و کذب آن لازم خواهد آمد.

و هرگاه ربط و پیوستگی بین دو قضیه ربط عنادی باشد اینگونه قضایا منفصله نامیده میشود مانند «این عدد یا زوج است یا فرد»

و اینگونه قضایا ممکن است از پیش از دو قضیه پیوند و اتصال یافت باشند.

و منفصله حقیقه قضیه ایست که به همه اجزاء و اطراف آن جمع شوند و نه مرتفع گردند یعنی نه جمعشان شاید و نه رفعشان

و هرگاه بنحواهم از اینگونه قضایا قیاسی بسازیم یکی از دو کار کنیم یکی آنکه عین هر يك از مقدم و تالی را که پیشتر آید و اتفاق افتاد استثناء کنیم در این صورت نتیجه عبارت از نقیض طرف و جمله مانده خواهد بود

دیگر آنکه نقیض هر يك از مقدم و یا تالی که پیشتر آمد و اتفاق افتاد استثناء شود که نتیجه عین طرف و جمله مانده خواهد بود

و هرگاه اینگونه قضایا دارای اطراف و اجزاء بسیار باشد و نقیض یکی از اجزاء آن استثناء شود باقی مانده اجزاء همچنان بصورت منفصله خواهند ماند.

و گاه باشد که قضیه متصله مرکب از دو متصله باشد مانند «ان کان کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود فکلما

كانت الشمس خاربة ظالميل موجوده

و گاه باشد که يك قضيه از دو قضيه متصله تركيب شود مانند «اما ان يکون اذا كانت الشمس طالعة فانهار موجود و اما ان يکون ادا كانت الشمس خاربة فبدیل موجوده»

و تصرفات در آن بسیار است.

و هرانسانی که دارای قریحه و درمی سالم باشد پیدا کردن اینگونه ترکیبات پس از شناختن قوانین و ضوابط کلی در این باب یعنی ضوابط ترکیبات قضایا

و باید دانست که قضایای شرطیه را از راه تصریح بر روابط لزومی و یا عادی میتوان تبدیل به حملیات نمود مثلاً تصریح شود لزوم و یا عناد و گفته شود و مطلق و برآمدن آفتاب را وجود روز لازم آید و یا گفته شود «وجود شب معاند برآمدن طلوع آفتاب میباشد»

قضایای محصوره و محمله و موجه و سالبه:

در قضایای شرطیه هرگاه کلماتی باشند «اذا كان هو كان» و یا «اما و اما» و چر آنها آورده شود و صلاحیت پیدا کند که لزومی و یا عادی آن دائم و در تمام اوقات و اوضاع باشد و یا در بعضی از اوقات و اوضاع درین صورت حکم اینگونه قضایا از لحاظ کلیت یا جزئیت موضوع معینی گردد و اگر همین نباشد قضیه محمله مطلقه خواهد بود

و در قضایای حملیه هرگاه گفته شود «انسان حیوان است» دو فرض درست و صحیح و متممین خواهد بود یکی آنکه هر يك از انسانها حیوان باشد دیگر آنکه

بعضی از جزئیات آن حیوان باشد.

زیرا «انسانیت» لذاته نه مقتضی استغراق میباشد و نه مقتضی تخصیص به بعضی دون بعضی. زیرا هرگاه مقتضی استغراق می بود لازم میامد که يك فرد از افراد آن انسان نباشد.

و اگر برعکس مقتضی تخصیص می بود لازم میامد که همه افراد انسانی بالا جماع انسان نباشند.

و بنابراین مفهوم و معنی «انسانیت» برای هر دو امر صلاحیت دارد هم بر يك فرد صادق است و هم بر همه افراد و در این صورت باید متین و مشخص شود که حکم در قضایا مستغرق است و یا غیر مستغرق یعنی تا چهار باید در هر قضیه مستغرق و نامستغرق بودن آن متین و مشخص گردد تا آنکه بصورت مبهمه مطلقه در نیاید یا توجه باین مقدمه گوئیم هرگاه موضوع قضیه ای فرد معین باشد آنرا قضیه «شاخصه» نامیم مانند «زيد كاتم»

و هرگاه موضوع آن شامل بعضی کلی باشد و حکم در آن بر هر يك افراد باشد محصوره کلیه نامیده میشود مانند «هو انساني حیوان است» و هیچ انسانی سنگ نیست»

زیرا هر قضیه ای را هم ایجاب باشد و هم سلب

و هرگاه حکم در آن مخصوص به بعضی باشد یعنی در قضایای شامله حکم متممین برای هر يك يك افراد نباشد و بلکه مخصوص به بعضی از آنها باشد اینگونه قضایا بمصیه میباشد مانند «بعضی از حیوانات انسان میباشد» و یا «بعضی

از حیوانات انسان نمی باشد.

لفظی که اینگونه قضایا را از اجمال بیرون می آورد «سور» نامیده میشود مانند لفظ «کل» و «بعضی» و جز آنها. و اینگونه قضایای مسوره را محصوره نامیده اند و ما قضیه حاصره کلیه را «محیطه» نامیده ایم و آن قضیه که حکم در آن بر بعضی باشد «مهمله بعضیه» نام نهاده ایم.

و در قضیه مهمله بعضیه شرطیه گوئی «قد یكون اذا كان» و یا «قد يكون اما»

و در بعض نیز اعمال میباشد زیرا افعال هر امری بسیار است پس بناچار برای رفع ابهام و اجمال آن در قیاسات باید برای آن بعضی نامی بنویسیم. نامی خاص و مثلا نام آنرا «ج» گذاریم پس در این هنگام بجای اینکه گفته شود مثلا «بعضی حیوان انسان است» گفته میشود «هر چیزی چنان است» و بدین ترتیب قضیه «محیطه» میشود و اعمال مخلط از آن برطرف میگردد.

و اصولا قضایای مهمله بعضیه مگر در بعضی از موارد عکس و نقیض سودمند نمی باشد.

و در قضایای شرطیه نیز باید بمصیبات بصورت «محیطه» درآید

و مثلا در این قضیه که گفته میشود «انه يكون اذا كان زيد في البحر فهو حريق» آن بعضی احوالی که اگر زيد در دریا باشد حرق میشود بصورت کلی و مستغرق درآید و گفته شود «كلما كان زيد في البحر و ليس له فيه مركب او مباحة فهو حريق» و کسی را نرسد متکرر شود که طبیعت

بعضی مهمل و نامعین است

و هرگاه از علوم و دانشهای انسانی جستجو کنی اندر یابی که در بین آنها مطلوب و مسئله وجود ندارد که در آن از اوضاع و احوال و احکام بعضی نامعین جستجو شود

و هرگاه بدان صورت و ترتیب که ما گفتیم و مقرر داشتیم عمل شود قضیه باقی نمی ماند مگر قضیه «محیطه» زیرا قضایای شخصی را در دانشها بکار نیست و از اوضاع و احوال شخصیات در علوم خواسته نشود.

و بنابراین احکام قضایا مضبوطتر و کمتر و در همین حال آسانتر میشود

باین بهائی که هر يك از قضایای عملیه را موضوعی باید و معمولی و نسبت بین بینی که صلاحیت تصدیق و یا تکذیب را داشته باشد پس در هر قضیه عملیه سه امر لازم است یکی موضوع و دیگر معمول و سوم نسبت بین موضوع و معمول تا بتوان آن نسبت را تصدیق کرد و یا تکذیب و باعتبار همان نسبت بین بین است که قضیه، قضیه میشود.

و آن لفظ که بر نسبت بین بین دلالت میکند «رابطه» نامیده میشود.

و گاه باشد که این رابطه در پاره از زبانها حذف گردد و بجای آن هیاتی خاص بیاید که همان نسبت را افاده کند چنانکه در زبان تازی گفته میشود «زيد كاتب» و گاه باشد که آن رابطه ذکر گردد چنانکه گفته شود «زيد هو كاتب»

و قضیه سالبه قضیه ایست که حرف سلب در آن وارد بر رابطه شود و آنرا بردارد و ببرد و نفی کند و در زبان تازی

بایستی حرف سلب مقدم بر رابطه واقع شود تا اینکه آنرا نفی و ملوک کند مانند «زید لیس هو کاتباً»

و هرگاه حرف سلب نیز یا رابطه پیوسته شود و بدین ترتیب جزء یکی از دو جزء قضیه گردد در این صورت ربط ایجابی همچنان باقی بماند و قضیه موجه باشد مانند «زید هو لا کاتب» که ربط ایجابی در این قضیه بحال خود باقی است و حرف سلب جزء محمول شده است.

و قضیه موجه که باین ترتیب و وضع بوجود میاید قضیه معدوله نامیده میشود. و گاه باشد که در زبانی غیر از زبان تازی تقدم و یا تاخر رابطه بر حرف سلب در سلب و ایجاب قضیه اعتبار و تأثیری نداشته باشد زیرا در زبانهای مختلف مفهوم از تقدم و تاخر متفاوت میباشد پس مادام که رابطه واقع در حاصل باشد اهم از آنکه سلب جزء موضوع باشد و یا محمول قضیه موجه خواهد بود مگر آنکه حرف سلب رابطه را مرتفع و بر طرف کند که در آن صورت قضیه سالبه خواهد بود و هرگاه بگوئی «کل لازوج فرد» «ایجاب فردیت» باشد برای تمام افرادی که موضوع به «لا زوجیت» اند و بنابراین این قضیه موجه میباشد.

و باید دانست که موجود ذهنی ثابت نمی شود مگر بر امری که در ذهن ثابت و موجود باشد و حکم موجب بر موضوع عینی و بعنوان اینکه در خارج باشد ثابت نمی شود مگر بر امور ثابت و موجود در خارج از ذهن.

و حکم در قضایای شرطیه نیز بمانند حملات است باین صورت که اگر حرف

سلب در اینگونه قضایا جز محمول یا موضوع باشد و ربط لزومی و یا عندی همچنان بحال خود باقی بماند قضیه موجه خواهد بود و هرگاه سلب وارد بر سلب شود مانند «لیس لیس زید کاتب» بدون اعتبار حالی دیگر باز ایجاب خواهد بود و هرگاه مثلاً بگوئی «لیس کل انسان کاتباً» روا خواهد بود که بعضی از انسانها کاتب باشند و آنچه قدر متیقن است در اینگونه قضایا تنها سلب بعضی است.

و هرگاه گفته شود «لیس لاشیی من الانسان کاتباً» جایز خواهد بود که بعضی از انسانها کاتب نباشند و بعضی دیگر کاتب باشند.

و سلب قضیه متضمنه بر رفع لزوم و سلب متضمنه بر رفع عند خواهد بود. پس وجود حرف سلب ملاک سالبه بودن نمی باشد.

در جهات قضایا

نسبت محمول به موضوع در قضایای حملیه اگر «ضروری الوجود» باشد آنرا «واجب» و قضیه واجب نامند و اگر «ضروری بالعدم» باشد «ممتنع» و یا قضیه منته نامیده میشود و اگر نه «ضروری الوجود» باشد و نه «ضروری بالعدم» ممکن و یا قضیه ممکن نامیده میشود.

مثال برای قضیه نخست «انسان حیوان است» و مثال دوم «انسان سنک است» و مثال سوم «انسان توپشده است»

و سلب مردم گاه از ممکن آن خواهند که تنها وجود برای آن «ممتنع» نباشد پس هرگاه بگویند فلان چیز «ممکن نیست» از آن «ممتنع» را خواهند دید پس است که «ممکن» بدین معنی جز آن «ممکن»

است که ما درباره آن سخن میگوئیم.

زیرا آنچه ممکن نیست گاه باشد که «ضروری الوجود» باشد و گاه باشد که «ضروری العدم» باشد باین اعتبار و آنچه وجوب و امتناعش باز بسته و متوقف بر خبرش باشد بنابراین در هنگام انتظام آن خبر، وجود و امتناعی برای آن باقی نمی ماند پس فی نفسه خواهد بود.

و ممکن بواسطه وجود علت تامه اش واجب الوجود و بواسطه و بشرط عدم آنچه وجودش را ایجاد میکند مستمع میشود و در هنگام توجه بذات آن و مجرد کردن نظر از وجود و عدمش خود ممکن بالذات میباشد.

بدانکه هرگاه بگوئیم «کل ج» معنی آن این میباشد که هر يك از افراد یکسبه موصوف به «ج» است موصوف به سببه میباشد.

زیرا هرگاه بگوئیم «کل ج» خود قدر میبایستی که مفهوم «ج» معنایی عام یعنی کلی است والا روا نمی بود که لفظ «کل» بر آن داخل شود و سپس آنکه داستی و دریافتی که مفهوم «ج» يك مفهوم عامی است آنگاه متمرکز اشخاص و افراد وی میشود که زیر عنوان «ج» است.

یعنی هر يك يك افراد، زیرا معنی این گفتار که گوئیم «کل ج» تمام آنچه در تحت عنوان «ج» است بصورت کل و جمعی نمی باشد بدین معنی نیست که همه آنچه معنون بعنوان «ج» است بطور جمعی «ج» است چه ای که ترا رسد که گوئیم «کل انسان یسعدار واحد» و ترا نرسد که گوئیم «همه آدمیان را يك خانه کافی است» و در آن جا می گیرند یعنی همه انسانها

را «يك خانه گنجایش دارد»

و هرگاه در بین قضایا قضیه بیسی باشد «کل نائم یجوزان یستیقله» شود درمیابیم که مقتضای «کل نائم» نائم من حیث هو نائم نمی باشد زیرا هرگاه باقید و حیثیت نائمیت ماحود شود بدیهی است که باین قید و بار این حیث و در آن حال موصوف به حفظه و بیداری نمی شود و ممکن نیست که هر خوابیده با وصف و قید خواب بودن موصوف به بیداری شود و بلکه مراد از «کل نائم یجوزان یستیقله» این است که هر يك از افراد موصوف نائمیت که موصوف بدان وصف یعنی نوم میباشد هم جاین است که بخواهد و هم بیدار شود پس حکم در اینگونه قضایا بر ذات مجرد اثر وصف صوانی است نه ذات موصوفی بوصف عنوان

و همین طور است هرگاه بگوئیم «هر پدری متقدم بر پسر خود است» معنی آن این نیست که شخصی که موصوف باهوت است از آن جهت و حیثیت مقدم بر این است زیرا بآن حیثیت یعنی حیثیت ایهوت یا پسر میباشد نه مقدم بر آن و بلکه منظور این است که شخص یعنی آن ذاتی که موصوف باهوت است ذات وی مقدم بر پسر است

هرگاه بگوئیم «کل متحرك بالضرورة متغير» باید بدانیم که معنی این قضیه این است که هر يك از افراد که موصوف به متحرکیت میباشد از لحاظ ذاتش و بدون قید تحرك و متحرکیت برای آن تغییر ضروری نمی باشد و بلکه یا قید و حیثیت متحرکیت ضروری التظیر است پس در این قضیه ضرورت تغییر برای

افراد متوالف بر شرطی است که حرکت باشد و بنابراین تغییر هر يك يك افراد فی ذاته و باقطع نظر از آن شرط که حرکت باشد ممکن است و لکن با قید و لحاظ آن شرط ضروری است.

و ما از ضرورت در فن منطق و احکام قضایای منطقیه تنها ضرورتی را می‌خواهیم که مقتضای ذات موضوعات باشد نه ضرورتی که با لحاظ قیود و شرایط باشد و آن ضرورتها و وجوہی که به سبب قید و شرطی مانند وقت، حال و جز آنها باشد در حقیقت ضرورت مطلقه نباشد و در اینگونه موارد ذاتها و افرادی که متصف با اینگونه ضرورات شده‌اند ذاتا و بدون لحاظ این شرایط و قیود ممکن‌اند و نیز از قضیه «کل ج به» این معنی را خواهیم که هر يك يك افراد که در خارج وجود داشته باشند و «ج» باشند «ب» خواهند بود و همین‌طور منظور این نیست که هر يك يك افراد که در ذهن اند و «ج» می‌باشند «ب» خواهند بود و بلکه منظور ذات افراد ج است و اسم از خارج و ذهن است.

در بیان بازگشت همه قضایا به موجه ضروریه

چون ممکن را امکان و ممکن را امتناع و واجب را وجوب ضروری است پس شایسته و اولی این است که جهات قضایا یعنی وجوب و امتناع و امکان آنها را جزء محمولات آنها قرار دهیم بطوریکه در جمیع احوال قضایا بصورت ضروریه درآید بدین ترتیب که امتناع و امکان و وجوب را جزء محمولات کنیم و مجموعا با قید ضرورت نسبت به موضوعات مهم

چنانکه گوئیم دکل انسان بالضرورت هو ممکن ان یكون کاتبا یا دکل انسان یحب ان یكون حیوانا و دکل انسان یمتنع ان یكون حجرا و این ضرورت همان ضرورت «بتثاته» میباشد زیرا آن امتناع و یا امکانی که در علوم بررسی و جستجو میکنیم جزء خواست و مطلوب ما است یعنی اگر در علوم از امتناع یا امکان چیزی جستجو میکنیم این جستجو و بررسی متعلق به مطلوب و خواست ما است و نه منظور بررسی امکان و امتناع اشیاء بعنوان اینکه جهتی از جهات قضایا باشد زیرا جهت در همه قضایا ضروری است انهم ضرورت مطلقه و اصولا مانعی توانیم هیچ حکمی صادر کنیم مگر در مواردی که بشرورت آن نگاه باشیم و بصارت دیگر صحت را نرسد که حکم جازم قطعی صادر کنیم مگر آنچه را که میدانیم که بالضرورت چنین است یعنی ضرورت بشرط و قید مانده اینکه بگوئیم «کل ج بالضرورت ممکن ان یكون ب» و یا «بالضرورت یمتنع ان یكون ب» و بنابراین هیچ قضیه و آرد نمیشود مگر بتثاته تا آنجا که همه صفات و حالاتی را که ممکن است در وقتی از اوقات برای فرد حاصل شود مثلا مانند «تنفس» میتوان با قید ضرورت جهتی نسبت به موضوعات داد و مثلا گفته شود دکل انسان بالضرورت یتنفس و قیامه و بهیچ است که ضروری بودن تنفس برای انسان در وقتی از اوقات همیشگی است و همین‌طور ضروری نبودن و یا مستنوع بودن تنفس برای انسان در غیر آن اوقات ضروری است و امری است که برای همیشه لازمه انسان است یعنی لازمه

وجود خارجی او است و البته این امر یعنی ضرورت تنفس دروقتی از اوقات و امتناع تنفس در وقتی از اوقات دیگر زائد بر کثابت برای انسان یعنی غیر از ضروری بودن کثابت است برای انسان زیرا امکان کثابت گرچه برای انسان ضرورت دارد و گفته میشود وکل انسان بالضرورة ممکن آن یکن کثابت است نه ضرورت آن ضرورت امکان است نه ضرورت وقوع در وقتی از اوقات

و اما هرگاه قضیه خود ضروری باشد تنها جهت ربط در آن ذکر میشود زیرا فرض این است که بدون داخل کردن جهتی از جهات دیگر خود ضروری است و نیازی به داخل کردن جهت در معمول ندارد مانند وکل انسان بهی و یا بالضرورة حیوان

و اما در غیر قضیه ضروریه یعنی ممکنه و مستلزمه هرگاه خواسته شود که بصورت «بها» در آید بنابراین باید «جهت» جزء معمول قرار گیرد تا اینکه از اشتباه مصون باشد و سی با قضیه که نسبت به امری آن ضرورت است مقتضی نشود و ما را رسد که پس از اینکه متعرض جهات شدیم و آنها را جزء محمولات قرار دادیم دیگر متعرض سلب نشویم زیرا سلب تمام همان سلب ضروری است یعنی سلب تمام حقیقی درست همان سلب ضروری است

و بنابراین سلب ضروری در تحت ایجاب درمیآید یعنی تحت ایجاب ضروری و آن در صورتی است که امتناع جزو محمول شود و همین طور است امکان زیرا قضیه ممکنه سالبه تبدیل بموجبه شود و موجبه تبدیل به سالبه.

و بدانکه قضیه تنها از جهت و باعتبار مجرد ایجاب و موجبه بودن قضیه نیست و بلکه باعتبار سلب نیز قضیه خواهد بود زیرا همانطور که در جهت ایجاب، قضیه باعتبار حکم عقلی قضیه میشود در سلب نیز باعتبار حکم عقلی قضیه است، قضیه است و این حکم عقلی در احکام سلبیه نیز وجود دارد اما آنکه بگوئیم که سلب ربط حکم ایجابی است یا نفی آن یعنی چه آنکه از آن تعبیر بر رفع شود و یا نمی

زیرا هر طریق سلب عبارت از حکمی ذهنی است و عدم محض نیست.

و بنابراین سلب نیز از آن جهت که حکم است اثبات میباشد یعنی از آن جهت که حکم باستفاء است خود حکم عقلی است و اثبات است.

البته در نفس الامر هیچ چیزی بیرون از نفی و یا اثبات نمیباشد لکن در عقل و ذهن ممکن است که امری از دایره حصر نفی و اثبات خارج شود زیرا نفی و اثبات در عقل عبارت از احکامی ذهنی میباشد.

و احکام ذهنیه را حال و وضع دیگر است.

و بنابراین محمولات ذهنی مادام که محکوم به حکمی نشوند نه مثبتاند و نه منفی اما در نفس الامر بدیهی است که امور از لحاظ احکام یا مثبتاند و یا منفی و این بحث را تمة دیگری است که بعداً بدان میگوئیم.

و هرگاه جهت در قضیه معین نشود آن قضیه مبهمه الجهات خواهد بود و در آن اشتباه بسیار واقع میشود و بنابراین بایسته قضیه مبهمه الجهات را حذف نمود و

و رجوع به قضایا شود.

قَضِیَّةٔ ثَنَائِیَّة - (اصطلاح منطقی)

هرگاه رابطه میان موضوع و محمول دگر نشده باشد مانند وزید، قائم ثنائیه گویند و اگر رابطه مذکور باشد وزید قائم است، آن قضیه را ثلاثیه نامند.

(ال اساس الاقتباس ص ۶۶).

رجوع به قضایا شود.

قَضِیَّةٔ جُزْوَیَّة - اگر موضوع در قضیه

جزوی بوده مانند بعضی انسانها عالمند، چنین قضیه را جزویه گویند و وجهی باشد یا سالبه

قَضِیَّةٔ حَقِیقِیَّة - (اصطلاح منطقی)

قضیه حقیقیه قضیه‌ای است که موضوع و محکوم علیه آن اهماز موجود در خارج باشد بالفعل یا نباشد و عبارت دیگری مطلقاً صادق محقق الوجود و یا مقدرة الوجود

(الشرح ص ۶۹ - دستور ج ۲ ص ۸۱)

قَضِیَّةٔ حَقِیقِیَّة - (اصطلاح منطقی)

قضیه حملیه قضیه‌ایست که حکم بوجود نسبت در آن مشروط بشرط و مقید بقیدی نباشد

رجوع به قضایای حملیه شود.

جزء اول از قضیه حملیه را موضوع

و جزء دوم را محمول مینامند در مقابل قضیه شرطیه که ثبوت یا نفی نسبت در آن مشروط بشرط و مقید بقیدی میباشد و جزء اول در قضیه شرطیه را مقدم و جزء دوم را قالی مینامند

(ال دستور العلماء ج ۲ ص ۷۷ در

ص ۶۹، ۱۱۶).

قَضِیَّةٔ خَارِجِیَّة - (اصطلاح منطقی)

قضیه خارجییه قضیه‌ای است که

بی اعتبار دانست همانطور که قضیه بعضیه محیطه کمية الموضوع را که گذشت.

قَضَائِیَّی مُعِیْطَه - (اصطلاح منطقی)

مراد از قضایان محیطه قضایای کلیه است (ش ص ۸۸)

رجوع به قضایا شود

قَضِیَّة - (اصطلاح منطقی)

قضیه عبارت از گفتاری است که محتمل صدق و کذب باشد بدین معنی که با قطع نظر از خیر دهنده آن و بدون توجه به لاثم و قرائنی که ممکن است جنبه صدق و یا کذب آنرا ترجیح دهد هیچ یک از دو طرف صدق و کذب بر دیگری برتری نداشته باشد و مراد از آنکه گویند قضیه گفتاری است قضیه ملفوظه است نه قضیه معقوله و قضیه معقوله همان صورت ذهنی قضیه ملفوظه است.

رجوع به قضایا شود

(ال کشف المراد ص ۵۵۵ مدق ص

۶۳ مجموعه دوم ص ۲۶، ۲۳).

قَضِیَّةٔ بَسِیْطَه - (اصطلاح منطقی)

هر قضیه که متضمن حکم ایجابی به تنهایی یا سلبی فقط باشد و مقید بقید لادوام و لاصورت و مشروط بشرط امکان و غیره نباشد که اشاره بقضیه دیگری مقابل آن باشد آن قضیه را بسیطه مینامند و اگر بوسیله اضافه کردن قیدی و شرطی منحل بدو قضیه شود که یکی وجهی و دیگری سالبه باشند چنین قضیه را مرکبه مینامند.

(الذی ص ۸۸۸ - دستور ج ۲، ص

۸۲).

قَضِیَّةٔ ثَلَاثِیَّة - (اصطلاح منطقی)

رجوع بقضیه ثنائیه شود.

محکوم علیه و موضوع آن موجود در خارج و حکم در آن بر مبنای موضوع خارجی باشد چنانچه گویند. هر آتشی سوزان است.

قَضِیَّةٔ دَائِمَه - (اصطلاح منطقی) قضیه‌ایست که حکم در آن علی‌الدوام باشد نه بضرورت یا بعقل و آن مقابل قضیه ضروریه و ممکنه و وقتی است.

قَضِیَّةٔ ذَهْنِیَّة - (اصطلاح منطقی) قضیه ذهنیه قضیه‌ایست که حکم در آن بر موضوع و مصادیق ذهنی باشد و عبارت دیگر ملاک در صحت حمل موضوع ذهنی باشد.

(از دستور ج ۳ ص ۸۲)
قَضِیَّةٔ رَهَائِیَّة - (اصطلاح منطقی) هرگاه در قضیه هم رابطه و هم جهت ذکر شود رهاییه نامند مانند درید یا لامکان هوکاتیبه

(از اساس الاقتباس ص ۱۳۰)
قَضِیَّةٔ سَالِبَه - (اصطلاح منطقی) قضیه‌ایست که حکم در آن بسلب نسبت محمول از موضوع باشد. رجوع به قضایا شود

(از اساس الاقتباس ص ۸۶)
قَضِیَّةٔ شَخْصِیَّة - (اصطلاح منطقی) هرگاه موضوع در قضیه حمله شخص بود قضیه را شخصی نامند مانند «احمد عالم است»

(اساس الاقتباس ص ۸۲)
قَضِیَّةٔ شَرْطِیَّة - (اصطلاح منطقی) هرگاه حکم در قضیه با ایجاب یا سلب نسبت محمول به موضوع باشد مشروط بشرط و قیدی آن قضیه را شرطیه نامند مانند «اگر آفتاب برآید روز موجود باشد»

(از اساس الاقتباس ص ۶۸ - ش ص ۹۵).

قَضِیَّةٔ شَرْطِیَّةٔ مُتَّصِلَه - (اصطلاح منطقی) هر گاه حکم در قضیه شرطیه با اتصال باشد بوجود مشروط که اگر شرط موجود شود مشروط نیز با اتصال بوجود شود این قضیه را شرطیه متصله گویند چنانکه در مثال شرطیه.

(ش ص ۶۶).
قَضِیَّةٔ شَرْطِیَّةٔ مُتَفَصِّلَه - (اصطلاح منطقی) هرگاه حکم در قضیه شرطیه با اتصال باشد بانکه محل بدل قضیه شرطیه دائر مدار نفی و اثبات شود مانند این عدد یا زوج است یا فرد که اگر زوج باشد فرد نیست و اگر فرد باشد زوج نیست قضیه را شرطیه متفصله نامند.

(ش ص ۶۶).
قَضِیَّةٔ طَبِیْعِیَّة - (اصطلاح منطقی) قضیه طبیعییه قضیه‌ایست که حکم در آن بر نفس حقیقت افراد باشد و عبارت دیگر موضوع حکم نفس طبیعی باشد بدون لحاظ و توجه به کلیت و جزئیت و کل و جزء بودن موضوع، مانند: «انسان خطا کار است»

(از دستور ج ۳ ص ۸۲).
قَضِیَّةٔ عَدَمِیَّة - (اصطلاح منطقی) و قضیه را که در وی لفظ عدمی باشد عدمیه خوانند مانند عقل، جبن، حقد و شرارت. و باشد که عدمی بر عدم چیزی اطلاق کنند در موضوعی که از شأن آن موضوع وجود آن چیز بود مانند: «عمر سکون و ظلمت یعنی عدم ملکه و در قضیه معدوله هم بعضی از منطقیان گفته‌اند که دلالت او مانند دلالت عدمیه است.

صیغتهای پوصع دال بر مصاحبت یا عناد نبود اما مفهوم قضیه اقتضاء مصاحبتی یا عداوتی کند مخرقه خوانند

(اساس الاقتباس ص ۱۲۶)
قَضِیَّةٔ مَوْجِبِه - (اصطلاح فلسفی)
 مقابل قضیه سالبه است رجوع به قضیه سالبه شود.

قَضِیَّةٔ مَوْجِه - (اصطلاح منطقی)
 هر قضیه‌ای که جهت در آن مذکور باشد موجه گویند مانند «هر انسانی حیوان است ضروری».

قَضِیَّةٔ مُبْهَمَه - (اصطلاح منطقی)
 هر گاه موضوع در قضیه به بطور شمس و نه بطور کل و نه جز و معلوم و مذکور نشده باشد آن قضیه را مبهمه خوانند مثل «انسان کاتب است»

(اساس الاقتباس ص ۸۳ - ش ص ۷۶)

قَطْع (اصطلاح ادبی) این کلمه را در قواعد زبان عربی سه معنی است ۱ ظرف زمان برای استغراق ماضی و مخصوص به نفی است مانند «ما فعلته قط» و «ما» گویند «لا افعله قط» . یعنی ما فعلته فیما امقطع من خیر و این کلمه سببی است چون متضمن معنی مذومند است و سببی بر ضم است ۲ بمعنی حسب مانند قد و در این صورت مفتوحة التاف و ساکنه الطاء است يقال «قطی، قطك و قط زید درهم» چنانکه گفته می‌شود «حسبی و حسبك زید درهم» ۳ اسم فعل است بمعنی یکنی مانند «قطنی» بنویس و قایه چنانکه «یکتینی».

(از معنی ص ۹۰)
قَطَار - (اصطلاح ذواتی) قطار

(از اساس الاقتباس ص ۱۰۲).
قَضِیَّةٔ کُلِّیَّة - (اصطلاح منطقی)
 مراد از قضیه لفظ کل و مرادف آن باشد مانند «همه مردم شاعرند» همین قضیه‌ایرا کلیه خوانند اما از سالبه یا موجه.

(اساس الاقتباس ص ۸۳).
قَضِیَّةٔ مُتَلَازِمَه - (اصطلاح منطقی)
 هر دو قضیه از شرطیات که در کم متفق‌اند و در کیف مختلف و در مقدم مشترك و در تالی متناقض متلازم باشند.

(اساس الاقتباس ص ۱۱۸)
قَضِیَّةٔ مَحْصُورَه - (اصطلاح منطقی)
 هر قضیه‌ای که موضوع آن بطور کل یا بعض مبین شده باشد محصوره گویند و محصوره نیز گویند و بر چهار قسم‌اند موجه کلیه، موجه جزئی، سالبه کلیه، سالبه جزئی.

قَضِیَّةٔ مُعِیَلَه - (اصطلاح منطقی)
 مراد قضیه محصوره و قضیه کلیه است (اساس ص ۷۱).

قَضِیَّةٔ مُرَكَّبَه - (اصطلاح منطقی)
 رجوع بقضیه بسیطه شود.

قَضِیَّةٔ مُطْلَقَه - (اصطلاح منطقی)
 قضیه مطلقه آن بود که در هیچ جهت مذکور نباشد چنانکه گویند «ج همه است که نه ضرورت درو مذکور است و نه دوام و نه امکان و نه شرط و نه قیدی پس جمله قضایا در مطلقه داخلند

(اساس الاقتباس ص ۱۲۸).
قَضِیَّةٔ مُتَعَرِّفَه - (اصطلاح منطقی)
 مصطلح منطقیان چنان است که هر قضیه‌ای جمله را که سور مقارن معمولی باشد منعرفه خوانند و هر قضیه شرطی را که

نوعیت را گویند .

(کشاف ص ۱۲۹۲ - اصطلاحات فنی)

قطب - (اصطلاح عرفانی) قطب

کسی است که اهل حل و عقد بوده و از اولیاء الله است و در هر زمانی مورد نظر خداست که ملسم اعظم بدو عنایت فرماید و قطب در عالم وجود پسرالت روح است در بدن .

مولو گوید :

قطب آن باشد که کرد خود تند

گرددش اخلاق گسرد او بود

او چو عقل و خلق چون آهزای تن

بسته عقل است تدبیر پندن

و قطب غیر از فوت است و قطب را

از آن جهت قطب گویند که مدار جهان وجود بر آنست .

و قطب الاقطاب در شهرهای بزرگ

برای ارشاد ساکن باشد .

(از کشاف ص ۱۱۶۸)

و بالجمله قطب از مردان خداست که

ارشاد و هدایت خلق بدو واگذار شده

است و مدار تصرفات او از عرش تا

فرش است .

شاه نعمت الله گوید :

ترکیبات در معنی عرفانی

قطب الارشاد - (اصطلاح عرفانی)

مراد قطب الاقطاب است که ارشاد و هدایت

با اوست .

قطب الاکبر - (اصطلاح عرفانی)

مراد قطب الاقطاب است و یا آن باطن

معنه است که فوت اعظم هم میگیرند و

اعلی مرتبت تمام اولیاء الله است .

قطب جنوبی - (اصطلاح عرفانی)

مراد عالم ملکوت است .

قطب شمالی - (اصطلاح عرفانی)

مراد عالم اجسام است .

قطب القدار - (اصطلاح عرفانی)

مراد دل معنه است .

قطب وحدت - (اصطلاح عرفانی)

قطب وحدت معشوق را گویند که چون

«افراد کامل» ترقی کنند بمقام قطب وحدت

رسد همی بمقام معشوقی رسد .

(از کشاف ص ۱۱۶۷)

قطر بوس - (اصطلاح نجومی)

ستاره بود در ریح العواء .

یعنی واقع در نيزه صورت عواء .

(قطر بوس بفتح قاف و سکون طاء)

قطع - (اصطلاح اصولی، عرفانی ،

فلسفی) یکی از مباحث اصولی قطع است،

قطع در لغت بریدن و نزد قراء وقف

است در اصول علم بواقع را گویند و

مقابل ظن است و بدیهی است که بالاترین

مرحله همان قطع است و هر گاه مکلف

به حکمی قطع پیدا کرد باید پیروی کند

و بموجب آن عمل کند زیرا قطع بنقصه

طریق بواقع است و طریقت آن مجعول

نیست و آن حجة است فی نفسه و حجة

بودن آن مانده حجیت امارات و اصول

عملیه و اخبار محفوظ بقرائن نیست بلکه

حجیت واقعی دارد و موجب تسجیل تکلیف

است ولو آنکه خطا رفته باشد معذورست

و در ترک عمل بمقطع عذاب است .

(از رسائل ص ۲ - ۱۹۲ - کفایه

ج ۲ ص ۸) .

در اصول رشاد آمده است :

چون قطع بنقصه و یا صرف نظر از

عمل شارع طریق الی الواقع است لذا

متابعت از آن بضرورت عقل واجب میباشد

و مکلف بمجرد اینکه بوجوب یا حرمت چیزی قطع حاصل نتواند بحکم عقل ملزم میگردد که بمقدار قطع خود عمل نموده و آن واجب را انجام و یا از آن حرام احتراز جوید .

قطع که بنحیه جهت و اعتبارش من باب طریقت است گاهی در موضوع حکم مأخوذ گردیده و ارحیت موضوعیت ملحوظ میشود .

بدین توضیح .

حکم شارع گاهی بر بعض موضوع و ماهیت لا بشرط آن مترتب میشود یعنی مثلاً خود خمر من حیث هو و بانقطع نظر از اینکه متعلق قطع مکلف باشد یا غیر؟ تحریم میگردد - در این صورت اگر مکلف بر خمر بودن ماهی قطع حاصل کند این قطع فقط از حیث طریقت ملحوظ شده و قطع طریقی نامیده میشود - لکن گاهی حکم مزبور با این عید بر موضوعی مترتب میشود که آن موضوع متعلق قطع مکلف باشد و مثلاً ماهی واجب الاجتناب میگردد که بزعم مکلف و بر حسب قطع وی خمر تلقی شود - و بعبارة اخرى مایع مقطوع الخمریه و با قید مقطوعیتش حرام میشود نه خمر واقعی - در این صورت اگر مکلف بر خمر بودن ماهی قطع حاصل کند این قطع من باب موضوعیت ملحوظ گردیده و قطع موضوعی خوانده میشود

در قطع طریقی شارع نمیتواند مکلف را از عمل بدان منع فرماید زیرا چنین معنی مثلاً ناقض اصل تکلیف خواهد شد چنانکه فی المثل لازمه تحریم خمر واقعی آن است که اگر مکلف بوجوبی از وجوه بخمر بودن ماهی قطع حاصل نمود باید از

آن اجتناب ورزد در صورتیکه اگر عمل بقطع از طرف شارع منع کرده لازمه آن بی اعتبار شدن شارع و عدم وجوب اجتناب از مایع مزبور خواهد بود - و همچنین شارع نمیتواند اعتبار آن را محدود و یا مقید بقیودی نموده و مثلاً قطع حاصل از طریق خاص را واجب العمل کند بحدی که مثلاً قطع حاصل از طریق رؤیا و حقرا قابل ترتیب اثر بداند - چه آنکه همه آنها از حیث طریقت مساوی هم میباشند و برای شارع تفاوت نمیکند که مکلف آن را از طرق متعارفه تحصیل کند یا از طریق غیر متعارفه .

ولی در قطع موضوعی باید دید که شارع چه نوع قطع را در موضوع حکم اخذ فرموده است ؟

اگر مطلق قطع را در موضوع اتخاذ کرده باشد در اینصورت نیز شارع را در نحوه و خصوصیات آن حق مداخله نخواهد بود و مکلف آنرا از هر طریق و بهر وسیله و سببی بدست آورده باشد در باره اش حجت میگردد .

مثلاً اگر فرض شود که شارع حکم حرمت را بر مایع مقطوع الخمریه مترتب کرده باشد در اینصورت قطع مأخوذ در موضوع حکم قطع مطلق است نه قطع حاصل از منابع خاصه - و بهمین جهت مکلف از هر طریقی بخریت ماهی قطع حاصل کند آن قطع در باره اش حجت و آن مایع نسبت بوی حرام خواهد شد - لکن اگر قطع مخصوصی را در موضوع اخذ نماید مثلاً حکم حرمت را بر ماهی مترتب کند که خمریت آن فقط بوسیله طیب حاذق معین و مقطوع شود در اینصورت فقط

را گویند که به کوچکترین دلیلی برای او قطع حاصل شود در مقابل شکاک، عده گویند قطع قطاع را اعتباری نیست.

(از رسائل ص ۹)
قطع تفصیلی - (اصطلاح اصولی)
در مقابل قطع اجمالی است و جرح شود بعلم اجمالی.

قطع شرعی - در مقابل قطع عقلی است.

(از خزان ص ۴)
قطع طریقی - (اصطلاح اصولی)
و مسرود از قطع طریقی، در اصول قطعی است که خود فی نفسه طریقی با احکام و واقعیات باشد و چون احکام اولاً و ثانیاً متعلق بواقعیات است و هر کس واقعیات را احراز کرد باید مطابق قطع خود عمل کند در مقابل قطع موضوعی که قطع موضوع حکم است نه طریقی همانکه گفته شود اگر قطع پیدا کردی که فلان موضوع مسکر است اجتناب کن که مقطوع المسکریت موضوع حکم شده است نه مسکر واقعی مثلاً شهود در اموری که شهادت لازم است احراز واقع نمیکند و لکن ایجاد تکلیف میکند و بالجملة قطع موضوعی قابل جعل است.

(از رسائل ص ۳)
قطع علایق - (اصطلاح عرفانی)
علایق اسبابی است که پای بند میدهند باشد و اهل سلوک باید از آن علایق رابطه خود را قطع کنند و دل را بخدا دارند.

(از رسائل ص ۳۶۲)
قطعه - (اصطلاح عروضی)
عبارت از دو بیت یا سه یا چهار یا

قطع حاصل از تشخیص طیبیه خاذق حجت گردیده و قطع های دیگر بی اعتبار میشوند. کما اینکه در محاکمه و قصاص فقط آن قطعی حجت گردیده که قاضی آن را از طریق اقرار و یا شهادت شهود و ادله قضائیه بدست آورد و یا در مورد افتام تنها آن قطعی ملاک عمل شده که مفتی آن را از طریق اجتهاد و ادله شرعیه تحصیل نماید. یحیی شارح در این موارد از قطع حاصله از طریق دیگر مسلم بحجت فرموده است.

پس در مواردیکه قطع خاص در موضوع حکم اخذ میشود بر شارح جائز میگردد که در چگونگی و منشأ و مبنای قطع دخالت نموده و برخی از قطع های حجت و برخی دیگر را بی اعتبار کرده و مکلف را از عمل بدان باز دارد + یعنی مثلاً قطع مفتی را در صورتیکه از طرق شهر متعارفه حاصل شده باشد در حق مقلد شهر معتبر بداند و یا قاضی را از عمل بعلم خود منع فرماید.

(اصول رشاد ص ۲۲۲ - ۲۳۰)
قطع اسباب - (اصطلاح عرفانی)
قطع اسباب یعنی آنکه بواسطه سفر و هجرت خربت گزینند و علائق زندگی را از خود قطع کنند و به عبارت دیگر قطع اسباب از دوستان و خویشان و وطن پریدن باشد که بواسطه سفر محقق میشود که از همه علائق بریده و اعتقاد ایشان از خلق گسسته گردد و بحق پیوند و هر اندازه از اسباب انقطاع افتد بمسبب الاسباب خربت افتد.

(از شرح تعرف ص ۹۶)
قطاع - (اصطلاح اصولی) کسی

(رجوع به التفهیم ص ۱۰۱ و صور
الکواکب ص ۲۲ و رجوع شود پندیاکبر)
قَفِیْزُ الطَّعَانِ - (اصطلاح فقهی)
و نام اجاره آسیا است بقسمتی از
آرد و این نوع اجاره و عقد روا نباشد
(از کشاف ص ۱۱۸۲)

قَفَس - (اصطلاح عرفانی)
مراد تن آدمی است، نفس اماره است.
اصاری گوید: ای مسکین هرگز ترا
آرزوی آن نبود که روزی مرغ دلت از
قفس ادبار نفس خلاص یابد و بر هوای
رضای حق پرواز کند، نفس قالب است،
امانت جان مرغ بر او، ارادت افق او،
هیبت منزل او، هر که که مرغ امانت ازین
قفس بشوید بر افق هیبت پرواز کند،
کروبیان عالم قدس، دستها بدهند غویش
باز آینه تا از برق این جمال دیدهای
ایشان نسوزد.

برویند نفس بشکن که باز آنرا نفس نبود
تو دریند نفس مانده چه باز دست سلطانی
(حد ج ۸ ص ۱۲۳)

قَلَانَه - (اصطلاح هیوی و نجومی)
صورت شش ستاره بود از ستارگان
صورت راسی که یکی از پیروج دوازده
گانه است و آن شش ستاره بصورت
قوسی باشند

(از صور الکواکب ص ۲۲۵)
قَلَان - (اصطلاح عرفانی)
لای اهل حال را گویند و اهل دل و
لاابالی را گویند و کسی که قطع علائق
از دنیا کرده باشد.
هرانی گوید.

در میکند پسا حریف قَلَان

ده بیت یا زیادتر بنابر اقوال مختلف است
که متحد الوزن و قافیه باشند و مصراع
اول قافیه نداشته باشد و گاهی هم ممکن
است قافیه دار بود و اغلب شعر در قطعه
مطلب و منظوری دارد

(از دره ص ۹۸)
قَطْعَةُ الْقَرَم - (اصطلاح نجومی)
است و یکی از صورتهای کواکب بود و
آن شامل چهار کواکب بود که تابع دلفین
بو و شبهه کله اسب بود

(از صور کواکب ص ۱۲۰)
الْقَطْعِيَّة - (اصطلاح ملل و نحل)
رجوع شود به السا عشریه.

گویند پیروان این جمع مدعی امامت
نوه ایام موسی میباشند یعنی موسی الرضا.
قَطْعِيَّةُ الصُّدُور - (اصطلاح اصولی)
اصولیان گویند قرآن قطعیۃ الصدور
وظیفۃ الدلالة است و اخبار ظیفۃ الصدور
و قطعیۃ الدلالة اند

(الخبار متواتره)
قَفَزَاتُ الضَّبَب - (اصطلاح نجومی)
عبارت از چهار ستاره بود واقع بر
پاهای دب اکبر و دو پدو آنها را قفزات
الضبی یا جستن آهو گویند.

و بر حال قفزه از ستارگان دب اکبر
است که گویند شش ستاره اند که واقع
بر قدمهای آن میباشند یعنی ستاره ۱۲،
۱۳، ۱۶، ۱۷، ۲۳، ۲۴، این صورت در
کتاب صور الکواکب و التفهیم مختلف
است و برای تحقیق کامل و چگونگی امر
باید به ستارگان دب اکبر مراجعه شود و
دور نیست که این اختلافات مربوط به دید
و نظر رصدیهای مختلف ملل گوناگون
باشد.

بنشین و شراب نوش و خوش باش

•

هر که را جام می بدست افتاد
رند و قلاش و می پرست افتاد
دل و دین و خرد ز دست بداد
هر که را جرعه بدست افتاد

•

قلاش وار بر سر عالم نهم قدم
عیاروار از خودی خود پراخیم
مراقی گوید:

من آن قلاش و رند بینوایم
که در رندی معان را پیشوایم
گدای درد نوش می پرستم
حریف پاکباز کم دحام
ز بند زهد و قرائی پرستم
نه مرد زرق و مانوس م ریایم
ردا و طیلان یکسو نهیادم
همه زنار شد بست و قسایم
مگر خاکم ز میخانه سرقتند
که هر دم سوی میخانه گرایم
کجایی ساقیا چلنی بمن ده
که یکدم باحریمان خوش برآیم

■

سنائی گوید:

اگر در کوی قلاشی سرا یکبار بارستی
سرا پردل در این عالم همه دشوار غارستی
گر این ناسازگار ایام با من ناسازگارستی
سود گارم همیشه با می و درد قمارستی

•

سعدی گوید:

برخیز تا یکسو نهیم این دلق ازرق جام را
بر باد قلاشی دهیم این شرک تقوی نام را
مرساعت از نو قبله با بت پرستی میرود
توحید بر ما عرضه کن تابش کنیم اصنام را

قلایص - (اصطلاح نجومی)

یعنی اشتران ماده و عبارت از ستارگان
خردی بود که با صورت دبرانند
(قلایص بفتح قاف)

(از التفهیم ص ۱۰۴)

قلب - (اصطلاح فلسفی، عرفانی و
ادبی)

قلب عبارت از موجود صنوبریه الشکل
است و یا نعم صنوبریه الشکل است و
یکی از اعضاء رئیسه انسان است و محل
تعلق و تصاعد روح بخاری است و موضوع
جریان و رسوخ غوشت در بدن حیوان و
انسان.

شکی نیست که یکی از مهمترین
اعضاء حیوان و انسان قلب است که مرکز
حیات و فعالیت های حیاتی حیوان است از
این جهت است که حکماء طبیعی گفته اند
اولین صمویکه در انسان متکون شده است
قلب است و بعضی گویند کبد است و
بعضی گویند روح حیوانی است

(از اسفار ج ۲ ص ۴۳، ۱۳۶)

کلمه قلب در ادوار مختلفه و نزد
افراد و طبقات مختلفه معانی متعددی پیدا
کرده است

عده از فلاسفه گویند: قلب لطیفه
است روحانی ربانی که متعلق بقلب
جسمانی صنوبریه الشکل است
(از دستور ج ۲ ص ۹۱).

عرفا گویند: روح انسان با اعتبار
آنکه متحول بین دو وجه است یکی آنکه
یلی الحق است و مستفیض از حق است و
وجهی که یلی النفس است قلب گویند

(از کشاف ص ۱۱۷)

فیصری گوید: آنچه را حکما نفس

و گفته‌اند: دلها سه قسم است، قلب
ذییب، قلب شهید، قلب سلیم.

(از هند ج ۷ ص ۱۲۸)
«قلوب الخواص مسن العلماء باه
خرائن الذییب فیها براعین حقه و بینات
سره و دلائل توحیده و شواهد ربوبیته،
فقانون الحقایق قلوبهم».

در شب‌افروز، از صدف جویند که
مسکن او است آفتاب رخشان از برج فلک
جویند که مطلع اوست، غسل مصفی از
نخل جویند که معدن اوست، نور معرفت
و صفت ذات احدیت از دل‌های عارفان
جویند که دل‌های ایشان قانون معرفت است،
و سرهای ایشان کمان محبت است.

ای جوانمرد، دل عارف پسر هیئت
پیرایه است که گل در آن کسید، هر چند که
کن فلپیرایه‌ها کند تا آتش در زیر آن
بکشد، گلاب پیرون نیاید و بوی ندهد
پیر طریقت گفت: آتشی در دل زنده که
بی‌دود باشد نه زندگانی این جوانمرد را
آخر است و نه آتش ویرا دود، نه زندگانی
به میج بقاء دوخته

(از هند ج ۷ ص ۱۱۶)
حاتم اسم گوید: «القلوب خمسة،
قلب میت و قلب مریض و قلب غافل و
قلب متنبه و قلب صحیح و سالم»

(طبقات ص ۹۷)
ابوالعباس بن عطاء گوید: «فی البیت
مقام ابراهیم و فی القلب اثر الله و للبیت
ارکان و للقلب ارکان و ارکان البیت من
الصخر و ارکان القلب مبادئ الثوار
المعرفة»

(طبقات ص ۲۶۷)

مجرد ناطقه خوانند اهل الله قلب نامند
(شرح فیضی بر فصوص ص ۱۰)
و بالاخره در عرفان روح انسان را
باعتبار آنکه متحول بین دو وجه است
یکی آنکه «پلی‌الحق» است و مستفیض از
حق است و وجهی که «پلی‌النفس» است
قلب گویند.

و بیان شده است که قلب اطلاق بر
چند معنی شود ۱- لحم صنوبری الشكل که
مخصوص تمام حیوانات و بهائم است ۲
لطیفه ربانی که متعلق بقلب جسمانی
است ۳ جوهر نورانی مجرد که متوسط
بین روح و نفس است.

(از کشاف ص ۱۱۷۵)
در مصباح است که قلب پررخ میان
روح حیوانی و نفس ناطقه است که به
دوینهما پررخ لا...
(و از پستان السیاحه ص ۱۳۳)
مصباح الهدایه ص ۹۸ - شرح فیضی
ص ۱۰)

فیضی گوید: آنچه را حکما نفس
مجرد ناطقه خوانند اهل الله قلب نامند.
قلب جوهر مجردی است متوسط میان
روح و نفس.

(از حاشیه تشریحیه ص ۵)
در شرح کلمات باپاطاهر است که
«القلب میزان الحق».

و گفته‌اند: قلوب ابرار قبور اسرار
است یعنی همانطوریکه قبر میت را
میپوشانند و خارج نمیشود از آن همانطور
هم موقعی که ابرار از اسرار آگاه شوند
در دل خود پنهان کرده و آشکار نکنند و
کسی بر آنها ره نیابد.

(ال دستور العلماء ج ۳ ص ۹۵)

و گفته اند «دواء القلب خمسة اشياء: قراءة القرآن بالقدیر و علاج البطن و قیام الفیل و التصرع عند السحر و مجالسة الصالحین»

(طبقات ص ۲۸۶)

و گفته اند «ان قلوب پی آدم كلها بین اصبعین من اصابع الرحمن یقیمه ان شاء و یریمه ان شاء والمیران بید الرحمن یرفع القواما و یضع آخرین الی يوم القيمة».

دیگری گوید: «صارۃ القلب فی اربعة اشیا فی العلم و التقوی والطاعة و ذکر الله و خرابه فی اربعة اشیا: الجبل و المعصية و الاغترار و طول القلعة»

(طبقات ص ۴۰۰)

ابوالحسین الاقطع گوید: «الکتوب ظروف، فقلب مملؤ ایمانا علامته الحقيقة علی جمیع المسلمین و الاهتمام بها بهمهم و معاونتهم بها یعود صلاحه الیهم و قلب مملؤ نفاقا فعلامته العقد والعل و النش والحسد»

(طبقات ص ۳۷۱)

و گویند «فساد القلوب علی حسب فساد الزمان و اهله»

(طبقات ص ۵۰۳)

انصاری گوید: «قلیبا ظرفهای خدا هستند در روی زمین و دوست‌ترین آنها نزد خدا دلی است که صاف‌تر و نازک‌تر باشد».

(از حده ج ۶ ص ۳۷۰)

در هیئت هجدهمین منزل از منازل ۲۸ گانه قمر بود و علامت آن ستاره‌ایست سرخ رنگ از قدر ثانی با دو ستاره دیگر از دو جانب دیگر او بود که از قدر

ثالث اند بر خطی مقوس در تحت اکلیل و او را از این جهت قلب گویند که بر محل قلب صورت عقرب بود و دو ستاره طرفین آنرا انیاط خوانند

(از پیوسته باب ملا مظفر)

قلب در اصطلاح اهل عربیت ابدال حرف هاء باشد و همزه برخی به برخی دیگر و آن اخص از ابدال است و اطلاق شود بر تقدیم برخی از حروف بر برخی دیگر که قلب مکان گویند و در اصطلاح اهل معانی عبارت از قرار دادن یکی از اجزاء کلام است مکان دیگر در حال که مفهم صفتی باشد چنانکه بطلی مبتداه و غیر جای خود را عوض کند و بعضی اوقات قلب موجب لطف و زیبایی کلام شود که آن اقوی از عکس است و از نوع قلبیت دان اول بیت وضع للباس للثی بکبه و «ادخلت الحاتم فی الاصبیح» و درصفت الناقة علی الحوض و از انواع قلب است رد عجز بر صدر.

(از مطول ص ۳۸۴ - کشاف ج ۲ ص ۱۱۷۱ - تلویح ص ۵۹۱)

و قلب کل .

آنست که جمع کنند میان دو کلمه که یکی وارونه دیگری باشد
عنصری گوید:

بگنج اندرون ساخته خواسته
ببگم اندرون لشکر آراسته
اوحدی گوید .

خلوئی نیست تا بگریم زار
همدمی نیست تا بگویم راز
و قلب مطلب عبارت است از واژه‌گونه کردن مطلب یا مضمون بطوریکه مطبوع باشد . مثال :

در پای کوی تو سر میتوان پرید
نتوان پریدن از سرکوی تو پای‌ها

گیرم که هرکسی دل سنگین ز مهر من
مهر از دلم چگونه توانی که هرکسی
قَلْبُ الشَّجَاعِ - (اصطلاح نجومی)
رجوع یفرد شود

قَلْبُ الْعَقَرِ - (اصطلاح نجومی)
ستاره بود واقع بر صورت عقرب شبیه
بقلب

قَلَقٌ - (اصطلاح عرفانی) و قلق
عبارت از تحریک شوق است باسقاط مهر
و از ثمرات شوق است زیرا موقعیکه شوق
قوت یابد بی‌تاب میشود رجوع بفرهنگ
مصطلحات عرفا شود.

بمعنی گویند: قلب جوهر مجرودی
است متوسط میان روح و نفس
(اصطلاحات صوفیه خطی: رجوع
شود به اسفار ج ۶ ص ۱۲۲، ۷۸ - حفا
ج ۱ ص ۱۱۵ - مجموعه دوم مصنفات
شیخ اشراق ص ۲۰۶).

قَلَمٌ - (اصطلاح عرفانی) این اصطلاح
ماخوذ از قرآن دن والقلم - والذی هم
بالقلم است و عرفا و فلاسفه اسلامی
بکار برده‌اند.
و در حدیث است که داول ما خلق الله
القلم.

قلم در لغت بمعنی خابیه است و از
لغات فلاسفه عرفان مشرب اطلاقات متعددی
دارد.

مید شریف گوید: قلم عبارت از علم
تفصیلی است زیرا حروف که مظاهر
تفصیل قلمند بطور اجمال و بوجود نفی
در مداد موجود است و مادام که در مداد

است مجمل است و موقعی که بقلم منتقل
شد بواسطه آن تفصیل میابد همانطور که
نطفه که ماده انسان است مادام که در
پشت انسان است جامع جمیع صور انسان است
در مرتبت اجمال و بوجود نفی و موقعی
که در لوح رحم منتقل شد تفصیل میابد
(توضیحات ص ۲۰)

صدرالدین گوید: ذات پاری تعالی
ابتدا جوهر مجرد قدسی را آفرید و بتوسط
او جوهر قدسی دیگری آفرید و همین‌طور
بطور مترتب در کمال و شرف و بالجملة
هر يك از عقول طولیه علت وجود موجود
عقلی و نفسی دیگر است و از این جهت
از هر يك از عقول مجرد طولیه و نفوس
و الفلک میتوان تمهید بقلم کرد و قلم اول
که عقل اول باشد ملك مقرب عقلی و قلم
اهلی است و بالجملة عقول را باعتبار
آنکه واسطه در فیضان صور علمیه‌اند بر
نفوس کلیه ملکیه و موجب وجود آنها
مستند قلم گویند

(اسفار ج ۳ ص ۶۲، ۹۱ - رسائل
صدرا ص ۱۵۰، ۱۵۷، ۲۸۲).

و فان الذی کتبه القلم الاطلسی فی
اللوح المحفوظ لا یتبدل (اسفار ج ۳ ص
۱۰۹) و معلما اللوح والقلم احدهما
علی سبیل القبول و الانفعال و هو اللوح
بقسمیه و الآخر القلم علی سبیل الفعل
(اسفار ج ۲ ص ۶۱). اما اللوح و القلم
فبیان القول فیها الباری جلت کبریائیه اول
ما برز من ذاته و نشأ هو جوهر قدسی
فی غایة النور و الضیاء و السناء بعد الاول
تعالی. (اسفار ج ۳ ص ۶۲ - و رجوع
شود به اسفار ج ۳، ۱۰۰، ۱۶۶ - و
شرح نهج البلاغه ص ۱۲).

ای از قلم وجود پر لوح عدم
تصویر مکنونات را کرده رقم
از رحمت خود نامه سیاهی چو سرا
نامید مکن بعزت لوح و قلم
قَلَمِ اَعْلٰی - (اصطلاح عرفانی) مراد
مقل اول است و اما القلم الاعلی قائلیت
فی اللوح المحفوظ کل شیء یجری من هذه
الاقلام.

(اسفار ج ۳ ص ۱۱۰) .

قَلَنْدَر - (اصطلاح عرفانی) مراد
از قلندری تجرید از کونین است و تفرید
از دارین .

حافظ گوید :

قلندران طریقت به نیمه جو بحر نه
قبای آنکس که از هنر جاری است
باستان تو مشکل توان رسید آری
مروج پر فلک سروری بدشوازی است
سحر کرشمه وصلت بحواب میدهم
زهی مراتب خواهی که بهر پنداری است
در ریاضی است که : قلندر کنایت
از صاحب مقام اطلاق است حتی از قیود
اطلاقیه

و طرق میان قلندر و ملامتی و صوفی
آنکه قلندر تفرید و تجرید به کمال دارد
و در تخریب عادات کوشد و ملامتی در
کنم عبادات کوشد و صوفی دل او اصلاً
بخلق مشغول نشود .

(از ریاض المارقیین ص ۶۱)

عراقی گوید :

ای رند قلندر کیش می نوش زکس مندهش
انگار همه کم پیش زیرا که دل درویش
مرهم تنهد بر ریش از غایت حیرانسی
دردین شو و بنشین با خوش پسری شیرین
شکر ز لبش میچین تا چند زکفر و دین

گفتم که مگر جستم وز دام بلا رستم
دل در پسری بستم کز یاد لبش مستم
چون رفت دل از جستم چه سود پشیمانی
ای ساقی مهرانگیز در ساغر جانم دیز؟
چون مست شوم برخیز زان طره شورانگیز
در گردن من آویز صدگونه پریشانی

■

سانی گوید :

ممشوق مرا ره قلندر زد
زان راه بهانم آتش اندر زد
که رفت ره صلاح و دینداری
که راه مقامان لنگر زد
عطار گوید :

عزم آن دارم که امشب نیم مست
پای کوبان کوزه دردی بدست
ص/ببازار قلندر پس نهیم
پس بیك ساعت بیازم هر چه هست
تا کی از تزویر باشم و همتای
تاکی از پندار باشم خود پرست
پردۀ پندار می باید در پسند
توبۀ تزویر میاید شکست
وقت آن آمد که دستی بر زخم
چند خواهم بود آخر پای هست
ساقیا در ده شرابی دلگشا
هین که دل پر غاست می پرور نشست
عراقی گوید :

پسراء ره قلندر سردار یمن نمایی
که دراز و دور دیدم ره زهد و پارسائی
پسراء می مضاه، دمی از حرف مایی
که نمائد پیش ما را سر توبۀ ریایی
قدیمی می مضانه پسین آر تا بنوشم
که دگر نمائده مارا سر زهد و پارسائی
می صاف اگر نباشد یمن از درد تیره
که ز درد تیره باید دل و دیده روشنائی

و قلندر و قلاش مرد اهل ترك و
تجرید را گویند .

صفی علیشاه گوید

پشنو امرار قلندر را مقام دیگر است
وان فنان بعد از بقا در اصطلاح ماستی
باقی پائله باشد مظهر اسم ملك
وین قلندر مانت المدكست و نقطة ماستی
عراقی گوید

در پیغم قفسد راب قلاش

پشین و شراب پوش و خوش باش

تا ذوق می و غمار پایی

باشد که شوی تو نیز قلاش

در صومعه چند خود پرستی

روباده پرست شو چه او باش

و قلندریه کسانی اند که بنظر خلق

میالاتی زیاد ندارند و سعی در تعریف

عادات و رسوم کند و سرمایه حال ایشان

جز فراغ خاطر نباشد و اکثار طاعات و

مواعل از ایشان نباید از این جهت مشبه

بملامه اند

(مصباح الهدایه ص ۱۶۱).

قمار - (اصطلاح فقهی) یکی از

معرمات در دین اسلام قمار است و برد و

باخت بطور مطلق را قمار گویند و در

قرآن مجید است. وانما الخمر والميسر و...

رجس من عمل الشيطان

(از الفقه ملی . ج معاملات ص ۴۷)

قمارخانه - (اصطلاح ذوقی) قمار،

باختن سر است در راه محبوب و قمارخانه

محل اهل دل است و کسانی که ترك سر

گرفته اند و قدم در راه عشق نهاده و مادام

که تو خود را در قمارخانه نگاه می آله

بکلی در نیازی، فانی مطلق و کامل نشوی.

عراقی گوید :

بقمارخانه رفتم همه پاکباز دادم

چو بصومعه رسیدم همه پالتم دهانی

بطواف کعبه رفتم بحرم رعم دادند

که بیرون درچه کردی که درون خانه آئی

بقمارخانه رفتم همه پاکباز دادم

چو بصومعه رسیدم همه زاهد ریائی

در قمارخانه کسی که پاکباز بود و

کم زن او را عزیز دارند و مقدم شناسند

و این معنی اشعار بطریق جواب مردان

است که :

اهداسهم مطروحة فی شوارع التقدير

یطاها كل عابر سبيل من الصادرين عن

عين المقادير

خود را در شاهراه تقدیر پیشکنند تا

در زیر هر غسی پست شوند و از پند هر

رنگی بیرون آیند و خود را نهجیل شعورند.

(از عده ج ۵ ص ۲۳۵).

این رسم قلندری و آیین قمار

قمار - (اصطلاح اخلاقی) ریشه کسی

کردن هواهای نفسانی است .

قمار - (اصطلاح فقهی) خالص العبودیه

و مذکر و مؤنث درو یکسانست و عبودی

است که حریت در او نباشد برحقی از

وجود

(از کشاف ج ۲ ص ۱۲۲۹) رجوع

به عبد قن و مکاتب شود .

قناع - (اصطلاح فقهی) و قناع

صارت از پوششی است که در سر زن

به پیچند علاوه بر سه قطعه پارچه دیگر

(در کفن میت سه قطعه ثوب برای زن و

مرد هر دو مشترک است و برای مرد

همانه)

(از شرح لئمه ج ۱ ص ۲۲) .

دبب او بطرفی مغرب است و شامل ۲۷ ستاره است

(از صور گواکب ص ۲۲۷)
صسط آن در اکثر موارد قیطورس آمده است و قسطورس و قسطاورس و قسطارم هم آمده است.

قُنُوت - (اصطلاح فقهی و عرفانی)
و قنوت در لغت طاعت باشد و بمعنی قیام و دعا نیز آمده است و در فقه دعای مخصوص است یا وضع خاص بدین ترتیب که بعد از حمد و سوره در رکعت دوم دو دست را بالا برده در جلوی صورت و دعامای مألوره و سورة قرآن میخوانند و آن در تمام فرائض یومیست مستحب است و بلکه در نوافل تماماً مستحب است، در قنوت مرنوع دعائی روا باشد و سوره های کوچک و بزرگ قرآن و آیاتی چند و ذکر و دعای مشهور مألور و سبحان الله سبحان الله و یا لا اله الا الله الحکیم الکبیر لا اله الا الله الملی المظلم سبحان الله رب السموات السبع و رب الارضین السبع و مافیهن و ما بینهن و رب العرش العظیم و الحمد لله رب العالمین است

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۷۱ - کشاف ص ۱۱۷۴)

در عرفان قنوت عبارت از خشوع و خضی جناح است در مقابل ذات احدیت. (کشاف ص ۱۱۷).

«القنوت، القیام بأدب التذمة ظاهراً و یاظناً من غیره فتور و تقصیر یصدر عن العذاب الموعود فی الآخرة و برجوا الثواب الموعود».

صفت قومی که پیوسته بر درگاه الله

قَنَاعَت - (اصطلاح اخلاقی) و آن

بود که نفس انسان قوا گیرد امور مآکن و مشارب و ملاپس و غیر آنرا و رضا دهد بر آنچه سد خطایی کند از هر جسی که اتمامی افتد

(اخلاق ناصری ص ۷۷ و رجوع باخلاق محتشمی ص ۱۳ شود)

و رضا دادن بقمصت است و بعضی گویند ترك کردن آنچه در دست مردم است و بخشش آنچه در دست او است.

قناعت و قوف است بر حد قناعت و کفایت و قطع طمع از طلب کثرت و زیادت و هر نفسی که بدین صفت متصفه شد و بدین خلق متعلق گشت غیر دنیا و آخرت و گنج فراغت و فنا یابد و راحت ابدی نصیب او گردد

(از مصباح الهدایه ص ۳۹۰)

ایوتراپ نعشمی گوید «القناعة احد القوت من الله»

(طبقات ص ۱۵۱)

شاه نعمت الله گوید: اصل چهارم قناعت است و قانع آنست که از شهوات نفسانی و تمتعات حیوانیه پیوسته وارسته باشد.

قَنَطَرَات - (اصطلاح عرفانی)

مراد دنیا و تبعات دنیا است و گفته اند «الدنيا قنطرة الآخرة»

(از عده ج ۳ ص ۲۸)

قَنَطُورِس - (اصطلاح نجومی)

یکی از صور گواکب نیم کره جنوبی است و بصورت حیوانی بود که از سر تا کمر همانند انسان است و نیم کره پائین همانند اسب است و واقع است بر جنوب صورت میزان، روی او بسوی مغرب و

هر قاعده یا اماره وقتی معتبر است که سبب آن مجبول باشد والا حکم دائر مدار وجود سبب خواهد بود. مثلاً اگر خانه از قدیم آب نوردانش بمزول دیگری جاری بوده باین حالت ابقاء میشود اما اگر از شواهد دیگر ظاهر شود که صاحب خانه بهمسایه خود اجازه داده بود که نوردانش را به سمت خانه او قرار دهد و حال از اpace و ادن خود عدول نموده در اینصورت وضعیت قدیمی مستأثری نبوده و مناط اعتبار نیست.

مثال دیگر ید و تصرف قوی تر یمن اماره مفکیت است مع الوصف وقتی میتوان بآن استناد نمود که سبب آن مجبول باشد اما اگر سبب آن را بدانیم و از شواهد دیگری ظاهر گردد که تصرفش مستند باین مالک استیجار از او بوده دیگر بآن اعتمادی نخواهد بود.

(کلیات حقوقی ص ۲۰۲)
قَوَائِدُ کُلِّیَّی اَحْکَام - (اصطلاح فقهی، اصولی)

منظور از قاعده حکم کلی است که باستناد مابعد احکام بدست آمده است مانند قاعده ید: قاعده تسلیط و غیره.

از اصول امامیه این است که هیچ واقعه نیست که خالی از حکم باشد بلکه برای هر موضوعی از موضوعات فقهی نفس الامر حکمی مقرر گردیده و صاحب شرع حکم جمیع حوادث را بطور عموم یا بطور خصوص مقرر داشته.

پس هر حادثه که احداث شود اگر نص خاصی بر آن یافتیم بآن عمل خواهیم کرد والا باید حکم آنرا از قواعد عمومی که مستفاد از کتاب و سنت و اجماع و

در مقام خدمت باشند، بوقت تمساز، بهاد ایشان به کلیت عین تنظیم گردد و از خجل گناه همواره با سوز و حسرت باشند.

پس طریقت گفته: من چه دانستم که پاداش بر روی دوش تاش است من هسی پنداشتم که سپینه خلعت پاش است، کنون دریافتم که همه یافتهها در یافت دوستی لاش است

(از عده ج ۸ ص ۳۹۸).
قَوَائِی - این اصطلاح اعرافی است و مراد از قوای عناصر اربعه است (از مجموعه دوم مصنفات ص ۱۸۸ - ش ص ۶۲۷، ۶۲۰).

قَوَائِلُ یُفَلِیَه - (اصطلاح فلسفی) مراد از قوایل فعلیه موجودات حسی و اجسام و جسمانیات اند که از انحصار مساوی متأثر شده و موالید لئک بوجود میآید

(رسائل ص ۲۵ - مجموعه دوم مصنفات ص ۱۹۶).

قَوَائِدُ ثَلَاث - (اصطلاح فقهی) و ضروریات، حاجیات و تحصینیات را گویند.

(از موافقات ج ۲ ص ۶۷).
قَوَائِدُ کُلِّیَه
قَوَائِدُ هَامَه

(رجوع به قاعده والموافقات ج ۲ ص ۱۵۲ - ج ۲ ص ۶۶) شود.

قَوَائِدُ و اَمَارَات - (فقهی، اصولی) منظور قواعد گوناگون و سنتها و عرفیات است. قواعد کلی مأخوذ از شرع و عرف و سنت.

در کلیات حقوقی آمده است.

عقول اهم از طولیه مترتبه و عرضیه متکافئه اطلاق شده است و هرگاه با قید سافله ذکر شده است مراد عقول متکافئه است و هرگاه با جمله و قید اعلیون «لنواهر الاعلون» گفته شده است مراد عقول مترتبه طولیه است بطور کلی انوار مجردة منقسم میشوند بانوار قاهره اعلون که عبارت از طبقه طولیه مترتبه باشند و انوار قاهره سوریه که ارباب اصنام باشد و عبارت از طبقه عرضیه متکافئه غیر مترتبه اند در طرف نزول و ارباب اصنام نوعیه جسمیه اند.

از قواهر سافله تعبیر بقواهر نازله بیان شده است و فالانوار المجرده تنقسم الی انوار قاهره اعلون و هی الطبقه الطولیه الموتریه و انوار قاهره سوریه هی ارباب الاصنام و فی بعض النسخ ذوات الاصنام و هی الطبقه العرضیه المتکافئه فی النزول و هی ارباب الاصنام النوعیه الجسمانیة. (من ص ۳۵۱، ۳۸۲ و رجوع نموده مجموعه دوم مصنفات ۱۴۰، ۱۴۷، ۱۷۹).

قواهر اعلون

قواهر سافله

قواهر عالیّه

قواهر نازله

قواهر نوریه - (اصطلاحات فلسفی)

بطور کلی سه ورودی انوار مجرده را به دو گونه تقسیم میکند یکی انوار قاهره و دیگری انوار اسفندیه یا انوار مدبره برازخ.

انوار قاهره را نیز به دو سلسله منقسم میسازد یکی قواهر طولی (عقول منارقه) که نسبت به موجودات دارای تدبیر و عنایت هستند تدبیر و عنایتی که برخلاف

عقل است استخراج کیم و عمل بقیاس و استعسان و ترجیحات ظنی و حسابات در مذهب امامیه چهار تیعت و این امر موجب تضییق در شریعت نخواهد شد زیرا باب اجتهاد مفتوح است و لکن در دائرہ محدودی بعضی تا جائیکه مخالف با منصوصات و ضروریات از قبیل حرمت ربا و خمر و بیسر نباشد.

بلی اگر مخالفه بر بعضی منحصر به شرب خمر باشد شرب خمر برای او مباح است و لکن اباحه شرب برای او در این حال رافع حرمت واقعی آن نبوده بلکه اختصاص بخصوص این مورد خواهد داشت و همچنین خوردن طعام غیر در مسوره اضطرار مفسر حکم واقعی نبوده و فقط رافع عقوبت است نه سایر آثار - بنابراین شخص مصطر، ضامن مثل پسا قیمته آن خواهد بود.

(کلیات حقوقی ص ۳۰۴)

قوال - (اصطلاح عرفانی)

گوینده و خواننده را گویند که در روش سماع باشد و بسک قوالی خواندن اصطلاحی است معروف.

قوامع - (اصطلاح عرفانی)

قوامع عبارت از موانع انسانیت از مقتضیات نفس و طبع و هوی و این قوامع امداد اسماء الهیه اند و بالعصه آنچه مقتضیات طبايع و امیال و شهوات نفسانی را جمع میکند.

(اصطلاحات خطی، ث ۸۵۴).

قواهر - (اصطلاح فلسفی)

شیخ اشراق آنچه را مشائیان عقل گفته اند نور قاهر نامیده است و کلمه قواهر که جمع قاهر است بطور مطلق بر

دایه‌ها و خداسی، حواس پنجگانه بمنزله دایگان‌اند یعنی قوای پنجگانه که محل آنها دو چشم، دو گوش و سایر اعصاب است که هر یک را عضوی ویژه است که هر یک آنچه ویژه است درک میکند و قوه رئیس آنها قوتی است که محل اجتماع فراآورده‌های این پنج قوت است و این قوتها متباین و غیرچینان‌آیند که آن‌ها مشترک است، حسن مشترك مجمع‌الاجزاء فراآورده‌های این قوی است و بمنزل رئیس یا پادشاه حاکم بر همه قوی است.

و بطور کلی فارابی در مورد نفس و قوای نفسانی از خادمه و رئیس و هیله بیانی دارد که خلاصه آن ذکر میشود.

متگاسی که انسان پدید آمد نخستین چیزی که در او موجود میشود قوتی بود که به غلبه آن تلبیه میکند و آنرا قوت خادیه نامند و بعد از آن قوتی که بواسطه آن محسوسات را احساس کند مانند حرارت و برودت و سایر اینگونه امور و قوتی که بواسطه آنها طعمها، بوها، آواها، رنگها و همه مبصرات مانند شماعات حس میشود. و همراه حواس قوه دیگری حادث میشود که بواسطه آن نزوح بسوی آنها حس میکند حاصل میشود که او را مشتاق بدان میکنند و یا مکروه و بی‌میل از او.

و بعد از این، قوت دیگری در او حادث شود که بواسطه آن هرچه از محسوسات در نفس او مرتسم شود پس از خبیث از مشاهد حواس همچنان آنها را حفظ میکند و این قوت، قوت متغیله بود و این قوت است که بعضی از محسوسات را با بعضی دیگر ترکیب کرده و بعضی

تدبیر و عنایت انوار اسفندیه مؤدی باستكمال آنها نتوان بود

چون حکماء قدیم ایران انوار قاهره طولی را عبارت از منبع اصلی وجود عموم موجودات و انوار قاهره عرضی را عبارت از مبدا ظریف وجود خصوصی اجسام نوعی و طبسمات پساتط فلکی و عنصری میدانستند از این رو است که سهروردی دسته اول را بعنوان امیات موجودات و اصول دسته دوم را بعنوان امیات انواع و لزوم میخواند

(از رابطه فلسفه، ص ۲۹ و رجوع به مجموعه دوم منصمات ص ۱۶۷، ۱۷۷، ۲۲۶، ۱۶۶ - ص ۳۷۳، ۴۹۷ شود).

قوای اربعه - مراد از قوای اربعه قوای نفس نباتی است که حرارت، برودت، رطوبت و بیوس است و این القوی الاربعه المضررات التي هي كالرؤساء فهي قوای النفس النباتية و هي الحرارة و البرودة و الرطوبة و البيوسه و عليها تدور حالات الجسد من الصلاح و الفساد

(اخوان ج ۲ ص ۲۲۷)

قوای ثلثه - (اصطلاح فلسفی) مراد از قوای ثلثه قوای متغیله، مفکروه و حافظه است.

(از اخوان ج ۲ ص ۲۲۸).

قوای حیوانی - (اصطلاح فلسفی) مراد از قوای حیوانی قوای محرکه و باعثه و فاعله و مدبرکه است.

(از مبدا و معاد صدرا ص ۱۷۱).

قوای حساسه - (اصطلاح منطقی) منظور حواس است. فارابی در باب قوه حاسه و حساسه گوید:

در قوه حساسه نیز رئسی بود و

کند و کند خادم قدامت و سایر اعضاء نیز بر همین نسق و وجه بوند.

و در قوه خاصه نیز رئیسی بود و دایه‌ها و خدامی. دایه‌های آن حواسی پنجگانه مشهور بزرده همه بود که در دو چشم و دو گوش و در سایر اعضاء امور ویژه خو را ادراک میکنند. و قوت رئیسه آنها آن بود که محل اجتماع تمام مدركات به حواس پنجگانه است و بدان مانند که این حواس پنجگانه همه خبردهندگان و منبیهان و جاسوسان قوت رئیسه بوند و بدان مانند که ایسان اصحاب اخبار او بوند که هر يك متصدی جسمى از اخبار باشد و ویژه اخبار ناحیه از نواحی مملکت بود و قوت رئیسه آنها پسان پادشاهی بود که بزرده او همه اخبار نواحی مملکت از طرف اصحاب اخبار او گردآید. محل قوت رئیسه این حواس نیز در قلب بود.

و قوت متحیله را دایه و خدامی نبود پراکنده در اعضاء دیگر و بلکه آن يك قوت بود و آن نیز در قلب بود و کار او حفظ محسوسات بود بعد از هیبت از حس. این قوت بالطبع حاکم بر محسوسات و متحکم بر آنها بود زیرا همین قوت است که هم بعضی از محسوسات را از بعضی دیگر تجرید و جدا کرده و هم بعضی دیگر را پیوند داده ترکیب میکند بنوع ترکیبات مختلف که در پاره از آن ترکیبات اتفاق می افتد که موافق با چیزهایی بود که محسوس بود و بواسطه حواس دریافت می شود و در بعضی مخالف با محسوس بود.

اما قوه نامطقه را از نوع خودش در سایر اعضاء نه خدامی بود و نه دایه‌هایی بلکه نوع ریاست او ریاست فائده بود بر

را از بعضی دیگر تفصیل [جدا] میکند. آن نوع ترکیبات و تمصیلات مختلفی که بعضی درست و بعضی نادرست بود و بدین قوت نیز نزوهی بسوی آنچه تحیل میکند مقترن بود و بعد از آن در او قوه نامطقه حادث میگردد. آن قوتی که بواسطه آن او را امکان تمثل محمولات حاصل میگردد و بواسطه همین قوت است که بین امور زشت و زیبا امتیاز میدهد و از صباهات و علوم بهره‌مند میگردد.

و بدین قوت نیز نزوهی [قوه نزوهی] مقترن بود که او را بسوی آنچه تمثل میکند گروش دهد.

پس قوت خاذیه در قسم بود یکی از آنها قوت [خاذیه] رئیسه بود و دیگری قوای که دایه‌ها و خدام آن بوند.

قوه خاذیه رئیسه از بین سایر اعضاء بدن در ذهن بود و دایه‌ها و خدامان آن در سایر اعضاء بدن پراکنده بوند و هر قوه از جنس دایه‌ها و نخستگزاران در عصوی از سایر اعضا کالبداند.

قوه خاذیه رئیسه بالطبع مدبر سایر قوی بود و سایر قوی خود را متشبه بدان کرده و در کارها و اعمال خود از مدنی تبعیت میکنند که غرض بالطبع رئیس آنها بود که واقع در دل بود مانند معده. کبد و طحال و آن اعضاء دیگری که خادم اینها بوند. و اعضائی که خادم این قوای خادمه بوند و آن اعضای دیگری که نخستگزار اینها بوند.

زیرا کبد مغز است که هم رئیس است و هم مؤسس. مؤسس دل بود و رئیس زهره و کلیه و اعضائی دیگر نظائر آن دو بود و مثانه خادم کلیه و کلیه خادم

شوند، پس اینگونه قوتها که در اینگونه اعضاءند همه التیهای جسمانی و احاسم قوه نزوهیه رئیسه‌اند که در قلب است.

و علم به چیزی گاه بوسیله قوه ناطقه بود و گاه بوسیله قوه متخیله و گاه باحساس. پس هرگاه نزوع و گروش بطرف دانش به چیزی بود که باید بواسطه قوه ناطقه مدبرک شود پس فعلی که بوسیله آن مشتاق‌الیه حاصل می‌شود عبارت از قوه دیگری بود در قوه ناطقه که قوت فکریه است و آن قوتی است که فکر و رویت و تأمل و استنباط بان بود.

و هرگاه نزوع متوجه به علم پس چیزی بود که بواسطه احساس مدبرک‌شود آنکه بواسطه آن نهل بان امر حاصل می‌شود مرکب از دو فعل بود یکی فعل بدنی و دیگری فعل نفسانی مثل آنچه رویت آن مورد اشتیاق واقع می‌شود که بواسطه بالا بردن پندهای چشم و معادات ابصار خود را بطرف آنچه مشتاق رویت آن هستیم حاصل می‌شود و هرگاه آن چیز از ما دور بود پناه‌دار بسوی او رویم و اگر در برابر او مایمی بود آنرا بادست‌های خود برطرف می‌کنیم که همه اینها افعال بدنی بود و لکن خود احساس، فعل نفسانی بود و همین طور است وضع در سایر حواس.

و هرگاه مشتاق‌الیه قوه نزوهیه تخیل چیزی بود این امر از وجهی چند حاصل می‌شود یکی آنکه بواسطه فعل قوه متخیله رأماً انجام می‌شود مانند تخیل امری که متوقع و مورد امید باشد در آینده و یا تحیل چیزی که بگنشته است و یا آرزوی حصول چیزی که قوه متخیله ترکیب کرده است و بر ساخته اوست، دوم آنچه از

سایر قوی یعنی قوت متخیله و قوه رئیسه از هر جسمی که در او هم ریاست بود و هم مؤسست باین قوه ناطقه رئیسه قوه متخیله و رئیس قوه‌عالمه رئیسه حواس بود و رئیس قوه خاذیه رئیسه بود.

قوه نزوهیه عبارت از قوتی بود که بواسطه آن اشتیاق به چیزی یا تنفر و اکراه از چیزی حاصل می‌شود پس این قوت خود قوه رئیسه بسود و اورا خدمتگزارانی بود و این همان قوه بود که اراده واپسته پا و بواسطه او است زیرا اراده عبارت از گروش و اشتیاق به مدبرک و یا تنفر و روگردانی از آن بود حال این اشتیاق و توجه و یا ناخوشایندی و تنفر ناشی از احساس و حس بود و یا ناشی از تحیل و یا بواسطه قوه ناطقه بود، که حکم می‌کند در آنها که باید انجام شود و یا باید ترک شود. و نزوع گاه بسوی علم به چیزی بود و گاه بسوی عمل به چیزی حال عملی که به وسیله همه بدن انجام شود یا به‌عصری از اعضاء آن و بالاخره نزوعها و گروشها نیز بواسطه قوه نزوهیه رئیسه بود، و اعمال و کارهای بدنی بواسطه قوتیانی بود که خادم قوت نزوهیه رئیسه‌اند و این قوی در اعضایی که آماده سپیای انجام اینگونه کارها و افعال‌اند پراکنده بوند.

که از جمله اعضاء و از جمله مضلّاتی است که ساری در اعضاء بود آن اعضایی که بوسیله آن افعال و کارهایی که نزوع و گروش حیوان و انسان بسوی آنها است انجام می‌شود و این اعضاء مانند دو دست، دو پا، و سایر اعضایی بود که ممکن است که متحرک بالاراده

ناحیه احساس چهری وارد بر متخیله می‌شود. پس از راه این [امر محسوس که وارد بر قوه متخیله شده است] امسری ترسناک و یا مأمول و متوقع متخیل شود یا بواسطه آنچه از فعل قوه ناطقه وارد بر او شود پس [در هر حال] قوای نفسانی عبارت از اینها بودند.

در اتحاد قوی

پس قوه غاذیه رئیسه شبیه ماده قوه حاسه رئیسه است و حاسه صورتی بود در قوه غاذیه و حاسه رئیسه شبیه مساده متخیله صورتی بود در حاسه رئیسه و متخیله رئیسه شبیه ماده ناطقه رئیسه است

و ناطقه صورت متخیله پسورد و او ماده قوای دیگر نبود و بلکه صورت همه صورتهائی بود که متقدم بر آن بود. و اما لزومیه تابع حاسه رئیسه و متخیله و ناطقه است بداساس که حرارت حاصل در آتش تابع چیزی است که تجوهر نار بدان بود

باین قلب عبارت از عضو رئیسه است که هیچ يك از اعضاء دیگر بدن بر او ریاست ندارند و بدتبال آن دماغ بود زیرا دماغ نیز عضو رئیسه بود و لکن ریاست او ریاست اولیه نبود و بلکه ریاست ثانویه بود، چه آنکه از یکطرف سر و دماغ بود و از طرف دیگر رئیسه اعضاء دیگر، زیرا وی فی نفسه خادم دل بود و سایر اعضاء خادم وی بودند بر حسب آنچه مقصود بالطبع قلب بود و مثل دماغ عیناً مثل صاحبخانه انسان بود که خداوند خانه فی نفسه پاد خدمت کند و سایر اهل خانه بوی، که خدمت هر دو بر حسب خواست

آن انسان بود در هر دو امر بدان سن که گویا جانشین و قائم مقام و نایب سبب او بود و تبدیلاتی که در امکان و حوصله رئیس نبود او انجام می‌دهد و او متولی خدمت قلب پس در شریفترین افعال او.

از جمله اینکه قلب سرچشمه حرارت حریری است که از ناحیه او در سایر اعضاء پراکنده می‌شود و هم اعضاء از ناحیه او مدد گیرند بدین طریق که روح حیوانی حریری از ناحیه قلب و از طریق رگهای جهده و سوار بر در اعضاء پراکنده می‌شود و قلب دائماً از ناحیه آن حرارت حریری خود پائینا مدد می‌رساند و بدین سبب حرارت حریری اعضاء همگی باقی و محفوظ می‌ماند در اینجا کار دماغ این است که حرارتی که باید از راه قلب در آنها نمود کند معتدل میکند تا اینکه آن مقدار از حرارتی که بهر عضوی از اعضاء میرسد معتدل و ملایم و سازگار با آن عضو شود و این نخستین کار دماغ و نخستین چیزی است که بواسطه آن خدمت واقع می‌شود [بواسطه دماغ] و شریفترین آنها بود نسبت با اعضاء [شامل همه اعضاء می‌شود]

از جمله اینکه در اعضاء دو گونه امور بود یککسته آنچه آلات و ابزار و دایه‌های قوت حاسه رئیسه بودند که واقع در قلب است و خدمت آنها در این جهت بود که هر يك از آنها عمل احساس ویژه خود را انجام میدهند و دسته دیگر آلات و ابزار اعضائی بودند که خادم قوه تزویمیه هستند که واقع در قلب است که بواسطه آن، اعضاء را امکان تحریک و حرکت ارادی

حاصل می‌شود .

کار دماغ این است که اولاً در جهت امداد با اعصاب حس بقلب خدمت می‌کند یعنی آنچه موجب بقا و ابقای قوای آنها می‌شود، آن قوایی که بواسطه آنها به رواسع امکان می‌دهد که عمل احساس ویژه خود را انجام داده و بر آن پایرجا باشند، و ثانیاً در جهت امداد با اعصاب حرکت ارادی به قلب خدمت می‌کند، یعنی آنچه موجب بقا و ابقای قوای آنها می‌شود، آن قوایی که بواسطه آنها برای اعضاء آلی امکان حرکت ارادی حاصل می‌شود، یعنی آنچه بوسیله آنها بعوت نروغیه که واقع در قلب است خدمت می‌شود .

زیرا سرچشمه بسیاری از این اعصاب یعنی آن سرچشمه که از آن امداد و مساعدت ببقای قوای آنها ناشی می‌شود و محفوظ و پایرجا می‌ماند در خود دماغ بود و سرچشمه امدادات بسیاری دیگر از اعصاب در معاع نهاده در فکار بود و معاع نیز از طرف بالا پیوسته بدماغ بود و دماغ با مشارکت معاع بر پایین دسته از اعصاب مدد می‌رساند .

و از جمله اینکه تعیل برای قوه متحمله آن‌گاه حاصل می‌شود که حرارت قلب بر مقدار محدودی باشد و همچنین تمکن برای قوه ناطقه آن‌گاه حاصل می‌شود که حرارت قلب بر اندازه محدود و حدی معین باشد و همچنین حفظ و تذکر قوای نفسانی نسبت باشیاء . پس دماغ در اینجا نیز هم در جهت تعدیل حرارتی که بواسطه آن تعیل کار خود را انجام دهد بقلب خدمت می‌کند و هم در جهت تعدیل حرارتی که بواسطه آن فکر و رویت کار خود را

بدرستی انجام دهد و هم در جهت تعدیل حرارتی که بواسطه آن حفظ و تذکر کار خود را انجام داده جود می‌کند پس بواسطه حرثی از دماغ حرارتی که صالح و سازگار برای تخیل بود معتدل می‌شود و بواسطه حرثی دیگر حرارتی که ملام و سازگار با فکر بود معتدل می‌شود و بجزء سوم حرارتی که مناسب صالح برای تحقق حفظ و تذکر باشد معتدل می‌شود ، زیرا قلب از آن جهت که منبع و سرچشمه حرارت فری است گزیری و گریزی ندارد هر آنکه حرارت فری موجود در خود را همچنان وافر و نیرومند گرداند تا آنکه زیاده آن از او جدا شده و به سایر اعضاء طبعان کند

هم‌با به‌خاطر اینکه در افاضه کوتاهی نکنند با اینکه جود و افاضه کند که هر گاه فی‌نفسه همین شود اعصاب به قلب حمله کرده حرارت او را می‌ربایند ، و چون همین بود واجب است که حرارت خود را یعنی آن قسمت که با اعضاء نفوذ میکند تعدیل نماید و به‌خاطر اینکه حرارت او می‌تفقه بر اعتدال لازمی نبود که بوسیله آن افاضات خاص خود را افاده کند بنابراین و بخاطر این امر دماغ بالطبع سبب به سایر اعضاء حتی در ملموس و لمس بارد و رطب آفریده شده است و در او قوتی نفسانی قرار داده شده است که بواسطه آن حرارت قلب بر اندازه لازم و محدود معتدل می‌گردد .

و چون هم همه را اعصاب حس و هم اعصاب حرکت بالطبع زحمتی بوند و با سهت قبول جفاف و خشکی می‌کنند در بقا و طوبت خود محتاج بنرمی خاص

بود و شأن آن قوت این بود که فعلی جسمانی انجام دهد آن نوع فعلی که بواسطه آن از آن عضو جسمی جدا شده و بدان جسم دیگر اتصال یابد بالضروره باید با آن جسم دیگر متصل باشد مثل اتصال بسیاری از اعصاب بدماغ و بسیاری دیگر به نخاع و یا اینکه او را طریق و مسیر و مجرایی بود بدان عضو که آن جسم در او جریان یابد اهم از اینکه این قوت او بود و یا رئیس او بود، مانند ریه، کبد، طحال و جز آنها.

و هر قوه که نیازمند و یا شأن آن این بود که در غیر تالیفی نفسانی انجام دهد بالضروره باید بین آن دو مسیلی جسمانی بود مانند فعل دماغ در قلب.

پس نخستین چیزی که از اعضاء کائنات تکوین میباید قلب بود، بعد دماغ، بعد کبد، بعد طحال و سپس سایر اعضاء بدن و اینها تکوین میباید.

و اعضاء تولیدی (تولید مثل) از لحاظ فعل از همه آنها متأخرتراند و ریاست آنها در بدن ناچیز بود همچنانکه پستان خواهد شد از فعل خایدها و حفاظت آنها نسبت به حرارت ذکریه و روح ذکری که هر دو ناشی از قلب بود و از آن بهره‌ور میشوند (در حیوان مذکری که دارای خایه بود) و قوئی که عمل تولید بواسطه آن انجام می‌شود دو بود، بعضی رئیس بود و بعضی خادمه - قوت رئیس تولید واقع در قلب است و قوت خادمه آن واقع در اعضاء تولید است. قوه که بواسطه آن عمل تولید انجام می‌گردد خایه بود که یکی از آن دورا آن ماده که موجب تکوین حیوان همچون حیوان صاحب قوه است تهیه و

بود که تمدد و تقصیر او را ممکن سازد و نیز اعصاب حس یا وجود این محتاج بآن نوع روح غریزی بود که در او اصلاحات در دماغی نبود و چون روح غریزی جاری و نافذ در اجزاء دماغ براین وضع و حال بود و چون حرارت تازیانه قلب مغرط بود باینکه سرچشمه و منشأ فیضان آن حرارت غریزی که امداد دهنده و حافظ قوای آنها بود در قلب قرار داده نشد تا اینکه با سرعت جفا و خشکی بدو راه نیابد، تا در نتیجه قوای او تحلیل رفته و باطل گردد و باینکه سرچشمه این فیضانات و امدادات حرارت غریزی در دماغ و در نخاع نهاده شده است زیرا هر دوی آنها بی‌نیابت رطوبت بودند تا آنکه از هر یک از آن دو رطوبتی در اعصاب نفوذ کند و اعصاب را بحالت نرمی نگذارد و بواسطه آن قوای نفسانی آنها باقی و مستدام باشد.

پس بعضی از اعصاب محتاج باین امر بود که رطوبت نافذ در آنها مائی لطیف بالکل و جاری از لزوجیه باشد و بعضی باین خاص و تا حدودی محتاج بلزجیت بود، آن اعصابی که به رطوبت لطیف غیر لزج نیازمنداند، سرچشمه فیضان آنها در دماغ نهاده شده است، ولیکن سرچشمه فیضان اعصابی که محتاج به رطوبت لزج‌اند در نخاع نهاده شده است و آن اعصابی که محتاج بودند که در آنها رطوبت کمی بود سرچشمه فیضان آنها در پائین سهره‌های پشت و استخوان دنب قرار داده شده است پس بعد از دماغ کبد و بعد از کبد طحال و بعد از آن اعضاء تولید بود. و هر قوه که در عضوی از اعضاء

مایه‌ایست که شیر بواسطه آن منعقد می‌گردد و همانطور که آن مایه‌ها، غافل ازمنقذ شیرند و خود نه چیزی از شیر منعقد شده‌اند و نه ماده او میباشند، همین طور است حال منی که خود نه چیزی از چنین و یا حلقه سمند در رحم است و نه ماده او است و همانطور چنین از منی متکون می‌شود که شیر پسته شده از مایه نیز چنین از خون رحم آن طور متکون می‌شود که شیر پسته شده از شیر فوفیله شده و افتاب از منی .

و آنچه موجب تکوین منی در انسان بود عبارت از وعاها می‌باشد که منی در آنها ایجاد میشود و آن عروق ورگهایی بود که واقع در زیر پوست هاله است، که خایه‌ها/ نیز پنوعی در تکمیل و ایجاد آن امداد میکند.

و این رگها به سوی مجرایی که در قضیب است نافذ بود تا آنکه از ناحیه این عروق منی وارد در مجرای قضیب گردد و در آن مجرا همچنان جریان یابد تا آنکه وارد رحم شود و پان خونی که در رحم است مبدأ قوتی اعطا کند که بواسطه آن تغییر یابد تا آنجا که بواسطه آن، اعضاء و صورت هر عضوی حاصل گردد و بالاخره صورت جملة بدن پدید آید.

و منی آلت ذکر بود. پاره از آلات و ابزارها موصل، و پاره دیگر مفارق و جدا بود. و مثلا دست آلت و ابزار پزشك صالح بود که بواسطه آن معالجت کند و نیشتر ابزار دیگر وی بود که بواسطه آن معالجت کند و دوا نیز ابزار دیگری بود که بدان معالجت کند، پس دوا آلت مفارق بود که پزشك آن هنگام که آنرا بساعت

آماده می‌کند و آن دیگر صورت آن نوع حیوان را اعطاء می‌کند تا آن ماده متحرك شده و بسوی تحصیل آن صورت حرکت کند تا بدان واصل شده آنرا تحصیل نماید .

پس آن قوتی که ماده را مهیا می‌کند قوت انولث بود و آنچه صورت را اعطاء می‌کند قوه ذکورت بود . زیرا مؤث بواسطه همان قوتی که ماده آن را مهیا می‌کند مؤث بود و مذکر نیز بواسطه آن قوتی که صورت آن نوع را بدو اعطاء میکند مذکر بود یعنی صورت ویژه آن نوعی که این قوت در اوست .

و عضوی که در جهت اعطاء ماده حیوان، بقلب خدمت میکند، رحم بود و آن عضوی که در جهت اعطاء صورت، بقلب خدمت میکند، (در انسان و پاندر حیوانات دیگر) عبارت از آن عضو بود که منی واپسته پان و متکون در آن بود.

زیرا چون منی وارد در رحم مؤث شود و در آنجا به خونی برخورد کند که رحم برای قبول صورت انسان مهیا و آماده نموده است در این صورت آن منی به خون قوت و نیروی اعطاء خواهد کرد که درجهت تحصیل اعضاء انسان و صورت هر عضوی از اعضاء آن ازین خون موجود در رحم حرکت درمیاید (و بالجملة در جهت پندست آوردن صورت کامل انسان) پس خون مهیا شده در رحم عبارت از ماده انسان بود و منی محرك این ماده است تا آن هنگام که صورت انسان در آن تقرر یافته حاصل شود .

و منزلت و موقعیت منی نسبت به خون مهیا شده در رحم بمنزله و در حکم

بواسطه آن قوت خون معده در رحم متحرك شده پسوی پندیرای همان نوع از حیوان گراید، پس هرگاه آن خون سپیا شده از می قوتی که بواسطه آن پسوی صورت نوعیه حرکت میکند برگرفت نخستین عضوی که متكون میشود قلب بود و پس از تکوین آن، سایر اعضاء در تکوین خود همچنان منتظر آن قوتیائی می‌شوند که بطور اتفاق در قلب حاصل میشود.

پس هرگاه همراه و بواسطه قوت خاذه در قلب آن قوتی حاصل شود که بواسطه آن ماده جین آماه میشود سایر اعضاء تن بر اساس و اوضاع اعضاء مؤث متكون میشوند.

و هرگاه در قلب قوتی که اعضاء صورت جین را میکند حاصل شود، سایر اعضاء تن بر اساس اعضاء مذکور متكون میشود.

پس از آن قوت اعضاء مولده مؤث حاصل میشود و از این دیگر اعضاء مولده مذکور.

پس باقی و سایر قوای نفسانی [اعضاء قوای نفسانی] در مؤث همان سان حادث میشود که برای مذکور حادث میگردد.

و این دو قوت یعنی قوت ذکورت و انوالت در نوع انسانی موجود و متفرق در دو شخص جدا بود. اما در بسیاری از نباتات هر دو در يك شخص باالتمام مقنون بود مانند بسیاری از گیاهانی که از دانه‌ها تولید میشوند که نبات هم ماده آنرا که پدر و دانه بود اعطاء میکند و هم همراه آن قوتی اعطاء میکند که بواسطه آن پسوی صورت نباتی متحرك می‌شود.

و کارهای لازم در او انجام داد و بدو قوتی اعطاء نمود که بواسطه آن قوت تن مریض به صحت گراید آن گاه به بدن مریض به پیونداند پس هرگاه در آن قوتیائی لازم حاصل شد از باب مثل در جوف مریض رها کند و در این صورت تن مریض به طرف تن درستی گراید و بدان سو متحرك شود در حالی که ممکن است آن پزشکی که این دارو ساخت و در تن مریض پیوست شایب و یا حتی مسرود بود.

پس همین بود منزلت می و لکن نوشتن آلتی بود که کار خود نکند مگر بواسطه مواصلت پزشکی که آنرا بکار دارد و البته دست پزشک از نوع آلتی بود که مواصلت و پیوند آن از تیشتر شدیدتر بود و اما دارو بدین مشابهت بود زیرا خود بواسطه آن نیرویی که پزشک در آن نهاده بود کار خود بکند بدون آنکه آن پزشک را در مواصلت‌های بعدی دخلی بود.

و همین طور است حال منی که آلت قوت ماده ذکریت بود و کار خود را مفارقه انجام دهد.

و اوجیه می و خاکگان آلت تولیدی بوند که منی را برحم تن میرساند پس منزلت رگهائی که آلات منی و مکنون آن بوند نسبت به قوت رئیس که واقع در قلب است بمنزله دست پزشکی بود که بواسطه آن دارو ساخته شده و بدو قوت محرك اعطاء میشود، آن قوتی که بواسطه آن مریض پسوی تن درستی گراید، زیرا این گونه رگهائی که قلب طبعا بکار گیرد آلات و ایزاری هستند که منی به خون موجود در رحم قوتی اعطا می‌کند که

زیرا در پدر و دانه هم استعداد قبول صورت بود و هم قوتی که بواسطه آن پسوی صورت متحرك می‌شود، پس آنچه استعداد قبول صورت را پان اعطاء کرده است قوت اتولیت بود و آنچه مبدأ تحرك بطرف صورت را پان اعطا کرده است قوت ذکریّت بود .

در بین حیوانات نیز گاه حیوانی پیدا می‌شود که بدین وضع می‌باشد و نیز در بین حیوانات حیوانی یافت می‌شود که قوه انولت آن تام و کامل است و لکن قوت ذکورتی ناقص بدان اقتراان می‌آید که تا اندازه کار قوه ذکورت را انجام داده و می‌گذرد و در این صورت محتاج به معین و کمک خارجی بود تا کار تولید را تمام کند .

مانند حیوانی که تمم می‌گذارد لموع و بیض الریح و مثل بسیاری از اجناس ماهیان که تمم می‌گذارند و تمم خود را در محلی پنهان کرده بودیمه می‌نهند و مذکر آنها بدنبال آنها رفته رطوبتی بر آن تخصیص می‌افکنند پس از آنکه رطوبت لازم از ناحیه ذکور بر آنها القاء شد هر حیوانی [ماهی] از آن بوجود آید و گرنه نوع تخصی که از آن رطوبت برگرفت فاسد می‌شود .

و اما آدمی زاد چنان نبود و بلکه آن دو قوت در باره او عواره متمیز در دو شخص بود و هر يك از آن دو قوت را اعضائی ویژه بود که عبارت از اعضای مصروف است و در سایر اعضا و همین طور در قوای نفسانی بعضی همین دو قوه، نر و ماده مشترك بودند، و البته در اعضائی که هر دو مشتركند، باز هم در مذکر گرم‌تر

بود و آن اعضائی که وظیفه حرکت و تحريك دارند، در مذکر نیرومندتر است از لحاظ حرکت و تحريك و از عوارض نفسانی آنچه مایل به قوت و مربوط به نیرومندی بود مثل غضب و قسوت در مؤنث ضعیف‌تر بود و در مذکر قوی‌تر و آنچه مایل به ناتوانی و ضعف و مربوط باین قبیل عوارض و حالات بود مانند رحمت، رافت، در مؤنث قوی‌تر است، البته این ضابطه مانع از این نیست که در بعضی مذکرهای انسان و مردان کسی پیدا شود که اینگونه عوارض در او شبیه به عوارض مؤنث و زنان بود و برعکس در جنس‌الاث کسی یافت شود که عوارض و حالات موجود در او مانند عوارض و حالات مذکر و مؤنث بود لکن در هر حال باین گونه اوجاع و عوارض است که در نوع آدمی زاد مردان از زنان ممتاز و جدا می‌شوند .

و اما در قوه حاسه و متخیله و ناطقه اختلافی ندارند، پس از ناحیه اشیا خارجی رسوم محسوسات در قوای حاسه که رواضع و دایه‌های حس مشترك اند حاصل می‌گردد و سپس همه این رسوم محسوسات با اختلاف اجناسی که دارند و مدرك بانواع حواس پنجگانه‌اند در قوای حاسه رئیس [حس مشترك] حاصل می‌شوند و جمع می‌شوند و از این محسوسات حاصله در این قوت رسوم متخیلات در قوه متخیله حاصل می‌شود و در آنجا بعد از غیبت و پنهان شدن از حواس و مباشرت حواس همچنان باقی و محفوظ می‌ماند پس قوت متخیله به دلخواه در آنها تحکیم می‌کند، گاه بعضی را از بعضی جدا کرده و بعضی را با بعضی بانواع بسیاری از ترکیبات بطور

بی نهایت ترکیب میکند که بعضی درست
و بعضی نادرست است .

در قوای ناطقه نفسانیه

و آنچه پس از این باقی می ماند این
است که رسوم اصناف معقولات در قوه
ناطقه مرتسم شود .

معقولاتی که در شان آنها است که در
قوه ناطقه مرتسم شوند چند نوعند بعضی
از نوع معقولاتی میباشد که در ذات خود
مقول و معقولات بالفعل اند و آنها بوجودات
مجرد و مجردی از ماده اند و بعضی معقولاتی
هستند که در ذات و جوهر خود معقول
بالفعل می باشد مانند سنگ و نبات و
بالجمله هر امری که جسم و یا در جسم
از ماده بود و همچنین خود ماده و هر چیزی
که قوام او بماده بود زیرا اینگونه امور
به عقول بالفعل است و نه معقولات بالفعل .
و اما عقل انسانی پس آنچه در مرتسم
امر بالفعل برای او حاصل میشود عبارتست
از حیاتی بود در ماده که مبیای قبول رسوم
معقولات بود بنابراین، آن بالقوه عقل بود
و عقل هیولانی بود و نیز بالقوه معقول
بود و سایر چیزهای دیگر که در ماده بود
و یا خود ماده و یا امور ذوات ماده بود و
ممکن بود که معقول بالفعل شوند و یا این
وصف در ذات در جواهر آنها نیز این امر
نبود که از قبل خود معقول بالفعل شوند
و در جواهر آنها امری که کفایت کند
که خود به خود معقول بالفعل شوند نبود و
نیز نه در قوه ناطقه و نه در آنچه که طبع
آنها بآنها اعطاء کرده است کفایتی نبود
که از قبل خود عقل بالفعل شوند و بلکه
در اینکه عقل بالفعل شوند محتاج بامر
دیگری بودند که آنها را از قوت به فعل

آورد .

و آن گاه عقل بالفعل شود که معقولات
در او حاصل شود . و معقولات بالقوه آن
گاه معقولات بالفعل گردند که بالفعل
معقول عقل گردند و این کار محتاج به
چیزی دیگر بود که آنها را از قوت به
مرحله بالفعل منتقل کند و آن فاعلی که
آنها را از قوت بفعل آورد ذاتی بود که
جوهر او عقل بالفعل بود و مفارق از ماد
بود زیرا این جوهر مفارق همان عقلی بود
که به عقل هیولانی یعنی آن عقل هیولانی
که بالقوه عقل بود چیزی اعطاء کند که
بمنزله صورتی بود که آفتاب به بصر اعطاء
میکند زیرا منزلت آن نسبت به عقل
هیولانی همان موقعیت آفتاب است به بصر
زیرا بصر قوت و حیاتی بود در ماده و قبل
از آنکه بالفعل مبصر واقع شود بالقوه
مبصر بود و رنگها قبل از اینکه دیده
شوند بالقوه مبصر و مرئی شوند پس در
جوهر قوه باصره که در چشم است خود
به خود کفایتی نبود که بالفعل مبصر گردد
و همین طور در جوهر رنگها خود به خود
کفایتی نبود که مرئی و مبصر بالفعل شوند
لذا آفتاب به بصر ضوئی اعطاء میکند که
بواسطه آن استضائت یابد و به رنگها نیز
ضوئی بخشد که بواسطه آن استضائت یابند
و مبصر شوند پس بصر بواسطه ضوئی
که از خورشید استفاده میکند مبصر و بصیر
بالفعل میشود و الحوان نیز بواسطه همان
ضوء مستفاد مبصر و مرئی بالفعل میشوند
پس از آنکه مبصر و مرئی بالقوه بوده اند .
پس حال و وضع این عقل بالفعل نیز
چنین بود که به عقل هیولانی چیزی افاده
و اعطاء میکند که معقولات را در او

و این معقولات حاصله در قوه ناطقه همان معقولات اولیه است که همه مردم در آن مشترک اند مثل اینکه «مفسدایر مساوی یا چیزی واحد یا یکدیگر مساوی بوده» معقولات اولیه مشترکه بر سه قسم اند: یک قسم آنچه اوائل هندسه علمی بود و قسم دیگر اولیاتی که ادراک زشت و زیبای اموریکه انسان باید انجام دهد موقوف بر آن بود. و قسم سوم اولیاتی که بکار پرده شده و مورد عمل قرار میگیرد تا بوسیله آنها علم باحوال و مبادی و مراتب موجوداتی حاصل شود که شان آنها این است که مورد عمل انسان نباشد. مثل علم باسماها و سبب اول و سایر مبادی دیگر و آنچه در شان آنهاست که ازین مبادی حادث شوند. هنگامیکه برای انسان این گونه معمولات بعمل حاصل گردد بالطبع و قهراً او را تأمل و رویت و ذکر و شوقی به اشتیاق حاصل میشود پس تروع و شوقی بسوی معقولات خود و پاره از مستحیطات خود حاصل می کنند و یا کراهتی از آنها در او حاصل می آید. و تروع انسان بطرف مدرکات خود یا بجمله عبارت از اراده او بود پس هر گاه این تروع ناشی از احساس پاتخیل بود یا سم عام خود یعنی کلمه داراده نامیده میشود و هرگاه ناشی از رویت و یا قوه ناطقه بود فی الجمله «اختیار» نامیده می شود. و این نوع تروع که اختیار نامیده میشود تنها در انسان یافت میشود و از خصائص او است و اما تروع ناشی از احساس یا تخیل در سایر حیوانات نیز حاصل می شود و حصول

مرتسم میکنند پس منزلت آن چیز مرتسم نسبت به عقل هیولانی بمنزله ضوء است نسبت به بصیر.

و همانطور که بصیر بواسطه خود ضوء، آن ضوئی که سبب بینائی او است می بیند. و نیز آفتابی که خود سبب ضوء است بواسطه بصیر یعنی می بیند و بواسطه آن اشیائی را که بالقوه مبصر و مرتئی اند و بدین ترتیب مبصر و مرتئی بالفعل او میشوند. همین طور است حال عقل هیولانی که بواسطه آن چیزی که منزلتش نسبت به آن عیناً بمنزلت ضوء است نسبت به بصیر، خود آن چیز را [خودش را] تمقل میکند و نیز عقل هیولانی بواسطه آن عمل بالفعلی را که خود سبب ارتسام آن چیز در عقل هیولانی بود تمقل میکند و بواسطه همان چیز است فیض عقل بالفعل در عقل هیولانی که معقولات بالقوه بالفعل میشوند و خود نیز بعد از اینکه عقل بالقوه است عقل بالفعل میشود.

و فعل این عقل مفارق در عقل هیولانی شبیه فعل آفتاب است در بصیر و از این جهت است که او را عقل فعال نامند. (همان عقل بالفعل مفیض).

و مرتبت او نسبت باشیاء مفارقة که ذکر شد سبب اول مرتبه همین است و عقل هیولانی را عقل منفعل هم مینامند و هرگاه از ناحیه عقل فعال در قوه ناطقه آن چیزی یا آن فیض که منزلتش نسبت به آن بمنزلت ضوء بود نسبت به بصیر حاصل شود در این هنگام از محسوساتی که در قوه تخیله است و در آنجا محفوظ است معقولاتی در قوه ناطقه حاصل میشود.

موقوفات اولی برای احسان عبارت از استکمال اول او بود و این نوع از موقوفات بخاطر این در احسان نهاده شده است که انسان در جهت نیل بکمال اخیر خود بکار گیرد و مورد عمل قرار دهد.

و سعادت احسان عبارت از همین بود و آن سعادت عبارت از پیروزی و انتقال و تحول نفس بود در کمال وجودی خود بدان مرتبتی که در قوام خود محتاج بساده نبود و این امر پائین بود که تا آنجا کمال یابد که از جمله موجودات مفارق و میرای از ماده گردد.

و از جمله جواهر معارفه شود و هر آن احوال همچنان و دائماً باقی و استوار بماند چنانکه با همه این اوصاف رتبت آن فرودتر از رتبت عقل فعال است و وصول بدین مقام بواسطه افعال ارادی میسر است انگونه افعالی که پاره از آنها افعال فکری بود و پاره دیگر افعال بدنی و چنین نیست که این مقام بواسطه هر نوع فعلی که پیش آید حاصل گردد و بلکه بافعال محدود و مقدر خاصی حاصل شود. آن افعالی که ناشی و حاصل از هیات و ملکات مقدر و محدود بود زیرا پاره از افعال ارادی خود مانع از وصول به سعادت بود.

و سعادت عبارت از چیزی است که خود لذاته خیر و مطلوب بود و از اموری نیست که بطور مطلق یا در وقتی از اوقات مطلوب بالذات و وسیله وصول به چیزی دیگر بود و اصولاً ورائی آن چیز دیگر بزرگتر و مطلوبتر از او نبود تا ممکن باشد که انسان بواسطه آن بدان رسد و

آن افعال ارادی که آدمی را در وصول به سعادت سود رساند عبارت از افعال زیبا بود و هیات و ملکاتی که اینگونه افعال از آنها صادر می شود قصائل بودند و اینگونه هیات و افعال و ملکات نیز خیرات اند و لکن نه پائیدار و بخاطر خود و بلکه از آن جهت خیراتند که وسیله وصول به سعادت اند و در مقابل افعالی که مانع از وصول به سعادت بود ضرر بود و آنها افعال زشت و ناپسند بود و هیات و ملکاتی که اینگونه افعال ناشی از آنها بود نقائص و ردائل و پستی ها بود.

پس قوت عاذیه بدان جهت در احسان آفریده شده است که بدین انسانی خدمت کند و حاسه و متخیله بدان جهت آفریده شده اند که هم به بدن انسان و هم به قوه ناطقه وی خدمت کنند و نتیجه خدمت این سه قوت به بدن نیز بازگشت به قوه ناطقه و عاید بدان شود زیرا قوام قوه ناطقه نخست بدن بود.

قوت ناطقه دو قسم بود: قوت ناطقه عملی و قوت ناطقه نظری.

قوت ناطقه عملی بدان جهت آفریده شده است که خادم قوه ناطقه نظری بود و قوه ناطقه نظری برای آن آفریده نشده است که خادم چیزی دیگر بود بلکه برای این آفریده شده است که انسان بواسطه آن به سعادت رسد.

و همه این قوتها مقرون به قوت نزوعیه بود و قوت نزوعیه خادم حاسه و خادم متخیله و خادم ناطقه بود و قوای خادمه مدرکه را ممکن نبود که خدمت و کار خود را بدرستی انجام دهند مگر بواسطه قوت نزوعیه زیرا احسان و

تخیل و رویت به خودی خود و بدون آنکه شوق و اشتیاق به آنچه احساس یا تخیل و یا دانسته می‌شود مقترن شود کافی در فعل خود نبوده، زیرا اراده عبارت از این بود که انسان بواسطه قوت نزوعیه بسوی مدرك خود گروشد و تشوقی یابد و تشوقی حاصل کند.

پس هرگاه بواسطه قوت نظری علم به سعادت حاصل کرد و آنرا غایت و نتیجه کار خود قرار داد و بواسطه قوت نزوعیه اشتیاقی بدان حاصل کرد، و بواسطه قوت اندیشه آنچه باید مورد عمل قرار گیرد و بواسطه آن (عمل بدان) و به کمک متممیه و حواس نیل بدان حاصل شود استنباط کرد و سپس بوسیله آلات قوه نزوعیه اقدام بانجام آن گونه اعمال نمود آنگاه است که اعمال آدمی همه خیر و زیبا بود و لکن اگر سعادت را نشناخت و یا دانست و آن را غایت مشتاق الیه خود قرار نداد و بلکه چیزی دیگر را جز آن [آنچه فی الواقع سعادت است] غایت قرار داد و بواسطه قوت نزوعیه بدان امر اشتیاق و گروشی حاصل کرد و بواسطه قوت رویت آنچه باید مورد عمل قرار گیرد تا بواسطه آن [عمل بدان] و به کمک حواس و متممیه وصول بدان ممکن گشته استنباط کرد و سپس بواسطه آلات قوت نزوعیه آن گونه اعمال را انجام داد در این صورت همه اعمال انسان [این انسان] خیر و تازیب بود.

(رجوع بترجمه آرام اهل مدینه فاضله ترجمه نگارنده ص ۱۸۲ - ۲۰۰)

قوای خائمه - (فلسفی، اخلاقی)

رجوع بقوای حساسه و حاسه و قوا شود.

قوای خمس - مراد از قوای خمس

حواس خمس است رجوع به حواس خمس شود

(اخوان ج ۲ ص ۲۲۸) .

قوای روحانی - مراد قوای پنجگانه باطنی است که حواس خمس باطنی گویند

(رسائل ج ۲ ص ۳۴۹) .

قوای وئیه - (فلسفی، اخلاقی)

رجوع به قوای حساسه شود.

قوای سبع - (اصطلاح فلسفی) مراد از قوای سبع متماونه که منشأ افعال جسدانیه اند قوای جاذبه، ماسکه، هاضمه، دلمه، غاذیه، مصوره و نامیه است .

(اخوان ج ۲ ص ۳۲۹) .

قوای طبیعی - (فلسفی)

منظور نیروهای متوافقی و متضاد ارکان و موالید است و نیز آثار و خواص طایف ارکان اند که البته اغوار الصفا از آثار و خواص انواع و موالید گاه بنام تقوم جزئیة از آنها یاد کرده اند

(رجوع شود بر سوره پنجم از جسمانیات ص ۱۳۰)

قوای ظاهری - (اصطلاح فلسفی)

مراد حواس خمس جسمانی و ظاهره است در مقابل قوای باطنی

(از مبدا و معاد ص ۱۷۴) .

قوای قعالة سماویة

قوای قعالة فلکیة

(اصطلاحات فلسفی) مراد قوای قعالة افلاک است که موجب حرکات و تبدلات و فعل و انفعالات ارضی و پدید آمدن موالید ثلث است

(شفا ج ۲ ص ۶۴۲ - رسائل صدر ص ۲۱۰) .

قوای نباتی - (اصطلاح فلسفی) قوای

شاء ولا يصدر ادا لم يشاء و قوت پابین
معنی صد عجز است

(کشاف ص ۱۲۳۰ - تفسیر ص
۱۶۲۹، ۵۸۲، ۱۱۹۶، ۱۲۷۶، ۱۶۰۳،
۱۴۴۰، ۲۸۱ - اسفار ج ۱ ص - ۳۱،
۲۱۲، ۲۱۳، ۲۲۲) .

شیخ الرئيس گوید. قوت ایتعداد
بمعنی قدرت بوده است و بعد بمعنای
لازمه قدرت که امکان یعنی جواز فعل و
ترك باشد استعمال شده است
(الشفاع ج ۲ ص ۴۶۹، ۴۷۰) .

صدرالدین گوید. قوت گاه اطلاق
میشود بامری که مبدأ تغییر در چیزی باشد
از آن جهت که چیز دیگر است اهم از
آنکه فعل باشد یا انفعال و گاه اطلاق
میشود بر چیزی که بواسطه آن جایز است
عقل یا انفعالی حاصل شود و آن قوت
مقابل فعل است و امکان استعدادی است
«القوة لا يقال لمبدأ التغيير في شيء آخر
من حيث هو آخر سواء كان فعلا أو انفعالا
و قد يقال لما به يجوز ان يصدر عن الشيء
فعل أو انفعال وان لا يصدر و هي التي
يقابل العمل احدى الامكان الاستعدادی
بالمعنى الذى سبق ذكره و قد يقال لشيء
غير متأثر عن متقاوم و يقابله الضعف
ثم قوة السفن قد يكون قوة على امور
كالشمع و قد يكون قوة الشيء على امر واحد
كقوة الملك على الحركة الوضعية او امور
محدودة او غير متناهية» (رسائل ملاصدرا
ص ۱۲ - رجوع شود به تفاوت القیاسات
ص ۲۲۴ - رسائل ابن رشد ص ۲۷) .

قوای نفسانی - (فلسفی) رجوع
بقوای حساسه شود
قوت - (بصم قیاس و سکون و او

نیاتی عبارتند از خاذیه، مامیه، جادیه،
دافعه، ماسکه و مولده

(از اسفار ج ۱ ص ۱۷)
قوای گواکب - (نجوم و تعویم) .
ارباب نجوم و تعویم گویند قوای گواکب
سه گروه اند نوع اول ذاتی است که کوکب
در خطی باشد از خطوط خود مثل اینکه
کوکبی در بطن چهارم باشد که صعود در
املاك گویند و دوم عرضی است که کوکبی
مثلا در اوتاد باشد یا در مقابل الا و تاد
یا ایسکه ناظر بطالع باشد

سوم سعادت است که کوکی بنظر
دوستی ناظر بکوکب سعد باشد

(از بیست باب ملا مظفر)
(از اسفار ج ۱ ص ۱۷) .
قوای نفسی نیاتی - (اصطلاح فلسفی)
رجوع شود به قوی و

(احوال ص ۱۹۵) .
قوت - لفظ قوت با اشتراك لفظی بر
معانی متعدد اطلاق میگردد .

الف - قوت مقابل ضعف و آن امری
است که بواسطه آن حیوان میتواند اعمال
و افعال دشواری را انجام دهد .

ب - مبدأ امکان حصول چیزی چنانکه
گویند : نطفه قوت انسان است و یا انسان
را قوت کثابت است .

ج - مبدأ تغییر و حرکت اعم از آنکه
فعل باشد یا انفعال .

د - مبدأ غیر منقطع شئی معنی «ما
یکون الشیء غیر متأثر عن متقاوم»

ه - صورت نوعیه را باعتبار مبدای
آثار قوت نامند

و - مبدء صدور فعل را قوت نامند
وكون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل ادا

قول است، یکی اینکه قوه جذب که در تمام اطراف و جهات یکسان است زمین را در فضا مطلق نگه داشته دوم اینکه قوه دفع که باز در تمام جوانب مساوی است این عمل را انجام میدهد سوم اینکه جاذبه مرکز همه اجزاء زمین را بسوی خود کشید میکشد چون مرکز زمین مرکز فلك است قول چهارم اینکه خداوند برای هر يك از اجسام و افلاك و كواكب و عناصر محلی خاص مبین کرده است

قوة حافظه - (اصطلاح فلسفی)
رجوع به حافظه و حواس خمس باطنی شود

قوة حیوانیه - (اصطلاح فلسفی)
قوای حیوانیه بر دو قسمت: محرکه و متحرکه رجوع شود به نفس حیوانی و متحرکه او محرکه.

(تفاوت التهاوت ص ۵۴۳).
قوة خیالیه - (اصطلاح فلسفی) در تحت عنوان کلمه خیال بیان شد که صدر الدین شیرازی گوید: قوه خیالیه انسان منفصل الوجود از انسان است و در موقع تلاشی بدن باقی بود و بدن خود را تصور میکند و آن انسان متحرک او انسان مقنن است و متشکل به هیأتی است که در دنیا بوده است و بالاخره خیال منفصل همان بدن محسوس در آخرت است. رجوع به خیال شود (مشاهر ص ۱۲۴، ۱۴۷ و رجوع خود به تفسیر آیه نور صدرالدین).

قوة دافعه - (اصطلاح فلسفی) قوت دافعه قوتی است که اشیاء ناموافق را از جسم دور کند و از درون سوی بیرون براند یعنی آنچه موافق جسد نباشد دفع کند و موافق را بقوه جاذبه سپارد و جاذبه آنرا

اصطلاح عرفانی) قوت غذای عاشق بود از دریافت جمال قدم که ادراك صحیح کس بدان محیط بشود.

(کشاف ص ۱۱۷۵).
قوة اجتماعیه - (اصطلاح فلسفی)
مراد از قوت اجتماعی اراده جادم است که اجتماع بطور مطلق هم نامیده اند و آن اراده قوی مسبوق بشوق است.
(از شفا ج ۱ ص ۲۴۸، اسفار ج ۴ ص ۵۹).

قوت ادراك - (اصطلاح فلسفی)
رجوع بادرک و مصنفات بابا افضل ج ۱ رساله ۱ ص ۲۴ شود.

قوت الهی - (اصطلاح فلسفی) مراد فیض حق تعالی و الیه او بموجودات عالم است

(تفاوت التهاوت ص ۱۶۲).
قوة انطباعیه - (اصطلاح فلسفی)
مراد قوت نفس حیوانی است
(اسفار ج ۳ ص ۱۷۰).

قوة باصره - (اصطلاح فلسفی) رجوع به حواس خمس ظاهری شود.

قوة جاذبه - (اصطلاح فلسفی) قوتی است که مواد خدائی را از بیرون جسم روپنده بسوی درونش کشد و بالاخره مواد خدائی را جذب کند

(رسائل زکریای رازی ص ۲۱۸ - اخوان ج ۳ ص ۱۹۵).

این اصطلاح هم به صورت جاذبه و هم به صورت جذب در رسائل اخوان الصفا به معنی نیروی جاذبه معروف آمده است و منظور قوتی است که زمین را در وسط فضا همچنان استوار نگه داشته است ایشان گویند در سبب وقوف زمین بین فضا چهار

همسان آن جسم کند و باوی پیوندند.

(از اخوان ج ۳ ص ۱۹۵).

قُوَّةٌ ذَاتِقَه - (اصطلاح فلسفی) رجوع

شود به حواس خمس ظاهری.

قُوَّةٌ سَامِعَه - (اصطلاح فلسفی) رجوع

شود به حواس خمس ظاهری.

قُوَّةٌ شَائِعَه - (اصطلاح فلسفی) رجوع

شود به حواس خمس ظاهری.

قُوَّةٌ صِنَاعِيَه - (اصطلاح فلسفی)

قوت صناعیه بلکه ایست که نفس را در

ال ممارست بر کاری حاصل شود.

(از کشاف ج ۲ ص ۴۷۲).

قُوَّةٌ شَوْقِيَه - (اصطلاح فلسفی) باها

افصل گویند. نوع مردم را بیرون از این

قوتها که یاد کرده شد قوتی دیگر هست

که بدان اصل همه جانوران ایبار است و

جانور بدان جانور و زنده بود. اندام او

نفس حیوانی و از او قوت استزکی

قوت شوقی و خواستاری و دیگری قوت

آگهی و پابندگی، اما قوت شوقی و

خواستاری آنکه منشأ زندگی و سرچشمه

حیات حیوان است و حرکت جانور ازو

بود و روح حیوانی ازو زاید و خزانة

حیات حرکت دل است از اندام جانور و

از اندامها بهره یابند هر اندامی بهره

(مصنفات ج ۱ رساله ۱ ص ۱۵).

قُوَّةٌ شَهْوَانِيَه - (اصطلاح فلسفی)

و قوت شوق و ارادت را دو چاکرند

فرمانبردار یکی قوت شهوانی بهیمی که

جانوران بدان خواستار چیزهای موافق و

جویای غذای لایق باشند دوم قوت غضب

و طبیعت سخی که جانور بدو ناموافق را

دور کند و براند و نفس رویاننده با همه

حشم و خدم زیر فرمان قوت شهوانی جانور

بود.

(از مصنفات ج ۱ رساله ۱ ص ۱۵).

قُوَّةٌ عَاقِلَه - (اصطلاح فلسفی) قوت

عاقله عبارت از قوتی است روحانی و

مستقل بالذات و غیر حال در جسم که از

آن تمیز بیور قدسی و نفس ناطقه و عقل

بطری و عاقله مطلق هم شده است.

(اسفار ج ۱ ص ۲۹۲ - کشاف ص

۱۲۳۳ - اخوان ج ۳ ص ۱۴۹).

قُوَّةٌ عَقْلِيَه - (اصطلاح فلسفی) مراد

من ناطقه و قوت معکوه است.

رجوع بقوت عاقله شود.

قُوَّةٌ عَامِلَه - (اصطلاح فلسفی) قوت

عامله قوتی است در انسان که مبدء حرکت

و تحریک برای انجام افعال جرئیه است

بر مبنای فکر و شعور یا حدس و این قوت

را عقل عملی و قوت عملیه هم نامیده‌اند

(شرح منظومه ص ۸۶) و رجوع به

عقل عملی شود.

قُوَّةٌ عَقْلِيَه - (اصطلاح فلسفی) نفس

ناطقه را دو جنبه است یکی قوت عملیه

که وجه نفس است یعنی که مبدء تحریک

بدن برای اعمال و افعال جزئیه خارجییه

است و دیگر قوت نظریه که از شأن آن

ادراک صور کلیه مجرده است

(شفا ج ۱ ص ۲۹۱) رجوع به عقل

عملی شود

قُوَّةٌ غَاذِيَه - (اصطلاح فلسفی)

قوت غاذیه گیمییتی است در جسم که موجب

تبدیل جسمی به جسمی دیگر میشود و چنان

مردم را بیرون از قوت طبیعت جسم قوتی

دیگر است از پرورنده و پر او رشتنده

او برای پرورش و تدبیر اسباب بقای او را

یک چند از آنکه جسم مردم گذرگاه آفات

گنبرنده است .

(از دستور ج ۲ ص ۹۵ - اخوان
ج ۳ ص ۱۹۵ - اسفار ج ۴ ص ۲۱) .

در جوع بقوای حساسه شود

قُوَّةٌ عَصَبِيَّةٌ - (اصطلاح فلسفی) رجوع
به قوت شهوانی و غصب شود .

قُوَّةٌ فِعْلِيَّةٌ - (اصطلاح فلسفی) قوت
فعلی آن حالتی است که اندر فاعل بود که
از وی شاید که فعل از فاعل پدید آید
چنانکه حرارت آتش در مقابل قوت منفعلی
که آنحال بود که بسبب وی چیزی پذیرای
چیزی بود چنانکه اندر مردم پذیرای صورت
و قوت فعلی دو گونه بود

(از دانشنامه بخش الهیات ص ۶۱ -
۶۲ - مصیفات بابا ج ۱ رساله ۱ ص ۲۶) .

قُوَّةٌ فَنَسِيَّةٌ - (اصطلاح فلسفی) قوت
فدسیه قوتی است مودع در نفس که بدون
تعلیم و آموختن مبدأ فیضان صور مقولات
از مثل فعال میباشد و این قوت مخصوص
باولیاء الله است و آنرا قوت حدسی هم
نامیده اند و آن اعلی مرتبت قوت و شدت
استعداد عقل حیوانی است

(از شفا ج ۱ ص ۳۶۲ - اسفار
ج ۱ ص ۲۹۶) .

قُوَّةٌ قَرِيبَةٌ - (اصطلاح فلسفی) کیفیت
و استعداد قریب به فعلیت را قوت قریبه
نامند مانند استعداد حاصله و موجوده در
کاتب که سپیای کتابت باشد که او را
قوت قریبه کتابت نامند در مایل قوت همیده
که استعداد کودک برای کتابت باشد و
بالجمله قوت قریبه قوتی است که با
مقتضی ناصله نداشته باشد و بیازی بقوت
محرکه دیگری نداشته باشد چنانکه نطفه

برای انسان شدن دارد .

(از شفا ج ۲ ص ۴۷۲ - اسفار ج
۱ ص ۱۵۸) .

قُوَّةٌ لَامِسَّةٌ - (اصطلاح فلسفی) رجوع
به حوای ظاهری شود .

قُوَّةٌ مَائِكَةٌ - (اصطلاح فلسفی)
لوت مائکه قوتی است در نبات که مواد
جذب شده را در جسم بازدارد و نگهدارد
(از اخوان ج ۳ ص ۱۹۵) .

قُوَّةٌ مُتَغَيِّلَةٌ - (فلسفی، سطرسی)
فراهی قوت متغیله را حد فاصل بین
حساسه و ناطقه میداند رجوع بقوای
حساسه و خیال شود .

قُوَّةٌ مُعَرِّكَةٌ - (اصطلاح فلسفی) در
محل خود (اجماع و مقدمات عامه فعل) بیان
قدم آیت که هر فعلی بدنبال مقدماتی
انجام میشود که هر يك از آنها در صدور
عمل جزء الاثرند و پس از تکمیل آن مقدمات
فاعل قوت را انجام میدهد و بهر حال
قوت مودعه در مضلات که محرك فاعل
بطرفی فعل است قوت محرك و عامله
گویند. و علت فاعلی را قوت محركه گویند
و علت فاعلی و باعثه را نیز قوت محركه
گویند. میل طبیعی اجسام را نیز قوت
محرکه گویند و قوت های مدرکه را قوت های
محرکه خدیم و حشم اند

قُوَّةٌ مُدْرِكَةٌ - (اصطلاح فلسفی) هر
يك از قوای پنجگانه باطنی بنویه خود قوت
مدرکه اند و قوت مفکره را نیز بالاخص
قوت مدرکه گویند

(تفاوت اشکالات ص ۳۰۴ و ۵۶۱) .
رجوع یادراك شود .

قُوَّةٌ مُسْتَرْجَعَةٌ - (اصطلاح فلسفی)
قوت ذاکره را قوت مسترجعه می نامند رجوع

بذاکرة و ذکر شود .

(اسفار ج ۱ ص ۳۲۴) .

قوت و لافوت - (اصطلاح فلسفی)

از اقسام کیفیات استعداده قوت و لافوت است و آنرا سه نوع است . ۱- استعداد شدید انفعالی مانند مراضیت و خیره که لافوت گویند ۲- استعداد شدید عدم انفعال مانند صلابت و خیره ۳- استعداد شدید بر فعل مانند مصارعت و خیره و این دو قسم را قوت گویند .

(اسفار ج ۲ ص ۲۴)

قوة مَصَوْرَة - (اصطلاح فلسفی) شیخ

الرئیس گوید: قوت مصوره عبارت از قوت خیال است و آخرین مرحله است که محل استقرار صور محسوسات است و طرف آن به حس مشترک است و حس مشترک آنچه را از راه حواس پدید آورده است بقوة مصوره تحویل میدهد

(شفا ج ۱ ص ۳۲۴) .

و بمعنای دیگر آن قوت منفعة تولید و صورت جسد باشد و یکی از قوای فاعله است که اجساد را صورت دهد جاذبه و ماضیه و دافعه و هاذیه و مولده و مصوره جمله حشم و اهوان و فرمان بران نفس رویاننده (نباتی) اند و او فرمانده ایشان (از مصنفات بابا الفضل - اخوان ج ۳ ص ۱۹۵) .

قوة مَفَكَّرَة - (اصطلاح فلسفی) یکی

از قوای پنجگانه

قوة ناطقة - (فلسفی) رجوع بقوای

حسانه شود

قوة نامیه - رجوع بقوت مولده و

منسیه و (اخوان ج ۳ ص ۱۹۵) خود .

قوة نزوعیه - قوت نزوعیه قوتی است

که موجب اشتیاق به شیء و کراهت از آن میشود و آن یکی از قوای ریسه حیوان و انسان است و هی اثتی تشنای الی الشیء و تکرهه صبی ریسه و لها خدم و هیده انقوة هی اثتی بها تكون الارادة فان الارادة هی نزوع الی ما ادراك و من ما ادراك اما بالحسن و اما بالتخیل و اما بالقوة الناطقة

(آراه اهل مدینه فاضله ص ۷۲ -

رسائل ابن رشد ص ۸۷) .

قوت نظری - در زیر عنوان عقل

عملی و نظری بیان شد که فلاسفه قوای انسان را بر حسب تقسیم اولیه دو قسمت کرده اند قوت و عقل نظری و قوت و عقل عملی و عقل نظری خود مراتبی دارد بنام عقل هیولانی، بالملکه، بالفعل و بالمستفاد و عقل عملی نیز مراتبی دارد .

(اخلاق ناصری ص ۵۷ - مجموعه

جوم مصنفات ص ۲۷۶ و ۲۸۲) و رجوع خود به عقل عملی و نظری .

قوة هاضمة - (اصطلاح فلسفی) قوت

هاضمه قوتی است که اجزاء موافق از مواد جذب شده را شایسته جسد کند

(اخوان ج ۳ ص ۱۹۵) . رجوع به

قوت منسیه شود .

قوة وهمیه - (اصطلاح فلسفی) رجوع

به وهم و راضه شود .

قوس النصار - (اصطلاح هیسوی و

نجومی) و آن قوسی بود از دایره مدار آفتاب بر فوق زمین مابین دو نقطه مشرق و مغرب آنها و قوسی که بین آن دو بود در تحت زمین قوس اللیل گویند و بالاخره قوس نهار کرکب قوسی بود از دایره که مدار آن بین دو نقطه مشرق و مغرب آن

بود در فوق ارض و قوسی که پس آن
 دو بود در تحت زمین عبارت از قوس لیل
 کوکب بود .

پس قوسی بود مرئی در بالای افق
 و قوس اللیل آنچه در زیر افق است .
 (رجوع شود به رسائل اخوان رساله
 سوم ص ۹۰) .

و البته کلمه قوس بطور مطلق نام
 دیگری بود از راسی که نخستین کوکب آن
 صورت را متصل گویند

قوس قزح - (اصطلاح فلسفی) در
 ریس هنوس کلمه قوس قزح در دستور-
 العلماء آمده است . این کلمه مرکب
 بت ترکیب اصافی است و در بعضی از کتب
 قوس و قزح یواژه نوشته شده است و در
 کتاب کنزاللغة است که قوس اسم کوه
 است و معنای قوس قزح یعنی قوسی که از
 پشت کوه ظاهر میگردد و سبب تکوین آن
 انعکاس شمع خورشید در اجزاء رطوبه
 هواییه است و آن دایره ایست که در موقع
 بارش و یا ابری در جهت افق دیده میشود
 و آنرا رنگها مختلف است و مثلث است .
 (شفاج ۱ ص ۲۶۲، ۲۶۵ - دستور
 ج ۲ ص ۱۲۰) .

الْقَوْلُ بِالْمَوْجِبِ - (اصطلاح بدیهی)
 و آنست که صفتی در کلام غیر کنایه از
 امری باشد و متکلم آنرا در سخن بیاورد و
 کنایه از امری دیگر قرار دهد چنانکه در
 این آیه «یقولون لئن رجعنا الی المدینه
 لیخرجننا منها الا نلک ولله العزة و
 لرسوله وللمؤمنین» و در کلام متافقین امر
 کنایه از خودشان و اذل کنایه از مؤمنان
 است که خداوند در رد آنها عزت را صفت
 غیر متافق قرار داده است و ازین قبیل

است

رباسی گوید

گفت حوایت هیچ میآید به چشم
 گفتم آری تا به بیم روی تو
 گفت رفتی سوی باغ و بوستان
 گفتم آری بشوم تا بهوی تو
 گفت میشاید تو را زنجیر و بند

گفتم آری حلقه کیسوی تو
 (از ابدح ص ۲۳۶ - ۲۳۷)

قونویه - (اصطلاح عرفانی) فرق
 از متصوفه به شیخ صدرالدین محمد بن
 اسحق قونوی منسوب است و قونیه از
 شهرهای روم (اسیای صغیر) است و مولانا
 جلال الدین مولوی و حسام الدین چلبی و
 شمس تبریزی و بسیاری از مشایخ از
 آنندواریند .

گویند که مولانا به مجلس شیخ صدر
 اندین درآمد. شیخ سجاده خود را پایشان
 دراز کرد. مولانا نپذیرفت و گفت بقیامت
 چگونه اگر چنین بی ادبی کنم. شیخ گفت
 سجاده ای که ترا نشاید مرا نیز نشاید و
 سجاده بیکسوی افکند و فرمود
 لوکان فسا للاهوتة سورة

هی است لا ائنی ولا اترو
 و نیز شیخ صدرالدین در حق مولانا
 گفته است: خوانسالار فقر محمدی اوست
 و ما نیز بطعیل وی ذوق کنیم...
 (از طرائق الحقائق - ج ۲ - ص
 ۱۶۱) .

قول جازم - (اصطلاح منطقی)
 قضیه که حقیق یقین باشد قول جازم و
 برهان خوانند

(اساس الاقتباس ص ۳۴۲ - مصنفات
 بابا ج ۲ ص ۳۸) .

قبول شارح - (اصطلاح منطقی)

معلومات تصویری بدیهی که موجب وصول به سببولات تصویری است معرف و قول شارح نامند .

(نستور ج ۳ ص ۱۲۰) .

قهار - (اصطلاح کلامی و عرفانی)

ذات حق است باعتبار صفت قهاریت که اوست، قهار بالاستحقاق.

(از تفسیر حدائق ص ۶۰۶) .

قهر - (اصطلاح عرفانی)

عبارات اهل الله است که از روزگاران خود بیان کنند و مراد از آن تأیید حق باشد بقاء کردن مرادها و پادداشتن نفس است از آرزوها «هوانتاهر قوی عبده» و مراد از لطف تأیید حق باشد

پیشام سر و دوام مشاهدت و قرار حال اندر درجت استقامت تا حدی که گروهی گفته اند که کرامت از حق حصول مراد است .

در شطحیات است: وضع قدم بر دوزخ تجلی قسرب قدم حدوث را فعل او ، بقا از صفت اوست، صفت او ذات اوست ، واحدی است من جمیع الوجوه از قهر به قهر تجلی کند، قهرم قدم عیس کسه است، هر قهر فعل غالب شود، تا قهر فعل از قهر قدم هر کنند؟ تأیید حق است بقاء کردن مرادها و پادداشتن نفس آرزوها چنانکه لطف تأیید حق باشد پیشا سر و دوام مشاهدت و قرار حال اندر درجت استقامت تا حدی که گروهی گفته اند که کرامت از حق حصول مراد است

(از شطحیات و کشف المحجوب ص

۵۹۳) .

قهری - (اصطلاح بدیهی)

یا مدعی و گریه که امر از کلمه آخر شروع کرده معکوس نماید، نظم یا نثری دیگر بدست آید صحیح اللفظ والمعنی باشد، الجفاء یا فی الوفاء که میشود «الوفاء یا فی الجفاء» سلمان گوید: باحسان توئی حاتم برفعت توئی کسری، بمرمان توئی اصف بپرهان توئی عیسی.. که ممکن است گفته شود عیسی توئی به پرهان ...

(از ابداع ص ۲۳۵) .

قیادت - (اصطلاح فقهی)

سمی و کوشش برای جمع میان دو محرم برای جماع است و این شمل از گناهان کبیره است.

(از شرح لیمه ج ۲ ص ۲۹۵) .

در معتقدالاسامیه آمده است :

هر که مردی را با زنی یا با کودکی جمع کند، همنا و پنج تازیانه لازم بود، اگر مرد باشد یا زن، آزاد باشد یا بنده، سر او بپایند تراشیدن و در شهر مشهور گردانیدن، و با زن نیز این معامله کردن و اگر بار دوم همین کند؛ حدش پرتند، و از شهرش بیرون کنند، و اگر سوم بار رجوع کند، روایت کرده اند که حدش برتند، و اگر چهارم باشد، توبه بر وی عرضه کنند، اگر قبول نکند؛ ویرا بکشند، و پنجم بار بکشند بی آنکه ارو توبه بخواهند.

(معتقدالاسامیه ص ۵۹۹)

قیاس - (اصطلاح منطقی و اصولی)

در منطق قیاس گفتاری است مرکب از دو یا چند قضیه که تسلیم بآن موجب

تسلیم و پذیرش قول دیگر میباشد که نتیجه آنست.

حواجه طوسی در تعریف قیاس گوید: قیاس قوی باشد مشتمل بر زیادت از یک قول چارم چنانکه از وضع آن قولها با لذات قولی دیگر چارم معین بر سبیل اضطرار آید مثال و هر انسان حیوانست و هر حیوان جسم است نتیجه هر انسان جسم است.

(اساس الاقتباس ص ۱۸۶)

صدق قیاس مستلزم صدق نتیجه می‌شود و کذب نتیجه مستلزم کذب قیاس اما از کذب قیاس کذب نتیجه لازم نیاید و نه از صدق نتیجه صدق قیاس چه این لازم همیشه از ملزوم است.

پس همواره بود که قیاس کاذب بود و نتیجه صادق نه بر آن وجه که اصدق آن نتیجه مستفاد از آن قیاس باشد بلکه بر آن وجه که آن نتیجه می نفس الامر صادق بود.

(اساس الاقتباس ص ۲۹۸ و رجوع به اخوان ج ۳ ص ۶۱۷ - تصویر ص ۳۴۳ شود).

شیخ الرئیس گوید: قیاس بر دو قسم است: یکی قیاس فی نفسه که مقدمات آن فی نفس صادق بود و اعرف از نتیجه باشد نزد عقلاء و می نفس الامر هیأت ترکیبی آن و دیگری قیاسی که مقدمات آن نزد متکلم صادق باشد ولو آنکه فی نفس الامر صادق نباشد و یا آنکه فی نفس الامر صادق باشد و لکن عرف از نتیجه حاصله از آن نباشد.

(از شفا ج ۲ ص ۵۴۵).

شهاب الدین سهروردی در باب

قیاسات بیانی دارد

هر قیاس حداقل مرکب از دو قضیه حواری بود زیرا اگر در قیاسات یکی از مصداق آن خود به تنهایی همه نتیجه را عیا در بر داشته باشد اینگونه قیاسات، شرطی میباشد که در هر يك از دو فرض وضع «مقدم» و رفع «نتیجه» برای بدست آمدن نتیجه مطلوب نیاز به قضیه دیگری باشد که همان مقدمه دیگر خواهد بود و با چهار دو مقدمه پدید میاید، اینگونه قیاسات استثنائی خواهد بود.

و هر گاه يك قضیه قیاس مناسب با يك جزء مطلوب باشد و یکی از دو جزء مطلوب را در بر داشته باشد با چهار باید قضیه دیگری باشد که مناسب با جزء دوم باشد یعنی پاره دوم نتیجه را در بر داشته باشد و آن قضیه مقدمه دیگر قیاس خواهد بود و بدین ترتیب دو مقدمه بوجود میاید. اینگونه قیاس، قیاس اقترانی خواهد بود و بدین نام خوانده میشود زیرا هر يك از دو جزء مطلوب مندرج در یکی از دو مقدمه میباشد.

و همانطور که هر قیاس حداقل مرکب از دو قضیه است و کمتر از آن نتواند باشد، يك قیاس از پیش از دو قضیه مرکب نمی‌شود زیرا مطلوب را پیش از دو جزء نمی‌باشد و هر گاه در قیاسات اقترانی هر يك از دو قضیه مناسب با يك جزء مطلوب باشد و یکی از دو جزء آنرا در بر داشته باشد ممکن نیست که مقدمه سوم و یا جزء سوم بدان افزوده و ضمیمه شود و جایی برای پیوند قضیه سوم نمی‌باشد.

در قیاسات شرطی در نوع استثنائی

سلب -

بدانکه فرق و امتیاز بین سلب و آنگاه که در قضیه موجهه معدوله باشد و آنگاه که در قضیه سالبه محصله باشد یعنی آن گاه که سلب قطع کننده و بر طرف کننده نسبت ایجاد می باشد این است که در نوع و قسم اول یعنی موجهه معدوله صحیح نیست که موضوع آن معدوم باشد و حمل بر معدوم شود زیرا در قضیه موجهه ثبوت موضوع ضروری است و محمول چنین قضیه باید حمل بر امری ثابت شود البت را امری ثابت باید بر خلاف قسم دوم که نسبت و حمل منفی جایز است که حمل بر امری غیر ثابت و منفی شود.

لکن این فرق و امتیاز تنها در قضایای تخصیصیه است نه در قضایای محیطیه و محصورات دیگر .

زیرا هرگاه بگوئی وکل انسان هو هیو سحره و یا بگوئی ولاشی من الانسان بحجره در هر دو نوع قضیه یعنی قضیه اول که موجهه معدوله است و قضیه دوم که سالبه محصله است حکم بر يك يك از افراد موصوف بانسانیت شده است نهایت آنکه موجهه معدوله مشتمل بر درعده حمل است یکی حمل عنوان موضوع بر آن و دیگر حمل محمول و لکن سالبه بسیطه از مقد حمل محمول عاری است لکن محمول به حمل وصف عنوانی موضوع میباشد و بنابراین ناچار باید همه افراد موصوف بانسانیت متحقق و موجود باشد اهم ال خارج یا در ذهن تا درست باشد که موصوف به وصف حمل عنوانی شوند

و چون در قضایای محصوره بین سالبه بسیطه و موجهه معدوله از این جهت

آن تنها بآن مقدمه که استثناء انجام میگیرد قیاس کامل تحقق میپذیرد.

ولکن جایز است که قیاسات متعدد و بسیاری باشند که همه مثبت و پایدار کننده دو مقدمه يك قیاس باشند و باید دانست که هر قضیه که جزء قیاس شود مقصده نامیده میشود . و در قبیل اقترانی ناچار باید هر دو مقدمه آن در يك امر مشترك باشند و آن امر مشترك را حد اوسط نامند و هر يك از موضوع و یا محمول آن دو مقدمه را حد نامند.

و حد اوسط که مشترك در هر دو مقدمه است بناچار باید یا محمول در یکی از آن دو مقدمه و موضوع در آن دیگر باشد و یا موضوع در هر دو و یا محمول در هر دو و از این فروض خالی نباشد . و بجز حد اوسط یعنی دو طرف دیگر قیاس را دو طرف نتیجه گویند.

و نتیجه همیشه پس از حذف حد اوسط از ترکیب دو طرف دیگر حاصل میشود و بناچار باید حد اوسط در نتیجه گیری حذف شود.

هرگاه حد متكرر یعنی حد اوسط موضوع مقدمه اول و محمول مقدمه دوم باشد «سیاق» بعید بوجود میاید که بسیار دور از ذهن است که قیاس بودن آن از لحاظ و توجه به خودش دریافته نمی شود و بنابراین این شکل را از ضروب نتیجه بیرون گردیم.

و «سیاق» تام و کامل از اقترانیات همان سیاقی است که حد اوسط محمول در مقدمه اول و موضوع در مقدمه دوم باشد .

و در اینجا دقیقه است اشرافی در

در واقع و نفس‌الامری ناطقیت از آن برداشته نمیشود و مرفوع نمی‌گردد لکن ما را رسد که از قطع نظر کنیم و برای آن بعضی سهل‌بازی می‌کنیم و مثلاً نام آنرا «ده» بگذاریم و بدین ترتیب گفته شود «کل و ناطق» و «کل ناطق ضالحک» است صمیمه نمائیم تا نتیجه دهد «بعض الحیوان ضالحک» زیرا «ده» باین فرص نام آن حیوان است که «در بعض الحیوان انسان» میباشد و چگونه میتوان نام آنرا عیاً بر آن حمل کرد.

و در اینجا یعنی در سیاق اتم و یا در مقدمه آن هرگاه سلبی باشد طبق قاعده بصورت جزء قرار داده میشود و گفته میشود «کل انسان حیوان فهو غیر حیره» که نتیجه دهد «کل انسان هو غیر حیره» و باین نیازی به تکرر ضروب و حذف بعضی از آن ضروب و بقاء

و اعتبار بعضی دیگر نمی‌باشد و باین چون حکم از مقدمه و طرف دوم یعنی اکبر بسوی مقدمه و طرف اول یعنی اصغر سرایت میکند و جریان می‌یابد یعنی حکم از اکبر باصغر متعدی و منتقل میشود و این امر بسبب و میانجی حد اوسط انجام می‌گیرد باین جهت جهت در قصیه ضروریه بقاء در هر دو مقدمه و یا در یکی از آن دو جزء محمول قرار می‌گیرد تا بدین وسیله حکم با قید این جهت از اکبر باصغر متعدی شود. مانند «کل انسان بالضرورة هو ممکن الکتابه» و «کل ممکن الکتابه فهو بالضرورة واجب الحیوانیه او ممکن المشی» که نتیجه میدهد «کل انسان بالضرورة واجب الحیوانیه» او ممکن المشی اعتبار بعضی دیگر

یعنی لزوم وجود موضوع فرقی نیست بنابراین در تمام قصایای محصوره محیطه باید حرف سلب جزء موضوع یا محمول قرار گیرد تا آنکه تنها یک نوع قصیه باقی بماند و آن قصیه موجهه محیطه باشد و این کار را برای این کنیم که اشتباهی در نقل اجزاء قصیه در مقدمات قیاسها حاصل نشود و اما اینکه چرا حرف سلب را اصولاً از قصیه حذف نمی‌کنیم بدین جهت است که حرف سلب نیز یکی از اجزائی است که در قصیه بودن قصیه سالبه مدخلیت دارد و چنانکه بیان شد سلب خود جزء تصدیق است در اینگونه قصایا و اگر برداشته شود قصیه ناقص خواهد شد و بنابراین حرف سلب را جزئی از قصیه موجهه قرار میدهم یعنی میتوان جزء موجهه ذکر می‌کنیم نه بطور مطلق میتوان یکی از اجزاء قصیه زیر را پیش از این بدانستی که اینجا امتناع مگر از ذکر سلب ضروری بی‌نیاز میگرداند و نیز بدانستی که سلب و ایجاب قصیه ممکنه یکسان میباشد موجهه آن منقلب به سالبه و سالبه آن منقلب به موجهه میگردد.

سیاق اتم یعنی شکل نخستین را یک صورت و یک ضرب از ضروب نتیجه‌دهنده پیش نمی‌باشد و آن یک ضرب و یک صورت این است که گفته شود «کل ج ب پته» و «کل ج ا پته» که نتیجه دهد «کل ج ا پته» مطابق قواعد و اصول ما هرگاه مقدمه جزئی باشد ناچار باید آنرا مستغرقه نمائیم مانند این قیاس که گوئی «بعض الحیوان ناطق» و «کل ناطق ضالحک» که باید مطابق قاعده ما آن بعض را با قطع نظر از ناطقیت نامی نهیم و اگر چه

نمی باشد.

و بنابراین میاری به تطویل و پس
گوئی در باب مختلطات نمی باشد و بلکه
همان ضوابط اشراقی که در بابقیاسات
و محصورات و سلوب و غیره اشارت کردیم
کافی است و اقصای گسده است.

اما دو سیاق دیگر یعنی شکل دوم
و سوم از دنباله های این سیاق اند یعنی
شکل اول و در اینجا قاعده ایست
قاعده اشراقیات در شکل دوم.

و آن قاعده اشراقی در باب شکل
دوم این است که هرگاه بنابر قاعده ما
مقدمتین قیاس در سیاق دوم عبارت باشد
از دو قضیه محیطه مختلف الموضوع

و قهراً چنین است پس محتمل است
که محمول یکی از دو مقدمه بر دیگری
یعنی بر موضوع آن مقدمه دیگر اذیت
شود. حال از تمام وجوه تباین باشد و
الیات آن ناممکن باشد «کل انسان
حیوان و لا شئی من الاله بحدیوان»

و یا از بعضی وجوه مانند «کل صیال
فرس و لا شئی من الانسان فرس»

پس ما بطور یقین میدانیم که هر
گاه یکی از آن دو موضوع آن دو مقدمه
از چیزهائی بود که بتوان تصور کرد که
داخل در تحت موضوع آن دیگر باشد، محال
نخواهد بود که محمول آنهم حمل بر آن
موضوعی شود که موضوع آن داخل در
تحت آن بود در حال که محال است. و
بنابراین در این سیاق مستنیع است که
مصادیق یکی از آن دو موضوع متصف
ند دیگری شود.

و هر کدام که در اینجا و در این
سیاق موضوع نتیجه قرار داده شود و هر

کدام محمول بر حال ضروریه بتاثیر باشد
مانند «بالضرورة لاشئی من الانسان یاله»
یا «لا شئی من الا له پاساره» و همین
طور «لا شئی من الصیال پاسانه» و یا
«لا شئی من الانسان یصحله» و هلت این
امر و اینکه نتیجه این دو قضیه ضروریه
بتاثیر است یا از جهت امتناع حمل محمول
این نتیجه خواهد بود یعنی آنچه در اصل
یکی از دو موضوع بوده است بر موضوع
خود که عیناً همان موضوع آن دیگر است
و یا از جهت وجوب سلب نتیجه است که
مانی از سلب یکی از دو موضوع است از
آن دیگر.

پس آنچه در دو مقدمه از جهات یا
سلوب وجود دارد باید جزء محمول قرار
گیرد مانند «کل انسان بالضرورة ممکن
الکتابیه» و «کل حیر بالضرورة مستنیع
الکتابیه»

که نتیجه میشود «الانسان بالضرورة
مستنیع الحیریه» و بنابراین در این سیاق
بخصوص اتحاد محمول از تمام وجوه نیز
شرط نبود و بلکه شرکت و اتحادی که
در محمول دو مقدمه این سیاق معتبر است
در ماوراء جهتی است که جزء محمول
شده است یعنی در سوای آن جهت باید
متحد باشند.

و بنابراین در این سیاق جایز است
که دو جهت در دو مقدمه اش متفاوت
باشند.

و بیان الیات آن از راه سیاق اول
این است که گفته شود که: این دو گفتار
عبارت از دو قضیه بود که آنچه بر
موضوع یکی از آن دو ممکن است بر موضوع
آن دیگر محال است و هر دو قضیه که آنچه

بر موضوع یکی از آن دو ممکن بود بر موضوع آن دگر محال باشد بناچار و بالضرورة موضوعات آن دو قضیه متباین بودند و نتیجه این بود که «این دو گفتار دو قضیه میباشد که موضوع آنها بالضرورة متباین است» و مطلوب حاصل میشود و همانطور که تفایر در دو مقننه آن جایز بود هرگاه قضیه پتاقه باشد و محمول اصلی آن ممکن النسبة و یا واجب النسبة باشد لازم است که دو موضوع آن متباین باشند .

زیرا وجوب نسبتی که در یکی از آن دو قضیه است بر موضوع قضیه دیگری که ممکن النسبة است مستنع و امکانی که در آن قضیه است بر موضوع آن قضیه دیگری مستنع بود .

و همین طور است هرگاه قضیه پتاقه بود و محمول یکی از دو مقدمه ممکن النسبة و دیگری مستنع النسبة بود که بآن طریق که گفتیم لازم است موضوعین آن دو متباین باشند .

و هرگاه در این سیاق قضیه جزئی وجود داشته باشد طبق قاعدة که سابقا گفتیم بصورت کلی درمیآید و البته ما واجب نمیدانیم که در احاد مقدمات علوم این عمل یعنی قراردادن جزئی را بصورت کلی و سائب را بصورت موجب و قیصر ضروری را ضروری بکار برده شود و جریان یابد بلکه منظور ما این است که هرگاه باین قانون عمل کردیم و ضابطه آنرا بدانستیم بمر دو قضیه و یا مقدمه که برخوردیم که مختلف الموضوع باشند بطوریکه نتوان محمول یکی را بر موضوع دیگری اثبات کرده اعم از موجه و یا صالیه،

کسبه و یا جزئی ضروری و یا غیره در میابیم و میدانیم که حال و وضع آن چنین است و ما تطویل و پرگوئی مشائیان را در ضروب مستجه و بیان انتاج واختلاطات را بر خداوندان آن وامیگذاریم . و نیز برای اثبات این سیاق بیان دیگری است در راه قیاس شرطیات باین بیان که اگر موضوع این دو مقدمه از چیزهائی بود که صحیح بود دخول یکی از آن دو در آن دگر پس لازم آید آنچه واجب است بر جزئیات یکی از آن دو ممکن باشد بر جزئیات آن دگر و یا مستنع باشد و در این صورت بترتیب و طریق قیاس استثنائی «تقیص ثانی» استثناء میشود تا «تقیص مقدم» را نتیجه دهد .

قاعده اشراقی در شکل سوم .

قاعده اشراقیان در این شکل این است که هرگاه چیز بمبسی را بیابیم که مثلا بمسائل حد اوسط در شکل سوم متصف بود محمول شده باشد در میابیم و میدانیم که افرادی از یکی از دو محمول یعنی اصغر موصوف به محمول آن دگر بود یعنی اکثر بالضرورة و بمر طریق که باشد چنانکه از مثال «زید حیوان» و «زید انسان» در میابیم که چیزی و افرادی از «حیوان» «انسان» است و برعکس دانسته میشود که چیزی و افرادی از «انسان» نیز «حیوان» است بمر طریق که باشد این مثال در قضایای شاخصه است. پس هرگاه آن چیز مدین بمسی حد اوسط معنی عام و کلی باشد باید جزئیات را بصورت کلی و مستغرقه گردانیم تا هم صوری و هم کسری قاعدة ما معیله شود .

مانند «کل انسان حیوان و کل انسان

زیرا بعضی خود داخل در کل است و باین طریق متیقن است که چیزی واحد موصوف بهر دو محمول میشود و در نتیجه لازم میاید که افرادی از یکی از دو محمول متصف بآن دگر شود و مطلوب حاصل گردد .

و در این شکل لازم نیست که هر يك از دو محمول متصف بدیگری شود و بلکه آنچه لازم بود این است که بعضی از افراد یکی از آن دو آن دگر بود مانند «بعضی جسم حیوان و بعضی الحيوان ناطق» .

زیرا چه بسا دو محمول و یا یکی از آن دو همتا از موضوعی بود که حد واسطه و طرف دیگر است

و باینرا این همانطور که گفته شد لازم نیست که هر يك از آن دو متصف بدیگری شود و بلکه آنچه لازم است آنست که افرادی از هر يك از آن دو باینستمتصف به آن-دگر شود .

و هرگاه جهات و سلوب را در مقدمات این سیاق جزء محمول قرار دهیم چنانکه در شکل اول و دوم نیز گفته شد از ضروب و اقسام دیگر و محتلفات بی نیاز خواهیم بود .

و مدار این شکل بر يك امر خواهد بود و آن این است که بعضی از افراد یکی از مقدمات آن بطور یقین یعنی حد اوسط که موضوع در هر دو مقدمه است متصف شود بدو امر که عبارت از اصغر و اکبر باشد .

و بیان این شکل از راه شکل اول این است که «این دو گفتار عبارت از دو قسمیه میباشد که در آن دو چیزی و افرادی بودند که متصف بهر دو محمول شوند و

ناطق» و بدین طریق چیزی معین منحصر گردد در اتصاف بدو امر و لازم آید که بعضی از هر يك آن دگر بود .

و هرگاه در این سیاق بعضی از چیزی موصوف یکی از دو محمول بود مانند «بعضی الحيوان انسان» و یا موصوف بهر دو محمول بود مانند «بعضی الاسماك كاتب بالفعل» و «بعضی الاسماك ضاحك بالفعل» که افرادی از انسان در عین اتصاف به کتابت بالفعل متصف به ضاحکیت بالفعل میباشد اگر طبق قاعدة اشراق آن بعضی معین شود بامی بری آن گذارده شود و بصورت مستغرقه و کلی درآید حال آن در محصر کردن چیزی معین موصوف بدو امر مانند حال بعضیه شود و در این هنگام حرف سلب نیز جزء محمول میشود پس متغیر به نتیجه مطلوب میشود .

و پس از اینکه حرف سلب جزء محمول قرار گرفت «اوسط» در تمام مواضع در این شکل موصوف بدو طرف میشود بدون احتیاج به صائب .

و هرگاه در هر دو مقدمه حرف سلب بود و هر دو حرف سلب جزء محمول قرار گیرد باز هم به همان صورت بمدوله منتج خواهد بود مانند «کل انسان هو لا طائر» و «کل انسان هو لا فرس» که نتیجه موجیه میشود یعنی این نتیجه حاصل میشود که «بعضی از افراد و موجوداتی که موصوف بلامتوینت اند موصوف بلامتوینت اند»

و هرگاه یکی از دو مقدمه مستغرقه باشد مانند «کل انسان حیوان» و دیگری غیر مستغرق مانند «بعضی الانسان كاتب بالفعل» اگر طرفین در موضوع مشترك باشند کافی است .

می‌آید مانند اینکه «ا» و «ب» هرگاه «لاشئی من ج ب» درست نباشد پس لااقل «بعض ج ب» که نقیض آنست درست خواهد بود و از طرفی این مقدمه که «کل ب ا» درست است و بنابراین نتیجه این میشود که هرگاه «لاشئی من ج ب» درست نباشد لازم آید و نتیجه دهد که «بعض ج ا» درست باشد.

و ترا رسد که این نتیجه حاصل را که «بعض ج ا» است طبق قاعده اطلاق بصورت قضیه محیطه درآوری باین ترتیب که نقیض مطلوب را که «تالی» شرطیه است بمی «بعض ج ب» را بصورت قضیه محیطه درآوری و نام آنرا «ده» گذاری و در این صورت شکل قیاس این میشود که هرگاه «لاشئی من ج ب» درست نباشد پس «کل ب ا» درست باشد و از طرفی میدانیم که «کل ب ا» است و بنابراین نتیجه دهد که هرگاه «لاشئی من ج ب» درست نباشد پس «کل د ا» درست خواهد بود و بمثلث دلایلی پس از آنکه نقیض مطلوب که تالی شرطیه است بصورت محیطه درآمد نقیض تالی را استثناء کنی که «لاشئی من ج ا» است بمی در این صورت نتیجه نقیض مقدم میشود.

در هر حال در قیاس خلف این امر بیان و روشن میشود که نتیجه محال نه از مقدمه صادق حاصل شده است و نه از ترتیب و شکل قیاس و بنابراین از ناحیه نقیض مطلوب است.

در موارد قیاسات پرهانی،

در دانش‌های حقیقی بجز پرهان چیز دیگری بکار نیاید و آن یعنی پرهان عبارت از قیاسی بود که از مقدمات یقینی

هر دو قضیه که در آنها افرادی بودند که متصف بهم دو محمول شوند پس بعضی از موضوعات یکی از دو محمول آن متصف با آن دیگر شود و این دوگانه این چنین است و بدین ترتیب بسیاری از تطویلات و درازگوئیه‌ها از ما برداشته میشود.

در اقتراعیات شرطیه

گاه از قضایای شرطیه بر قیاسات اقتراعی ترکیب میشود همانطور که از حملیات، مثال قیاس مرکب از مشروطیات متصله «هر آن گاه افتاب برآمده باشد روز موجود باشد و هر آنگاه که روز موجود باشد ستارگان پنهان باشند» که نتیجه دهد «هر آنگاه که افتاب برآمده باشد ستارگان پنهان باشند».

و شرایط و حدود در قیاسات اقتراعی که مرکب باشد از شرطیات منفصله مانند همان شرطی است که در قیاسات مرکب از شرطی است که در قیاسات مرکب از حملیات گفته شد.

و گاه باشد که قیاسی مرکب از شرطیه و حملیه شود و آنچه نزدیک به طبع و با آن سازگار بود آن نوع و شکلی است که شرکت بهم مقدمین آن در تالی بود و قضیه حملیه کبرای قیاسی بود مانند «کُلما کان کل ج ب فکل ه د و کل د ا» پس نتیجه که حاصل میشود «شرطیه متصله خواهد بود که مقدم آن حیناً مقدم صغری و تالی آن نتیجه تالی و حملیه است» مانند «کُلما کان ج ب فکل ه ا» قیاسی که در آن حقیقت مطلوب

بسبب ابطال نقیض آن روشن و ثابت میشود قیاس خلف نامیده میشود و آن از دو قیاس اقتراعی و استثنائی ترکیب

آن در امان باشد و از را یقین شود که این امر نه بر حسب اتفاق بود، بمانند آنکه حکم کنی که وزدن با تازیانه رنج آور بوده و باید دانست که اینگونه احکام از راه استقرار حاصل نمیشود زیرا استقرار در تمام موارد افاده یقین نکند

استقرار و آن عبارت از حکمی کلی است که از راه جزئیات و بررسی موارد بسیار بدست آید پس هرگاه حکم حاصل از استقرار شامل تمام جزئیات شود استقرار تام خواهد بود مانند اینکه گوئی «حیوان» نبات و جماد متعیناند» پس هر جسمی متعین بوده اینگونه احکام استقرائی مفید یقین بوند و هرگاه حکم حاصل از راه استقرار شامل تمام جزئیات نفوذ استقرار ناقص خواهد بود و چون استقرار بدین معنی باشد و عبارت از این امر بود درمیابیم که حکم ما برایکه «کل انسان اذ لم یقطع کرامه لایمیش» تنها حکمی است که از راه بررسی اوضاع و احوال جزئیات بسیار حاصل شود و بیان شد که هرگاه افراد و جزئیاتی که مورد بررسی قرار میگیرند و باستاند آنها حکمی کلی حاصل میشود از یک نوع باشد افاده یقین میکند و استقرار تام خواهد بود و هرگاه افراد بررسی شده متحد النوع نبوند گاه باشد که مفید یقین نبوند مانند حکم تو باینکه «هر جانوری در هنگام خوردن فک زیرین را بچباند» بدیهی است که این حکم از راه استقرار و بررسی افرادی حاصل شده است که مورد و مشاهده تو بوده است.

و حال آنکه روایات که حکم جانورانی که ندیده بلاگونه آنچه دیده بود مثلا بمانند تمساح - متواترات - متواترات

تشکیل و ترکیب شده باشد و آنچه از علوم و دانشها بطور یقین از راه مقدمات حاصل میشود سه نوع است پس مقدمات یقینی بر سه دسته و یا سه نوع اند، زیرا معلومات و آنچه از مقدمات بدست میآید یا از نوع اولیات اند و آنها آن نوع معلوماتی میباشد که حصول و تصدیق آنها متوقف بر غیر از تصور حدود و دو طرف قضیه نباشد و اینگونه دانشها اگرچه از راه کسب هم باشد باز جزء اولیات محسوب میشوند زیرا پس از تصور حدود و اطراف و موضوع و محمول آن کسی نتواند سکر آن شود و تصور حدود و اطراف آن در حصول یقین کافی بود.

مانند حکم باینکه «کل پرورگزی از جزء است» و یا «هیزهائی که سلولهای امری میباشد همه با یکدیگر سازیده» و یا اینکه «سباهی و سپیدی در یک محل جمع نمیشوند»

و یا معلوماتی میباشد که از راه مشاهدات حاصل شده است یعنی آنچه بقوای ظاهره و یا باطنه تو درآید «مانند محسوسات» مانند علم تو باینکه «آفتاب نور دهنده و روشن کننده است» و یا اینکه تو را شهودی و ضابط است

و باید بدانی که مشاهدات تو برای غیر تو حجت نبود مادام که شعور و مشاعر او نیز بمانند مشاعر و شعور تو نباشد و یا معلومات حاصل از مقدمات حدسی و از نوع حدسیات میباشد و حدسیات را بر اساس قاعده اشراق اقلیمی است:

مجربیات و آن عبارت از مشاهدات متکرره است که بسبب تکرار یقین آورد بدانسان که نفس انسان از اتفاقی بودن

متعدّدانوع بررسی شوند و بدیهی است که اگر امور بررسی شده متحد النوع باشد حکم کلی قطعی صادر میشود و اگر متحد النوع نباشد بناچار حکم ظنی است و استقراء ناقص است.

یعنی ضابطه کثرت و عدم کثرت گواهان حصول یقین و عدم آن میباشد و حدی معین وجود ندارد در باب خبرمقواتر در مباحث اصولی بحث شده است که بعضی از اصولیان حد نصایی معین کرده اند لول اشهر این است که ضابطه آن همان حصول اطمینان و یقین میباشد.

زیرا گاه باشد که بواسطه تعدّد کسی یقین حاصل شود و گاه باشد که با وجود بسیاری گواهان یقین حاصل شود.

اما مقدمات و مواد قضایائی که کلاً و یا بعضاً مفید یقین نبود عبارتند از

وهمیات، و همیات عبارت از قضایائی بود که وهم انسانی در بسیاری از موارد احکمی که در محسوسات جریان دارد درست است در امور نامحسوس و معقولات جریان دهد و همان حکمی که در محسوسات کرده است در معقولات کند و بدیهی است که این امر مادرست و ناصحیح بود باشد اینکه نفس وجود خود یا خرد خود را مکرر شود و همین طور متکسر وجود موجودی شود که در جهت و مکان ثبات و گاه باشد که عقل را در ترتیب مقدماتی که نتیجه قطعی و درست میدهد کمک و همراهی میکند یعنی همان نتیجه که نقیض حکم وهم است و هنگامیکه به

نیز از جمله حدسیات میباشد و آن عبارت از قضایائی است که انسان از جهت بسیاری گواهی گواهان و کثرت آنان به مرحله از اذهان و اعتقاد رسد که بطور یقین حکم کند و انسان را آرامش خاطر بخشد بطوریکه نفس وی را از تبانی گواهان بر کذب ایمان حاصل شود و بدیهی است که مورد گواهی باید از امور ممکنه باشد، سدید و ملائک کثرت و قلت گواهان همان حصول یقین و عدم آن خواهد بود و بنابراین ما را ترسد که شمار گواهان را در تعداد معین منحصر کنیم. زیرا پس باشد که از راه گواهی تعدادی بسیار کم از گواهان یقین حاصل شود و البته قرائن و نشانه های صحت و سقم مورد گواهی را در همه این امور مصطفیت تمامی است زیرا از همین قرائن و نشانه ها است که هرگاه مقرون بگواهی گواهان شود انسان را یقین خاصی حاصل آید و در نتیجه حکم یقینی کند.

و باید دانست که حدسیات تو برای غیر تو حجت نخواهد بود مدام که همان حدسیات با خصوصیات آن که برای تو حاصل شده است برای آن دگر حاصل نگردد.

خلاصه کلام آنکه هرگاه حکم شامل تمام جزئیات خود استقراء تام است و اگر شامل تمام جزئیات نباشد غیر تام است در اینجا بعضی در باب استقراء تام و ناقص در بند امر چنین مستفاد میشود که هرگاه تمام موارد بررسی شود استقراء تام است والا ناقص است شیخ برای رفع این توهم گفته است که منظور از استقراء تام در موردی است که عدد بسیاری از امور

نتیجه مطلوب رسید از آنچه خود تسلیم شده است و پذیرفته است باز میگردد و سر باز میزنند.

و بطور کلی هر امری و حکمی و همی که مخالف با موجب و مقتضای خرد باشد باطل است و هیچگاه عقل حکمی گسسته مخالف با مقتضای حکمی عقلی دیگری باشد نمی‌کند برخلاف و هم که احکامی سابقین و مخالف با احکام عقل صادر میکنند.

مشهورات، مشهورات عبارت از قضایائی است که عقل با توجه باعتراف مردم بدان از نظر مصلحت عامه یا رقت و حمیت و یا حالات انفعالی و یا عادات شرایع و آداب و جز آنها حکم بآنها میکنند.

مشهورات نیز مانند و همیات گاهی فطری باشند و گاهی غیر فطری.

ارجحه مشهورات غیر فطری آسمانی میباشد که بوسیله حجت و برهان روشن میشوند مانند حکم ما پایتکه «مادانی زشت است»

و بعضی از مشهورات متداوله اصلا باطل و نادرست بود چنانکه مردم گویند «برادرت را پاری ده گرچه ستمگر بوده و گاه باشد که پاره از اولیات بدان جهت که همه مردمان بدان اعتراش کنند جزء مشهورات باشد.

مقبولات - مقبولات قضایائی است که از شخص گرفته شود که درباره وی اعتقادی کامل بود خواه این اعتقاد از جهت مؤیت و فزونی خرد وی بود و یا از جهت امر آسمانی باشد و بالاخره اینگونه قضایا از کسی پذیرفته میشود که حسن گمانی خاص با او باشد.

مخیلات - مخیلات قضایائی است که آن هنگام که وارد بر نفس شود تأثیری عجیب در آن گذارد و نوع تأثیر آن بسبب حصول تصدیق نبود و بلکه بسبب حصول قضا، بسط بود اعم از آنکه فی نفس الامر درست باشد و یا نادرست بماند حکم تو باینکه مثلا «عسل تلخ و شہوع آلود است»

مشبهات - مشبهات عبارت از قضایائی است که عقل از جهت مشابهتی که با اموری دیگر دارند بآنها حکم میکند و این قضایا تزویر کنند و بسبب تزویری که آنها راست انسان را یا امری رایج و واجب القبول باشند اندازد و خود را معاف و شبه آن نمایند و ما در باب بیاطلاقه آنچه لازم است در این باب بیاوریم. در بطور کلی باید گفت که در پرهائهای علمی بحر قضایای یقینی بکار برده نشود خواه فطری باشد و خواه در قیاسی درست و صحیح باشد که آن مستثنی پس امور فطریه بود، در هر حال باید مقید یقین باشد.

قیاس قضایی

تمثیل عبارت از آلات حکمی باشد در امری جزئی از جهت ثبوت آن در جزئی دیگری که با وی در علت حکم مشترک باشد و بدین است که احکام تمثیلی مقصد یقین نبوت زیرا در احکام تمثیلی ادعا میشود که حکم شامل دو امر جزئی میشود بدان جهت که آن دو امر مقبول یک معنی مشترکند و خداوند را جدل این نوع قیاس را بدو راه بیان میکند یکی آنکه آن معنی واحدی که هر دو امر جزئی در آن مشترکند در هر کجا یافت شود متروک بان حکم خواهند بود و

و بالجملة:

قیاس در لغت تقدیر و مساوات باشد چنانکه گفته شود وقست الارض بالقصبة یعنی تقدیر کردم آنرا و وفلان لا یقاس بفلان یعنی لایسای و در اصطلاح اصولیان اجراء حکم اصل است در فرع از جهت جامعی که بین آنها است و آن جامع علت ثبوت حکم است در اصل و آن قیاس یا مستنبط العلة است یا منصوبه العلة در مورد قیاس مستنبط العلة مجتهدین شیعه و قدماء و متأخران و بعضی از علماء اهل سنت گویند عمل بدان حرام است و بیشتر علماء اهل سنت و جماعت گویند روا نباشد بداد عمل کرد بآیات و گویند روا نباشد بدان عمل کرد بآیات و اخباری استناد کنند از جمله آیاتی که دال بر حرمت عمل به ظن است و از جمله اخباری که در مقام ملذمت آمده است و «وصل هذه الامة برهة بالكتاب و برهة بالنسة و برهة بالقیاس و اذا فعلوا ذلك فقد ضلوا» و «ستفترق امتی علی بصع و سبعین فرقة اعظم فتنة قوم یقیسون الامور برایهم فیحرمون الحلال و یحللون الحرام»

در مورد قیاس مخصوص العلة تقریبا به حجیت آن گویند و آن قیاسی است که علة وعلیت امری برای حکم از کلام شارع دانسته شود نه از راه استنباط عقل خواه این علت صریح باشد و نص یا ظاهر یا جز آن مانند «لعلة کداء» یا «لجل کداء» یا از باب دلالت تنبیه و اشاره و بالجملة کثر فقها گویند هرگاه علت حکم یحوی مذکور باشد و قرائن و شواهدی باشد که سوی آن علت علتی دیگر نخواهد بود روا

آن حکم محقق میباشد و بالعکس هر کجا آن معنی شامل منتفی شود حکم منتفی خواهد بود و باین وجودا و عدما مثلزام و متقارن با حکم بودند و هر که از آنان از علت عدم جواز انکسار آن در در محل و موضعی که بر نغورده اند پرسیده شود بی اطلاعتند

در علوم نقلی قیاس را چند معنی است ۱- قانون که استنباط میشود از تتبع مفردات الفاظ موضوعه و جر آن مانند «کل و او متحرك ما قبلها تبدل الد» که قیاس صرفی نامند و آن از قبیل استقراء است ۲- قیاس لغوی و آن عبارت از چیزی است که از طرف واضح ثابت شده است که مثلا مقرر شده است مصدر باب استعمال بر وزن استعمال باشد ۳- قیاس منطقی که قیاس پرهانی و شعری باشد و قیاس اقتراعی.. و در نظر اهل سنت در فقه یکی از ادله احکام است و از آن عبارت از حکم بر معلومات است بمثل حکم ثابت بر معلوم دیگر از جهت اشتراك آن دو در علت حکم است پس موضوع حکم ثابت را اصل گویند و موضوع دیگر را فرع و مشترك را جامع و علت گویند و قیاس یا مستنبط است و یا منصوب، عمل بقیاس مستنبط در نظر شیعه روا نباشد و بالجملة قیاس مستنبط العلة را شیعه امامیه مردود میدانند و مخصوص العلة را برخی حجت میدانند و در نظر اهل مذاهب اربع تستثنی یکی از ادله احکام قیاس است و قیاس شعری را تمثیل گویند و آن مساوات فرع است با اصل در علت حکم و ارکان آن چهار است اصل، فرع، حکم اصلی و وجه جامع.

باشد تمدی حکم را از مورد مخصوص به
بیر مخصوص در جایی که همان علت
موجود باشد چنانکه گفته شده باشد
«المر حرام لانه مسکر» که در هر امری که
اسکار آورد حرمت جریان دارد و مانند
«اغسل ثوبك من احوال مالايك كل لعمه»
که معلوم میشود غیر مأكول بودن علت
است یعنی علت نجاست است و پرسیده شده
«صليت مع النجاسة» پاسخ داده شد «اعده
که معلوم میشود لباس نجس علت بطار
سار است و غیره و دیگر قیاس بطریق
اولی است و آن در موردی است که جامع
در آن نسبت به فرع اقوی از اصل باشد
که آنرا قیاس جلی هم گویند چنانکه تحریم
تأفیف بطریق اولی دلالت دارد بر تحریم
حرب شدید و علت در اصل اسف است
ت فرع البته این نوع را مفهوم موافق
هم گویند.

از حضرت صادق پرسیدند در مورد
مردی که انگشت زنی را قطع کرده بود
فرمودند بیست شتر دیه آن است سؤال شد
اگر سه انگشت باشد فرمودند سی شتر
سؤال شد چهار انگشت فرمودند بیست
شتر در این مورد سائل تعجب میکند و
علت را سؤال میکند پاسخ میدهد ایسر
حکم رسول خدا است و... آیا میخواهی
قیاس کنی و «السنة ادا قسمت معرفت» یا
«السنة ادا قسمت عقائد»

این استدلال را بر حرمت حمل
به قیاس کرده اند لکن همانطور که
بیان شد قیاس جلی و قیاس مخصوص
«العله» در حقیقت قیاس نیست و بیان حکم
است در مواردی مشابه از راه اشارات و
دلایل تشبیه و ایما

(از کتابی ص ۱۱۸۹ - تلویح
ص ۵۱۷ - قوانین ج ۲ ص ۷۹)
در معتقدالامامیه آمده است که
«از جهت عقل روا باشد که ما متمرد
باشیم بقیاس» زیرا که ممکن نیست کسی
قیاس صرفی باشد بپساختن احکام شرعی
و دلیل باشد بر آن.

ببینی که هیچ فرق نیست میان آنکه
شارع بر تحریم حمر نص کند و میان
آنکه نص کند بر آنکه علت در تحریم مستی
است.

اما عمل کردن بقیاس در شریعت
وارد نیست و هرچه در شریعت نباشد
الاثبات آن روا نباشد. از برای آنکه اثبات
و محتاج دلیل است و هرچه بر اثبات
از دلیل نباشد آن روا باشد.

و از برای این است که همه مسلمانان
«معاقر کرده اند بر آنکه وجوب سار ششم
مستقی است در شایستگی و وجوب زوره
ماه دوم، از برای عدم دلیل او.

و آنانکه اثبات قیاس میکنند عقلا
میگویند: چون خدای تعالی حمر حرام
کرد، و می بینیم که تحریم تابع سکر است.
هرگاه که سکر از وی زایل شد حلال شد،
دانستیم کسیه علت تحریم سکر است، و
تحریم سکر است در حمر.

جواب ایشان آنست که درین پیش از
آن نیست که نص حاصل است بر آنکه علت
تحریم سکر است در حمر.

اما آنکه هرچه در وی این سکر باشد،
تحریم آن معلوم نشود الا پس از آنکه
متمم باشد بقیاس، زیرا که اگرچه در
سکر موافق اوست شاید که در مصلحت
مخالف او باشد.

آسمان بر من سایه افکند، و کدام زمین مرا در بر دارد، چون در کتاب خدای رای خویش گویم .

و از هر خطاب روایت کرده‌اند .
وایاکم و اصحاب الرای، فانهم اعداء المسمی، یعنی: ای اصحاب رای حذر کنید که ایشان دشمنان سنت‌اند .

و غیر ایشان از صحابه که ذکر انکار ایشان اطنایی دارد .

گفتند: چون رسول ص معاذ را بیس فرستاد، ویرا گفت، بچه چیز حکم کنی؟ گفت به کتاب الله، گفت اگر نیایی؟ گفت هست رسول الله، گفت، اگر نیایی؟ گفت: «اجتهد برایی» اجتهد کم، رسول ص فرمودند: «والحمد لله الذی وفق رسولہ» و این نصی صریح است بصاحب اجتهد .

جواب آنستکه این از اخبار اعداد است، موجب ظن باشد، بظن اثبات اصول بتوان گردد، و قیاس از اصول است نزد شما

دیگر آنکه اسناد این خبر منقطع است، و هر که روایت میکند، اضافتش با جمعی از اصحاب معاذ میکند، و چون نقل کننده معلوم نباشد عمل بر وی روا نباشد، از آنکه ممکن باشد که غاسق باشد .

دیگر آنکه این خبر معارض است بآنکه روایت کرده‌اند که چون پیغمبر ص معاذ را گفت، اگر در کتاب و سنت نیایی؟ گفت: من پیش تو نویسم، و تو پیش من نویسی، و رسول ص فرمود: «الحمد لله الذی وفق رسول رسولہ» .

و هر چه درین باب میارند از اخبار معارض است بآنچه روایت کرده‌اند از

و آنانکه میگویند: ما شرعا معبدیم بقیاس، میگویند که، خدای تعالی گفته ست، «ماعتروا یا اولی الابصار»، و «اعتبار» قیاس است و ما مأمور بآن .

جواب آنستکه مسلم نیست که «اعتبار» قیاس است، بلکه مستعاد از «اعتبار» تدبیر و تمکر و اتماظ است، نه حکم بقیاس، و دلیل برین آنستکه کسی را که استعمال قیاس کند، ویرا «معتبر» نخوانند، چنانکه تمکر کننده را قیاس نگویند .

دیگر گویند: صحابه در مسائل بسیار با یکدیگر نزاع کردند، چون نصی نیافتند در آن مسائل بقیاس و اجتهد گفتند، و آنکه بقیاس نگفتند بر ایشان انکسار نکردند، و این دلیل است بر آنکه ایشان اجماع کردند بر قیاس .

جواب آنستکه نزاع ایشان دلالت میکند بر آن که نصی نیافتند، زیرا که هموار باشد که با یکدیگر نزاع کند در مسئله‌ای و بر آن مسئله نصی باشد، چنانکه در مسح پای و نشستن، یا وجود من خلاف کردند .

و انکار ناکردن بعضی، دلیل صحت و اتفاق نباشد، تا لازم آید که اجماع باشد بر قیاس، یا آنکه انکار کردند .

از امیرالمؤمنین علیه روایت کرده‌اند که او گفت، «اگر دین بقیاس گرفتندی، اندرون موزه بمسح اولیتر بودی از بیرون» و گفت «ایاکم والقیاس فی الاحکام» ، یعنی: بر شما باد که حذر کنید از قیاس کردن در حکم .

و از ابوبکر روایت کرده‌اند که او گفت: «ای سماء تظلمی و ای ارض تظلمی اذا قلت فی کتاب الله برایی» یعنی: کدام

تنقیحی شواهد قطع آور است و عبارت دیگر در قیاس بمعنی اول علت بودن جامع، احتمالی و یا ظنی است ولی در قیاس بمعنی اخیر، قطعی و غیر قابل تردید است و بهمین جهت در مذهب ما قیاس بمعنی اول تحریم و دوم تجویز شده است

ب. قیاس بطریق اولی : هر گاه علت جامع در فرع اقوی از اصل باشد در اینصورت قیاس فرع بر اصل را قیاس بطریق اولی گویند - مثلاً در آیة ولا تقل لهما ای که تافیف بر والدین تحریم گردیده است علت حرمت تافیف قبح آزار آنها است یعنی چون آزار والدین قبیح است لذا، تافیف آنها حرام میباشد - پس هر گاه ضرب و شتم شدیدتر از تافیف آنها باشد حکم حرمت بر آنها نیز بار شود این قیاس، قیاس بطریق اولی خواهد بود چه آنکه قبح آزار والدین (علت حکم) در ضرب و شتم (مرع) بیشتر از تافیف (اصل) موجود است. یعنی ضرب و شتم برای قبول حکم حرمت ناشی از قبح آزار، انسیب و اولی از تافیف میباشد

ج. قیاس جلی : در قیاس هر گاه عدم تأثیر جهات لارقه بین اصل و فرع مسلم و قطعی باشد در این صورت قیاس را قیاس جلی گویند مثلاً چنانچه عید مشترک را یکی از مالکین نسبت بسهمیه خود آزاد سازد در اینصورت بر حاکم واجب میگردد که سهام باقیه را تقویم نماید و چون این تقویم محصوراً در پاره عید واجب گردیده است لذا الحاق آن مشترک بر آن من باب قیاس جلی خواهد بود چه آنکه فارق بین او و عید (فرع و

رسول ص : دستمترق امتی علی بصر و بهمین فوکه ، اعظمهم فته علی امتی قوم یقیصون الامور برائهم فیهربون ابعلال ر یحمنون الحرام ، یعنی امت من یسه هفتادواند گروه شوند، بزرگترین فته بر امت من گروهی باشند که برای خویش قیاس کنندکارها را، حلال را حرام گردانند، و حرام را حلال.

و اگر مراد باجتهادات احکام شرع است بآنچه طریق او امارات و ظنون است، که نصوص و ادله قیاس از جمله است. و اگر مراد باو آنست که او را اماراتی و علاماتی نباشد، چون اجتهاد در قبله و قیمت متعلقات و غیر این، از جهت عقل تعبد باین وارد است ، و در بعضی عبادات تعبد باین وارد است چون اجتهاد در قبله و جزاء الصيد و قیمت آنچه تلف شده باشد .

(رجوع شود به معتقدالامامیه ص ۱۶۶ ، ۱۷۱)

در اصول رشاد آمده است

قیاس بر چندین قسم است و جمده

۱- قیاس مُنْتَجِ الْمَنَاطِ

۲- قیاس بطریق اولی

۳- قیاس جلی

۴- قیاس خفی

الف. قیاس مُنْتَجِ الْمَنَاطِ هر گاه

علیت جامع بموجب قرائن حالیه و شواهد قویه موجب یقین معرر و بدرجه قطع بالغ شود در این صورت قیاس فرع بر اصل را قیاس تنقیحی و یا قیاس لتقیح المنطک گویند - و تفاوت آن با قیاس مستنبطه العله آن است که مأخذ استنباط علیت در آن، حدس و تقریب و در قیاس

حیوان است» نه انسان بودن و نه نبودن آن هیچکدام لازم نیاید .

مقدمه اول را در قیاس استثنائی مقدم و مقدمه دوم را تالی گویند .

(ش ص ۹۵) .

قیاس اِقتِرانی - (اصطلاح منطقی)

قیاس اِقتِرانی نوع قیاسی است که نتیجه یا مقیض آن بالفعل و با شکل و هیأت خاص در مقدمتین مصرح باشد چنانکه گویند «عالم متعیر است» هر متغیری حادث است، پس عالم حادث است» که نتیجه که عالم حادث است باشد بعینه در آن مذکور نیست بلکه موضوع نتیجه مدرج در صوری و محمول آن مدرج در گبری است مقدمه اول از قیاس اِقتِرانی را صغری و مقدمه دوم را کبری نامند .

(ش ص ۹۶) . رجوع به صغری و

کبری و اصغر و اکبر و اوسط و شکل و اشکال اربعه شود .

قیاس بسیط - (اصطلاح منطقی)

قیاس یا بسیط بود یا مرکب، قیاسات بسیطه دو نوع بود یا اِقتِرانی یا استثنائی اِقتِرانی آن بود که نتیجه یا نقیض آن هیچکدام بالفعل در قیاس مذکور باشد . و استثنائی بالعکس

(اساس الاقتیاس ص ۱۸۹ و ۲۹۶) .

قیاس جلی - (اصطلاح اصولی)

قیاس جلی را قیاس بطریق اولی هم نامند و آن در صورتی است که جامع در فرع اقوی و اولی باشد از اصل چنانکه در آیه «ولا تقل لهما اف» به پدر و مادر خود کلمات توبیخ آمیز مزنید که عدم ضرب بقیاس بطریق اولی است پس تمدیه تحریم تأذیب بانواع دیگر اذیت از سبب

اصل) فقط انولیت و ذکوریت است که عدم تأثیر آن در خصوص عتق قطعی و مسلم میباشد

د قیاس خفی . قیاس خفی مقابله قیاس جلی است یعنی عدم تأثیر جهات فارقه بین اصل و فرع در آن مسلم نمی باشد مثلاً در باب قصاص گفته شده، هر گاه قتل بوسیله آلات قتاله انجام گرفت باشد قتل عمدی محسوب میگردد ولو اینکه معلوم شود که قاتل قصد قتل نداشته است و چون منصرف احلاق آلات قتاله شمشیر و خنجر و سایر ادوات بریده است بسا بر این قیاس با سنگ و چماق و سایر اشیاء منقلبه و کوبنده بر آن من باب قیاس جهات فارقه (قاطعیت در شمشیر) خفی خواهد بود - چه آنکه عدم تأثیر کوبندگی در سنگ غیر مسلم میباشد ولی این نوع قیاس در نزد اکثر جماعت نیست .

(اصول رشاد ۲۸۲ - ۲۸۰)

قیاس استثنائی - (اصطلاح منطقی)

قیاس استثنائی عبارت از قیاسی است که نتیجه یا نقیض آن بعینه در مقدمتین مذکور باشد و عبارت دیگر یکی از دو مقدمه نتیجه یا نقیض آن باشد چنانکه گویند «اگر این انسان باشد حیوان است» که از وضع مقدم وضع تالی لازم میآید چنانکه اگر گفته شود «لکن انسان است» لازم میآید که حیوان باشد و از رفع تالی رفع مقدم لازم آید چنانکه اگر گفته شود لکن حیوان نیست لازم میآید که انسان نباشد و لکن از وضع تالی وضع مقدم لازم نیاید و رفع آن نیز لازم نیاید چنانچه اگر گفته شود «لکن

قیاس است و قیاس جلی است و محققان
آنها را از باب دلالت مفهوم موافقت دانند
(از معالم ص ۲۲۶ - قوانین ج ۲
ص ۸۷) .

القیاس بطریق الاولى هو ما كان
اقتضاء الجامع فيه للحكم بالمرع الاقوى
واوكد منه في الاصل ويظهر من بعضهم
انه هو القیاس الجلی كما يستفاد من
صاحب المعالم والظاهر انه اهم من وجه
كما يظهر من تعريف الاكثر للقیاس الجلی
ما به ما كان العارق بين اصله و فرعیه
مقطوعاً بسببه ای بعضی تألیف و سواء
كانت العلة العامة بينهما مخصوصة ولو
بالانتماء كالعاق تحریم صوب الوالدین
بشعریم انتاعیم لهما لعل كشاف الاذى
عنهما او غیر مخصوصة كالعاق لامة بالمید
فی تفویم النصیب عند العتق بعضی اذا
عتق أحد الشریکین شفعه .

(از قوانین ج ۲ ص ۸۷)

قیاسات خطابیه - (اصطلاح منطقی)
خواجہ نصیر الدین طوسی در اساس الاقتباس
در این مورد بحث مستولی نموده است
که خلاصه آن در اینجا ایراد شد .

قیاسی خلف - (اصطلاح منطقی)
هرگاه که اثبات مطلوب با بطلان نقیض
کند آن قیاس را خلف خوانند و آن چنان
بود که قیاسی تألیف کنند از نقیض مطلوب
و مقدمه غیر متنازع که انتاج حکمی
ظاهر الفساد کند یا معلوم شود که علت
انتاجش نقیض مطلوب بوده است و بآن
فساد نقیض مطلوب ظاهر شود پس صحت
مطلوب معلوم گردد این قیاس در حقیقت
از قیاسات مرکب بود و شبیه بود به عکس
قیاس .

فرق میان قیاس خلف و مستقیم آنکه
قیاس مستقیم از ابتداء متوجه بایثبات
مطلوب بود و خلف باول متوجه بانتاج
حکم ظاهر الفساد باشد تا از فساد آن
حکم بر فساد نقیض مطلوب استدلال کند
و بعد از آن بازگردند و از فساد نقیض
مطلوب اثبات صحت مطلوب کنند دیگر
آنکه مقدمات قیاس مستقیم موافق مطلوب
باشد و مقدمات قیاس خلف مشتمل بود
هم بر مناقض او و هم بر موافق او و . .
(اساس الاقتباس ص ۳۱۵ و ۳۱۹) .
رجوع بقیاس شود .

قیاسی کور - (اصطلاح منطقی) هر
گاه نتیجه قیاس اقتراشی را با یک مقدمه
تألیف کنند آن قیاس را دایر خوانند و
هرگاه که مقابل نتیجه را با یک مقدمه
تألیف کنند تا مقابل دیگر مقدمه را نتیجه
دهد آن قیاس را معکوس خوانند و دور و
عکس از عوارض قیاس اند

(اساس الاقتباس ص ۳۰۹ ، ۳۱۳) .
قیاسی شرطی - (اصطلاح منطقی)
مقدمات هر قیاس ممکن است شرطی محض
باشد و ممکن است حملی محض باشد و
ممکن است مرکب از شرطی و حملی
باشد .

(نهایت انتہایت ص ۴۳۶) .

قیاسی شعری - (اصطلاح منطقی)
رجوع به صناعات خمس و (شفا ج ۲
ص ۱۴۵) شود .

قیاسی غیر کامل - (اصطلاح منطقی)
قیاس غیر کامل آن بود که محتاج بیانی
بود و بنفسه بین نباشد

(اساس الاقتباس ص ۱۸۹) .

قیاسی فراسی - (اصطلاح منطقی)

قیاسات دیگر را در مقابل قیاس خلف قیاس مستقیم گویند.

و گفته‌اند قیاس مستقیم عبارت از اشتراء تام است.

(از کشاف ص ۱۱۹۷)

(اساس الاقتباس ص ۲۱۹) رجوع

شود به قیاس خلف.

قیاسی مقاومّت - (اصطلاح منطقی)

هرگاه قیاسی منتج حکمی باشد و خواهند

که منتج آن قیاس کنند باینرا قیاسی دیگر

که منتج مقابل مقدمه باشد از قیاس اول

که اساس آن قیاس بر آن مقدمه است

مانند کبری در شکل اول یا مقدمه کلی

در اقترانی که یک مقدمه از و جزوی باشد

فاباطلان آن مقدمه منتج قیاس اول کرده

بهشم قیاس دوم را قیاس مقاومّت خوانند.

(از اساس الاقتباس ص ۲۳۶)

قیاسی موصول - (اصطلاح منطقی)

و قیاسی مرکب موصول بود یا موصول،

اما موصول آن بود که نتایج در او بهجای

خود ایراد کنند و همان نتایج را چون

در مقدمات قیاسی دیگر افتد مکرر کنند

مثل کل «ا» «ب» و کل «ب» «ج» فکل «ا»

«ج» و کل «ا» «ج» و کل «ج» «د» فکل «ا» «د»

در مقابل قیاس موصول.

(از اساس الاقتباس ص ۲۹۵)

قیاس منصوص العلة - (اصطلاح

اصولی) در بعضی از مسائل علت حکم

از طرف شارع بیان شده است در این

صورت هرگاه همین علت در موردی دیگر بود

قیاس میشود از باب منصوص العلة بودن

مثل آنکه در جرو حدیثی حکمی گفته شود

و بدنبال آن گفته شود (لملة کذا اولاجل

کذا)

قیاس قیاسی قیاسی بود که بصورت هر

هیأت تمثیل بود و بماده از مواد دلیل و

علامت و باین قیاس از هیأتی بدی دیگر

خلقی بمسای دلیل سازند.

(از اساس الاقتباس ص ۲۳۹)

قیاس فی نفسه - (اصطلاح منطقی)

قیاس فی نفسه قیاسی است که مقدمات آن

فی نفسه صادق و احرف نزد عقلاء باشد

از نتیجه و نحوه تالیف آن تالیف منتج

باشد رجوع به قیاس شود

(از شفا ج ۲ ص ۲۰۹)

قیاس کامل - (اصطلاح منطقی)

قیاس کامل آن بود که بنفسه خود بین

باشد.

(از اساس الاقتباس ص ۲۰۹)

قیاسی مرکب - (اصطلاح منطقی)

چون قیاسات بسیار بر اثبات یک حکم

مجموع شود آنها مرکب خوانند بلکه

قیاسات مرکبه آنرا گویند که نتایج بعضی،

مقدمات بعضی باشد تا بآخر یک مطلوب

حاصل آید و چون هر قیاسی را دومقدمه

باشد همیشه عدد نتایج و عدد قیاسات

متساوی بود و عدد مقدمات ضعف آن

(از اساس الاقتباس ص ۲۹۵)

کشاف ص ۱۱۹۶)

قیاس مساوات - (اصطلاح منطقی)

قیاس مساوات عبارت از نوع قیاسی است

که مرکب از دو قضیه باشد که متعلق

محمول مقدمه اول موضوع مقدمه دیگر

باشد چنانکه گفته شود «الف» مساوی

است با «ب» و «ب» مساوی است با «ج»

که لازمه آن این است که «الف» مساوی

است با «ج».

قیاس مستقیم - (اصطلاح منطقی)

این شور از آن عظیم‌تر بود
ریرا که قیامت قوا را
در حد و حدود پا و سر بود
چون بیست نهایت ره عشق

زین به نه‌شان وشی اثر بود
هر کس که ازین رهت خبر داد

میدان یقین که بی‌خبر بود
در روز باران قیامت و در بندرگاه
قیامت بندگامرا بپا دارند و عرصه قیامت
را از نیکوان بیارایند تا که را متحقق
بباشد به رحمتش راه دهند.

قیام متصل پرکوع - (اصطلاح
فقهی) بعد از رکوع باید ایستاد و بعد
به سجده رفت آن را قیام متصل پرکوع
گویند.

قیامت - (اصطلاح کلامی) مراد از
قیامت روزی است که پندگان خدا بعد
از مرگ در آن روز پیاپیست و بکیفر
و سپاداش اعمال خود برسند. در مسئله
چگونگی قیامت و حشر، عقاید و انظار
مختلف هم از نظر متکلمان و متشرعان
و هم از نظر فلاسفه اظهار شده است که
در محل خود (حشر و معاد جسمانی) بیان
شده است.

اهل معقول گویند: قیامت بر دو
قسم است یکی قیامت صغری که فرمودند
«من مات فقد قامت قیامته» و دیگر قیامت
کبری که وقت آن نامعلوم است که «علمه
عندالله» در رسائل الخوان است که قیامت
مشق از قیام است «فاذا فارقت النفس
قامت قیامته»

(از الخوان ج ۲ ص ۲۲ - ۲۳) ،
صدرالدین گوید ، شکی نیست که
قیامتی هست و بارتفاع حجب و زوال

یا از باب دلالت ایمان و اشاره باشد
در هر حال اگر گفته شود حرمت الخمر
لأنه مسکری یا لاسکراه، مخصوص المعنه خواهد
بود

(از قوانین ج ۲ ص ۸۱) ،
قیامت - (اصطلاح فلسفی) استناد
بعلامات و امارات ظاهری است .

قیام - (اصطلاح عرفانی و فقهی)
قیام در لغت بمعنی انتصاب است و مراد
همسایه و احکام شریعت و
طریقت است. قیام بالله نقطه پیروگار
طریقت است و مدار اسرار حقیقت. هر
که از تدبیر خود بر غایت و کار خود با
حق جل جلاله گدازد، ثمره حیوة طیبه
پرداشت نور آفتاب نور صورت است و
نور دل ایشان نور سرپرت است، لا حرم
شماع آفتاب صورت بایشان رسید از لحد
شماع نور سرایشان دامن درچید.

(عده ج ۸ ص ۱۵۲) ،

قیام بالله - (اصطلاح عرفانی)
مراد استقامت است در حال بعد از فنا و
عبور بر مجموع منازل و سیر از الله در
الله و بیرون آمدن از رسوم به کلیت.

قیامت الله - (اصطلاح عرفانی) قیام
الله بیدار است از خواب غفلت و برخاستن
از صفة عبودیت در حال سیر الی الله

(اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۵۸)

قیامت صغری - (اصطلاح عرفانی)
قیامت صغری عبارت از موت ارادی است
(شرح قیصری ص ۴۰) ،

عطار گوید ،

آنرا که ز عشق او خبر بود
هر روز قیامت دگر بود
چه جای قیامت است کاینجا

حالت و غیره مقید سازند مانند «بهرام بسیار بزرگ» است، فرهنگ راست میگوید و این کار خیلی عاقلانه است، که کلمات بسیار، راست، خیلی، قید است که به صفت و فعل و قید اضافه شده است و قید بر دو قسم است قید مختص و قید مشترك قیدهای مختص آنها هستند که همیشه قید باشد، مانند «موز و هرگز» و مشترك آنهاائی هستند که در غیر قید نیز بکار روند مانند «خوب، بد، رشت و نیک» و باعتبار لفظ بر سه قسم است قید مفرد، قید مرکب و قید مؤل، مفرد قیدی است که از حرف اضافه است «برای خدا، بادلی فارغ» قید مؤل جمله‌ایست قیدی که بمفرد تاویل میابد و یکی از حرفهای ربط آغاز میگردد، و قیدهای زمان «پیوسته» گاهی ماکهان و همواره و مکان «پس، پیش و نزدیک» و قیدهای مقداری «چند و چندان» و قیدهای تاکید و ایجاب «هر آینه، بلی، آری بی‌گمان» قیدهای ترتیب «نخست» «سراپتام» دسته «قیدهای استثناء» «چرا، مگر و جز» که قیدهای استفهام «کی، تاکی، تاچند» قیدهای شک و ظن «پنداری، کونی و گویا» قیدهای شرط «اگر و مگر و چه» قیدهای علت «چرا» «چون و به چه دلیل» قیدهای استعلا و فراز روی و بر «قیدهای تکرار» «بار و دگر» قیدهای سوگند «بهدا» «بمان» و خدا را «قیدهای تمنا» «کاش، کاشکی و ای کاش» قیدهای تشبیه «همانا» «مانا» «چنین و چنان» رجوع به دستور نامه ص ۱۲۲ شود.

در عروض قید حرفی است ساکن باین معنی که چون قافیه از حروف ردف

ملا پس مادی تمام اشیاء و حقایق و بواطن امور بصورت ذاتیه اصلیه خود آشکار میشوند.

(از اسفار ج ۴ ص ۱۷۳ - رسائل صدرا ص ۲۸۷ - مبدأ و معاد صدرا ص ۱۸۲).

قیام حُلُولی

قیام صُدُوری

(اصطلاحات فلسفی) نحوه قیام اعراض را بمعرض خود قیام حُلُولی مینامند و نحوه قیام معلول را بعلمت قیام صُدُوری نامیده‌اند.

(از اسفار ج ۱ ص ۶۶ - ج ۴ ص ۱۴۹ - شرح مظلومه ص ۳۰).

قید - (اصطلاح اصولی) در حرف اصولیان امری است که محض مطلق باشد رجوع به قیود شود.

قَیْطُس - (اصطلاح نجومی) یکی از صور کواکبی بود که در نیمه جنوبی کره واقع بود و آن به شکل حیوانی درپائی بود مقدم آن در ناحیه مشرق بر جنوب حمل بود و مؤخر آن در ناحیه مغرب در پشت سه ستاره بود که خارج صورت ساکب الماء است.

(از صور کواکب ص ۲۵۷)

قَیْطُس (بفتح قاف و ضم طاء)

قَیْطُی - (اصطلاح فقهی) متاعی است که مثل آن در بازار یافت نشود مثل حیوانات لکن در امثال غلات مثلی است یعنی مثل آن یافت میشود.

قَیْوَد - (اصطلاح ادبی) جمع قید است و آنها کلماتی هستند که به صفت یا فعل یا قید دیگر افزوده شوند و مفهوم آنها را به چیری از زمان یا مکان و یا

اصلی و حروف شش یا هفتگانه روی زاید مرکب خالی باشد همان حرف ساکن قبل از روی را حرف قید گویند و حروف قید ده است یا خا و را و زا و سین و شین. هین و فا و تور و هاء میدان یقین (از دره نجفی ص ۶۹) .



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ك

ك - (اصطلاح ادبی) كاف مفرد هرف
 چاره است و آن برای چند معنی است ۱-
 تشبیه مانند «رید کلاسده» ۲- تعلیل مانند
 «و یكابه لایقنج الكافرون» که در مقام
 تمجید گوید زیرا که از رستگار نشوند ۳-
 استعمال، چنانکه «کیفہ اصاحت یقال کخیر»
 ای علی خیر ۴- توكید مانند «لیس
 كمثلہ شیء» که کاف زائده است. و گاه
 اسمیه بکار برده میشود و مرادف مثل است و
 گاه چاره است مانند «یصحكن حسن
 کالبرده» و کاف غیر چاره برد دو نوع است
 یکی ضمیر منصوب یا مجرور مانند
 «ماودھك ربك» و «ذلك. تلك ايك. ایا
 كماء» و دیگر متصل به بعضی از اسماء
 افعال مانند «حیھلك» رویدك»

(از منی ص ۹۱)

و نیز (ك) کسایت از کفایت و

کافی بودن حق است بر بدگسار که
 فرموده «و کفی بالله شهیدا پس حق همه
 مهمات بدگسار را کافی است مهمات دنیائی
 و آخرتی مادی و معنوی.
 مولانا گوید

کای کافی آمد او پھر حساد
 صدق و عسده کھیند
 کفیم بدھم ترا من جمله ظہر
 بی سبب بی واسطه ہاری غیر
 کفیم بی ند ترا سیری دھم
 بی سپاہ و لشکرت میری دھم
 کفیم ہی دارویت در سسار کم
 کوہ را و چاہ را میدار کم

•

کائن - (اصطلاح فلسفی) کلمہ کائن اسم
 فاعل از کون است یعنی موجود و مقابل
 فاسد است آنچه موجود است و موجود شود

ارسیه» و «کائنات عنصریه» و «کائنات معدنیه» و «نباتیه» و «حیوانیه» و «متافیه» و غیره

(از اسفار ج ۱ ص ۱۷۷ - ج ۲ ص ۲۸ - رسائل ص ۲۲۴).

گامی - (اصطلاح عرفانی) گامه، ظرف.

این کلمه مأخوذ از قرآن مجید است که فرمود و کائناً کان مزاجها کافوراً و علی سرر موضوعه متکئین علیه متقابلین یطوف علیها ولدان معلدون پاکوآب و اناریق و کاس من معین لایصدعون منها و لایرفون

بر د اهل ذوق کسیت از هیو صاب متواتره حق است

و کاس شربت علی لده و آخری تدویر مهابه

•

کمت صورت کوزه است و حسن می می‌خدایم میدهد از طری وی بر شما را سرکه داد از کوزه‌اش تا سائید عشق اوتان کوششش از یکی کوره دهد زهر و عمل هر یکی را دست حق سرور و جمل کسوزه می‌بینی لیکن آن شراب روی نماید بچشم ناصواب قاصرات الطرف باشد ذوق جان جسر بهضم حویض نماید نشان هست هر جسمی چو کامه و کسوزه اسدرون هم قوت و هم دلسوز کامه پیدا و اندر آن پنهان رعد طامش داند کر آن چه می‌خورد در نجوم: رجوع به هاطیه و کامه

و وجودش مسبوق بعدم باشد کائن گویند و بطور جمع اطلاق بر موجودات جسمان بطور کلی میشود و گاهی بر معدنات پشپائی اطلاق میگردد در مقابل مبدعات و بدییس معنی است که گویند «کل کس فاسده» و یا «الکاش یکون وجوده بعددیده لمقابل لوجوده فی متن الواقع»

(مجموعه دوم مصنعات ص ۲۴۰ تمسیر ص ۲۹، ۴۰، ۸۵۱).

کائنات جَوّ - (اصطلاح فلسفی) موجودات سماوی را ماسد ابر، باران و سایر پدیده‌ها را کائنات جوی گویند

(از دستور ج ۲ ص ۱۱۲).

کائنات دایره - (اصطلاح فلسفی) مراد کائنات فاسده است رجوع به کائنات فاسده شود.

کسائنات غیر متناهیّه - (اصطلاح فلسفی) مراد حوادث و متحرکات و بالاحره موجودات ارضی است که بطور غیر متناهی در معرض کون و لساد و خلع و لبس و حرکتند

(شما ج ۲ ص ۵۴۳)

کائنات فاسده - (اصطلاح فلسفی) مراد از اصطلاح کائنات (دایره یا فاسده) موجودات جسمانی و حوادث طبیعی‌اند. (اخوان ج ۱ ص ۱۰۹)

کائنات متعاقبه - (اصطلاح فلسفی) کائنات و حوادث را متعاقبه گویند از آن جهت که صورتی و حالتی را رها و صورت و حالت دیگر جای‌گزین او شود.

(از اسفار ج ۱ ص ۱۷۷).

و بالجمله کائنات، مقابل مبدعاتند و در موارد مختلف بنا قیسه و معانی‌الیه خاصی بکار برده میشوند ماسد «کائنات

نمود.

کلیه - (اصطلاح عربی) کابه
کنایت از جام می وحدت است که سالک
الی الله را سرمست گرداند.

کافر - (اصطلاح عرفانی) کافر مقام
تفرقه را گویند و کسی را که از جمع
بغیر آمده باشد و صاحب مقام حال تفرقه
را گیرند.

کافر بچه - (اصطلاح ذوقی) کافر
بچه بمعنی یکرنگی دو عالم وحدت است
که روی از تمامی ما سو الله برافتنده
باشد و در سواد نیستی جای گرفته باشد.
کاف و نون - (اصطلاح ذوقی) کاف
و نون صورت اراده کلیه است که «اذا
اراد ان يقول لشي كن فكون»

(از شرح گلشن راز ص ۵)
و گفته اند: «کاف» و «نون» الفارغ
است بحرثه ایجاد ممکنات.

•

شبهت می گوید:

توانائی که در يك طرفه العین
ز کاف و نون پدید آورد کونین
چون قاف قدرت می بر قلم زد
هزاران نقش بر لوح عدم زد
ملالی گوید:

چو اول دست قدرت بر قلم زد
هو حرف کاف و نون یکجا رقم زد
کد کاف او از همین الطاف
ز کاف آورد بیرون قاف تا قاف
ز شکل نقطه نون هم کماهی
پدید آورد از سه تا پهاهی

•

مولانا گوید:

کاف و نون همچون گند آمد جنوب
تا کشاند مرهم را در غلجوب
پس دو تا پایند گمشداند رصور
گر چه یکتا باشد آن دو در الـ
رفته یکتا شد فط کف گنسون
گردو و تا بینی حروف کاف و نون

•

کاشف - (اصطلاح فقهی و اصولی)
و کاشف بمعنی روشن کننده و آشکار
نماینده و کشف کننده چنانکه گویند
قبول در وصیت یا معاملات فصولی کاشف
است یا ناقل بمعنی کاشف از سبق وقوع
عقد و نقل ملك است یا ناقل است بمعنی
از حین قبول عقد در است و منعقد شود.
کافر خویی - (اصطلاح فقهی) غیر
کتابی را گویند.

کایل - (اصطلاح ذوقی و ادبی) هر
بویی که به هفت متغایان تمام شود
(از دره ص ۱۳)

کامل حقیقی آنست که جامع برائیه
شریعت و طریقت و حقیقت باشد.
و کامل کسی است که او را کمال
باشد و آن موجودی است که آنچه برای
غیر ممکن الحصول باشد برای آن حاصل
باشد و وجود و کمالات از خودش باشد و
چنین ذاتی خداست در مرتبت بعد کسانیه
اند که در حکمت صلیه و نظریه خود را
کامل کرده باشند.

(از کشف المحجوب ص ۲۹۶ مصباح
الانس ص ۵۳ - کشاف ص ۱۲۶۵)
ای درویش این طایفه که هر سه
طریقت و شریعت و حقیقت دارند
کاملاند و ایمانند که پیشوای خلاق اند

و آنها را هشت چیز به کمال باشد، اقوال نیک، اعمال نیک، اخلاق نیک، معارف، ترک عزلت، قناعت، غمزه و آسان گسه اینها ندارند ناقصانند.

•

مولانا گوید:

کاملان از دور نامت بشوند
تا بقصر تار و پودت در روند
بلکه پیش از زادن تسو سالها
دیده باشند به چندین حالها
حال تو داند یک یک مو بمو
رانکه پر همد از اسرار هو
کایلان - (اصطلاح عرفانی) کاملان
طبقه علیا از اهل الله را گویند.
(از ریاض السیاحه ص ۲۴)

•

کامل آزاد - (اصطلاح عرفانی)

و کسی است که او را چهار چیز بود
ترک، عزلت، قناعت و غمزه.
(از انساب کامل ص ۲۷۳)

کاملیه - (اصطلاح کلاسی) فرقه از
غلات شیعه اند منسوب به ابو کامل و گویند
صعابه در اثر عدم بیعت با حضرت علی
کافر شدند و حضرت علی هم در اثر عدم
مطالبه حق کافر شد و دیگر قائل بپسه
تناسخ ارواحند بعد از مرگ و گویند امامت
نوری است که تناسخ کند از شخصی به
شخصی دیگر.

(از کشف ص ۱۲۶۶)

کائن - (اصطلاح ادبی) بفتح کاف و
نون، فعل ناقصه است و عمل او رطع باسم
و نصب به خبر است و جوع بافعال ناقصه
شود.

کائن - (اصطلاح ادبی) بفتح کاف و
تشدید نون از حروف مشبیه بالفعل است
و اکثر نحویان گویند مسوکب است از
«ک» و آن و گویند «ک» زیداً آمده
بجای (از زیداً کالاسد) است که حرف تشبیه
از جهت اهتمام بآن مقدم شده است و
همزه آن مفتوح شده است از جهت دخول
چار بر آن در هر حال «کار» را چسب
مسی است ۱- تشبیه مانده (کائن زیداً
اسد) ۲- شک و ظن مانده (کائن همرا،
عادل) و (کائنك بالشتاء مقبل) ۳- تحقیق
مانده (کائن الارض لیس بها یشام) ۴-
تقریب مانده (کائنك بالدنیا لم تکن)

(ال مقنی ص ۹۹)

کاهلی - (اصطلاح عرفانی) بطو سیر
را کاهلی گویند و این گاه باشد که بسبب
طریق باشد برای سالك و کمال سالك باشد و
این نوع سیرا کمل سیرها است که بر جهت
سحتاج نباشد و گاه باشد که بسبب تقصیری
عبور کند و این نازلترین سوره است.
مولانا گوید.

کاهلی را کرده اند ایشان سید
کار ایشان را چون یزدان میکند
کار بردنرا نمی بینند تمام
می تنی با ساینده از کد صبح و شام
کار دنیا را ز کل گاهل ترند
در ره عقبی زمه گو می پرتند
این گیرند هر که او باشد رشید
هین که دنیا رفت و عقبی دروسید

•

کاین - (اصطلاح ادبی) بفتح کاف
و همزه و کسر یاء مانده کم است در
استفهام و جز در چند امر مانده هم اند

۱- ابهام ۲- احتیاج به تمیز ۳- بنا
 ۴- لزوم تصدیق ۵- افاده تکثیری در اغلب
 مانند «کاین من نبی قاتل من ربیون کثیر»
 و برای استقهام مانند (کاین تقوا
 سورة الاحزاب) یعنی چند دفعه و
 جهات افتراق آنها این است که
 ۱- کاین مرکب است و کم بسیط ۲-
 تمیز کاین مجرور بمن است غالباً مانند
 «کاین من نبی»

(از معنی ص ۹۶)
 کبائر - (اصطلاح فقهی) و گناهان
 کبیره در مذهب اسلام عبارتند از شرک،
 قتل بیو حق، لواط، زنا، سحر، ربا
 خوردن، قذف محصات، خوردن مال یتیم،
 شپیت، قسم، شهادت دروغ، شرب خمر،
 سرقت، پانس از رحمت خدا، کفر بندها،
 کذب و طعن به انبیاء و اولیاء
 کباب - (اصطلاح ذوقی) کباب
 دل را گویند در تجلیات صوری و پهنی
 بی تابی معشوق است از مجرای عاشق.

خواجه گوید:

ز جام عشق تو حلقم خراب میگردد
 ز تاب مهر تو جانم کباب میگردد
 مرا دلی است که دائم پیاد لعل لبت
 بگرد ساقی و جام شراب میگردد
 کبر - (اصطلاح اخلاقی و عرفانی)
 کبر بزرگ داشتن و بهتر دانستن خود را
 گویند از دیگری چنانکه تواضع کمتر
 گردانیدن خود است از دیگری و کبر از
 نادانی انسان است بنفس خود و یکی از
 سهلکات انسان است و لکن تکبر در مقابل
 متکبر عبادت است پس کبر یا مدح
 است یا مذموم و هر یک را مقام و موقعی

است.

(کشاف ص ۱۲۴۲)
 کبدالاسد - (اصطلاح نجومی)
 از ستارگان دبا کبر بود
 (از صور الکواکب ص ۳۳)
 کبری - (اصطلاح مطلق) مقدمه و
 قصه اول از قیاس اقترانی را صغری و
 مقدمه دوم را کبری نامند مثلاً در قیاس
 «هالم متغیر است» هر متغیری حادث است
 جمله هر متغیری حادث است کبرای قیاس
 است

(از کشاف ص ۱۲۴۷ - انساب -
 الاقناس ص ۱۹۱)

کبری نفس - (اصطلاح اخلاقی)
 و آن بود که نفس بکرامت و هوان
 میل اکثر نکند و به پمار و عدهش التفاف
 ننماید بلکه بر احتمال امور ملائم قادر
 باشد

(از اخلاق ناصری ص ۷۶).
 کجور - (گاه شماری) یکس کاب و پنج
 به و تصدیق آن - روز دهم تشری است
 که روز عاشورای پیروز بود که روزه
 داشتن بر آنان در آن روز واجب بود و
 اصل کجور از کفارات گناهان است.

(ال تظہیم ص ۲۴۴)

کبیسه - (اصطلاح نجومی) در سال های
 خورشیدی همیشه در محاسبات ۳ روز را
 رها کنند و بجای آنکه گویند سال شمسی
 ۳۶۵ روز است گویند ۳۶۵ روز است
 و بنا براین در هر چهار سال یک روز
 پدید آید. این کار را نخست یونانیان و
 رومیان و سرهانیان و قبطیان مصر کرده
 و این سال را که ۳۶۶ روز محسوب کنند

کبیسه گویند و کبیسه یعنی اثباته است یونانی الاصل است و البته مردم فارس کبیسه نمیکردند یعنی هیچ سالی را ۳۶۶ روز محسوب نمیکردند و همین طور $\frac{1}{2}$ را رها میکردند و در نتیجه در ۱۲۰ سال يك ماه تمام درست میشد و آن گاه این ماه را بر ماههای سال میفزودند و سال را ۱۲ ماه حساب میکردند و يك ماه را در چنین سالی دو بار نام میبردند و آن سال را پیروزک خواندند لکن قطبیان این $\frac{1}{2}$ روز را همچنان رها میکردند تا از آن يك سال تمام پدید میآمد در ۱۴۶۰ سال تمام و در این صورت از همه سالهای تاریخ يك سال را رها میکردند (از التفهیم ص ۲۲۲)

کتاب - (اصطلاح فقهی و فقهی) و مراد از کتاب قرآن مجید است که یکی از مبانی اساسی فقه اسلام و بیان احکام او است در قرآن دو دسته از آیات هست یکی آیات محکمه و دیگری آیات متشابهة آیات محکمه آنها هستند که معامی متعددی نداشته و نص باشند در افاده احکام و عمل بدانها واجب و لازم است و بلاشکال است اهم از آنکه این محکمات نص باشند یا ظاهر در این مورد اخباریای گویند بطور مطلق استدلال و حمل بآیات قرآن روا نباشد و گویند همه قرآن متشابه است نسبت بماء و حکمی نتوانیم از آن استفاده نمائیم مگر با کمک اخبار و روایات که بین آیات باشند این نظر نزد اصولیان مورد شایسته شده است زیرا اولاً حضرت رسول مبعوث شد و کتابی برای او فرستاده شد که بلسان قوم او است و مشتمل بر

خطابات، اوامر و نواهی است و قصص و حکایات گذشتهگان در آن آمده است و این وضع تنها برای این بوده است که مردم بدانند و عمل کنند و حتی آیاتی هست که خود مفسر بر فصاحت و بلاغت آن است و معنی فصاحت آن این است که فهم آن برای اهل لغت آسان و روشن باشد و لذا اخبار متواترة داریم مبسی براینکه واجب است عمل به قرآن و به مفاد آیات حضرت امیر فرماید: و الصلوة علی نبیه الذی ارسله بالفرقان لیكون الی الحق هادیه... و بالجملة متشابهات که متضخ الدلالة نمی باشند و از راه اخبار و آیات دیگر که آنها را روشن کرده اند واضح اند و محکمات که خود نص یا ظاهر در معنی و مفاداند و در این مورد بحث مفصل است. یکی از مسائل مورد بحث اصولیان این است که آیا تعریف و تصحیف در قرآن واقع شده است یا نه بسیاری از اخباریان گویند: زیاده و نقصان و تحریف در قرآن واقع شده است از جمله کسانی که این معنی را گویند کلینی و علی بن ابراهیم است و شیخ احمد بن ابیطالب صاحب احتیاج است و سید مرتضی و صدوق و محقق طبرسی و بسیاری از مجتهدین قائل بعدم تحریف اند و گویند قرآن بدین طریق و ترتیب که بوسیله هتمان جمع قوری و تحریر شده است وحی است و تغییر در آن داده نشده است و تقریباً این گفتار و قول مورد اتفاق فقهی و اصولیان است و کسانی که گویند تحریف در قرآن واقع شده است استناد کنند به روایاتی از جمله خبری به حضرت امیر نسبت دهند که در موقمی که از او

حضرت قائم و امامی دیگر البته این سخنان را عدد حمل بر تمسب کنند و گویند مسلمین بسیاری از این آیات خبر داشتند و حافظ آن بودند و امکان اخطا آن بسیار کم بوده است و دیگر استدلال کرده‌اند به آیاتی مثل «لا یأتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه» و «اننا نحن نزلنا الذکر و اننا له لحافظون»...

در این مورد بحث بسیار است و حقیقت امر نامعلوم.

الحق جواز العمل بمعکبات الکتاب صا کس او ظاهراً خلافاً للاخبار بین حریث مالوا بمنع الاستدلال بکله علی ما نسب الیهیم بعضهم و قال ان مذهبهم ان کل القرآن متشابهة بالنسبة الینا ولا یجوز الخلعکم منه الا من دلالة الاخبار علی بیانہ و هو الاظهر من مذهبهم او بالظواهر فقط علی ما یظهر من آخر و فصل بعض الافاصل فقال ان ارادوا انه لا یجوز العمل بالظواهر الی ادعیت افادتها لظن المحتمل لمثل التخصیص والتعطیه (از قوانین ج ۱ ص ۳۹۳).

کتاب در اصطلاح صوفیان اطلاق بر وجود مطلق میشود رجوع خود به ام الکتاب. و اهل ذوق و عرفان این اصطلاح و کلمه را از قرآن مجید مأخوذ کرده‌اند و ظاهر معنی آن را مصروف کرده تاویلاتی کرده‌اند بر حسب موارد در حال که بنزد اهل شرع صرفاً منظور کتب آسمانی است. چند آیه که در آن کتاب آمده است.

مانند:

یا یحی هذا الکتاب بقوة و آیتناه الحکم صیاً.

وجه مناسب بین دو ان ختم ان لاتقصوا فی الیقاسی و فانکواء پرسیدند فرمود ما بین این دو زیادتر از یک ثلث قرآن حذف شده است دیگر روایتی به حضرت صادق نسبت دهند که در مورد «کنتم غیر ائمه» فرمودند چگونه این است بهترین است باشد و حال آنکه فرزند حضرت رسول را بگشتند و بعد فرمود آیه چنین بوده است «کنتم غیر ائمه» و دیگر روایتی است در قضیه خدیج غم که گویند آیه چنین است «یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک فی علی فان لم تفعل فما بلغت رسالتک» و دیگر آنکه کتاب وحی چهارده تن بودند از صحابه که ریاست آن با علی بن ابیطالب بود و اغلب آنها تنها آیاتی را می‌نگاشتند که مربوط با احکام بودند و اخلاقیات و وقایع را و اغلب آنها با حضرت رسول نبودند و تنها حضرت امیر همیشه با آن حضرت بود که در خلوات و جلوات آنچه وحی میشد ضبط می‌فرمودند و بدینجهت قرآن حضرت امیر جامع‌تر بود و بعد از رحلت حضرت رسول حضرت علی به میر تشریف برده و فرمودند که وحی الهی این است که در دست من است ولكن مرین الخطاب گفت ما را نیازی بدان نیست و ما را مصحف عثمان کافی است و گویند این قرآن همواره نزد ائمه اطهار بوده است و عدد از خواص ائمه از وجود آن مطلع بوده‌اند، کلینی گوید مردی آیاتی بر حضرت صادق می‌خواند که من تا آن گاه نخوانده بودم پس حضرت صادق فرمودند ساکت شو و خود داری کن از خواندن این آیات و همان که مردم می‌خوانند بخوان تا قیام

از او بمنزله خلق است از مردم و نیز بیشتر از حیوان سخن آنست که بوقت شادی و اطمین چنان آواز دهند که بوقت ترس و درمانگی ندهند

(از زادالمسافرین ص ۱۲)

کتاب الهی - (اصطلاح فلسفی) مقول و نفوس مجرده از جهت آنکه عالم یحسبی خود و آنچه صادر از آنها است میباشد مظاهر علم الهی و کتب الهی اند و مجموعه موجودات عالم را نیز کتاب الهی گویند که مرقوم است در آن کلیه امور و او بالکتاب الالهی الذی هو مجموع الموجودات از هر کتاب الهی الاعظم و کل جوهر من الجواهر حرف من الحروف و کل عرض من الاعراض نقطة و اعراب لذلك الحرف

(مجموعه دوم مصنفات پاورقی ص ۲۴۱)

کتاب الواح مساویه - رجوع بلوح شود.
کتاب الله - (اصطلاح فلسفی) عالم وجود را گویند رجوع بکتاب الهی شود.
کتاب اعظم - (اصطلاح فلسفی) رجوع به کتاب الهی شود.

کتاب تفصیلی - (اصطلاح فلسفی) مراد از کتاب تفصیلی مجموعه موجودات عالم خلق و امر است که همه آنها مراتب تفصیل عالم الهی اند و هر مرتبت مافوق مرتبت اجمالی مادون و مرتبت مادون تفصیل مافوق است و باصطلاح عرفاء مرتبت اسماء و صفات و افعال حق تعالی میباشد که هر یک بر حسب مراتب وجودی خود مرحله تفصیل ذات حق اند.

و كذلك جميع ما في العالمين الامر والخلق كتاب تفصیلی لما في عالم الالهی

والله الذی انزل الکتاب بالحق .
فقد اتينا ابراهيم الکتاب والحكمة .
لا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین .
الم ذلك الکتاب لاریب فیه .
و آیات بسیاری دیگر که کلمه کتاب در آنها مذکور است.

کتابت - (اصطلاح فقهی و منطقی) عبارت از عقدی است بین مولی و مملوک او بر این مبنی که مملوک مال معین و معلومی را در مقابل آزادی خود بمولی بدهد و این یا مطلق است یا مشروط در کتابت مطلقه هر اندازه از مال معلوم را داد در مقابل آن یک قسمت آزاد میشود و در مشروط باید تمام مال مورد رضایت طرفین را بدهد تا آزاد شود کتابت از عقود مستقلة است و لازم الطرفین است

در اسلام این امر مستحب است و در صورتیکه مملوک مطالبه کند استعجاب آن مؤکدتر است و ايجاب آن دکاتبت علی ان تؤدی الی کفافی وقت کذا او اوقات کذا فاذا ادیت فانت حره و لیول دقلت و شبه آن

(از شرح لیمه ج ۲ ص ۱۶۹ - صیغ المعلوم ص ۱۲۸ - کشاف ۱۲۴۲)

در معنی منطقی خاص خسرو گویند: کتابت از چمکنی حیوان بمردم مخصوص است و حیوان بی نطق را با مردم هم اندر گفتار و هم اندر صنعتها شرکت اند و اندر کتابت شرکت نیست اما شرکت حیوان دیگر با مردم اندر گفتار چنانست که بیشتر حیوان را هر یکی را بانگی هست که آن بانگ خاصه مراوراست و آن بانگ

من الاسماء والصفات.

(اسفار ج ۲ ص ۱۰۵ و رجوع به ص ۱۰۳ شود).

کتاب تکوینی - (اصطلاح ذوقی)
 کتاب تکوینی در مقابل کتاب تدوینی است و مراد از کتاب تکوین عالم وجود است که بقلم قدرت الهی کلیه صور موجوده در موالم وجود یافته است به وجود علمی که موطن آن عالم قضا است و وجود عینی که موطن آنها عالم قدر است بمبارت دیگر کتاب تکوین عبارت از صحیفه عالم کون و وجود است که کلیه صور موجوده در آن از رشحات قلم الهی است.
 (از اسفار ج ۲ ص ۱۱۰).

کتاب جامع - (اصطلاح عرفانی) مراد از کتاب جامع نفس انسان است از آن جهت که جامع جمیع مراتب کمالات مادیون خود میباشد و جهان کوچکی است که مشابه و مطهر عالم بزرگ میباشد و بالاسان الکامل کتاب جامع لهذه الکتب المذكورة لانه نسخة العالم فمن حیث روحه و حلقه کتاب عقلی و من حیث قلبه و هو نفسه الناطقة کتاب اللوح المحفوظ و من حیث نفسه الحيوانية اعنى القوة الخيالية کتاب المنصور والاثبات... و اعلم ان النفس الانسانية اذا كملت و بلغت غايتها في الاستكمال و تجردت بعد تروقاتها و تحولاتها و تبدلاتها و تبدل نشأتها الى ان يتصل بالعالم العلوي سارت كتاباً الهیاء

(اسفار ج ۳ ص ۶۲).

پاره ترکیبات دیگر در معنی عرفانی و ذوقی

کتاب شیطانی - (اصطلاح عرفانی)
 مراد نفس انسان است که در درجات پست و مرحله توغل در حیوانات حیوانی و سقوط در درکات اسفل دوزخ بوده که کتاب الفجار نیز نامیده شده است.
 (اسفار ج ۲ ص ۶۲).

کتاب العلوی - (اصطلاح عرفانی) مراد نفس انسان در درجات و کمالات اعلی میباشد که کتاب الابرار هم نامیده اند.
 (از اسفار ج ۳ ص ۶۲).

کتاب اللوح - (اصطلاح عرفانی) مراد از کتاب لوح، انسان از جهت روح و قلب و نفس ناطقه است.
 (از اسفار ج ۳ ص ۶۲).

کتاب فیین - (اصطلاح عرفانی) مراد از کتاب مبین لوح محفوظ است و قرآن را هم کتاب مبین گویند و جهان وجود را سیر کتاب مبین گویند. رجوع به کتاب شود.

کتاب حکمی - (اصطلاح فقهی) و نزد فقها عبارت از کتاب قاضی است بتقاضی دیگر که در آن منعکس شود شهادت شهود بر غایب یا دفرجه ایست که شهادت علیه غائبین را در آن قاضی بنگارد و برای قاضی دیگر فرستد.

(از کشاف ج ۲ ص ۱۲۵۱)

کتابی - (اصطلاح فقهی) که مراد صاحب کتاب را گویند مانند پیرو، نصاری و مجوس

(از کشاف ص ۱۲۵۲ - شرح لعمه

ج ۱ ص ۱۸۷)

کتاب المعی و الاثبات - (اصطلاح عرفانی) نفس حیوانی و قوای خیالی را کتاب

و فلك دوم مظهر باری است و فلك اول مظهر خالق است.

كُتِبَ يُطَوَّنُ وَخَفَاءُ - (اصطلاح عرفانی)
و مراد مرتبت غیب القیوب و صقع ذات احدیت است

(اسفار ج ۱ ص ۴۷).

كُتْمَانِ حَقِّ - (اصطلاح فقهی) و یکی از گماان کبیره کتمان شهادت به حق است و در قرآن مجید است «ان الذین یکفون ما اتزلنا من الیهات او..... ازلتک... و یلمنهم اللاعنون ولا یلبسوا الحق بالباطل و یتکفوا الحق و انتم تعلمون» (ال سراج الوهاج ص ۹۵).

کثافات - (اصطلاح فلسفی) کثافت مقابل رقت و از کیفیات محسوسه ملموسه است «اللطافة قد تطلق علی رقة الغوام كما فی الماء والهواء و علی سهوثة قبول الانقسام الی اجزاء صغيرة جدا» (اسفار ج ۲ ص ۲۵). و رجوع بلطافات شود.

کثرت - (اصطلاح فلسفی و عرفانی)
کلمه کثرت در مقابل وحدت است و تعریف آنرا نیز بمقابلیت یا وحدت کرده اند و عبارت دیگر تعریف کثرت بطور استقلال و تعریف بحد، امکان ندارد و تعاریف مشهوریکه برای آن شده است بمقابلیت یا وحدت است. کثرت از امور اضافی است ماسد قلت و کل کثیر قلیل بالاضافة الی ما هو اکثر منها و کثیرة بالاضافة الی ما هو اقل منها.

(تفسیر ص ۵۵۱، ۲۴۹ - تہافت التہافت ص ۲۶، ۲۵۱ - شرح منظومه ص ۱۶۸).

محو و اثبات نامیده اند و نفوس عالیہ که مرتبت وجود و صور موجودات و مرحله محو و اثبات و وجود علمی اشیاء است کتاب محو و اثبات نامیده اند و گاه با قید کلمه عیسی بکار برده میشود «کتاب المحو و الالئات العیسی» و در این صورت مراد جهان و عالم خارج بطور مطلق است و بالجملة محو و اثبات علمی عبارت از مرتبت وجود و صور موجودات در نفوس کلیہ عالیہ است و کتاب محو و اثبات یعنی موجودات کونیة فاسده میباشد.

(اسفار ج ۳ ص ۱۱۰)

کتاب النفس الانسانیة - (اصطلاح عرفانی) مراد از کتاب نفس انسانیة - نفس انسان است از جهت آنکه عالم صغیر است که منطوی است در او جهان بزرگ و نسجه است از جهان اوجود «کتاب النفس الانسانیة فانه نسجة مختصرة مطابقة لکتاب العالم الکبیر الذی کتبہ ایدی الرحمن الذی کتب علی نفسه الرحمة و کتب فی قلوبکم الایمان فعلیک ان تدبر فی کتاب النفس».

(اسفار ج ۳ ص ۸۴).

کُتِبَ لِلهی - (اصطلاح عرفانی) حق و نفوس مجوده از جهت آنکه عالم بعبادی خود و آنچه صادر از آنهاست میباشد مظاهر علم الہی و کتب الہی اند و هرش مظهر رحمن و مستوای اوست و کرسی مظهر رحیم و فلك هفتم مظهر رزاق است و فلك ششم مظهر علیم است و فلك پنجم مظهر قیاس است و فلك چهارم مظهر تور و محیی است و فلك سوم مظهر مصور است

گر از دهان تنگت بوسی بمن فروشی
جانبهای تنگ بسته برهم نهیم جانی
کذا - (اصطلاح ادبی) کلمه کذا در
لواحد زبان عرب بر سه وجه آمده است
یکی آنکه (ك) تشبیه و هذاء اشاره است
مانند درایت زهداً فاضلاً و درایت امر اکذاه
دوم آنکه کلمه واحد باشد گنایه آرند از
غیر عدد مانند دكدا و كذا و فعلت كذا
و كذا سوم آنکه گنایت از عدد باشد
مانند معدی كذا درهم و در اینصورت
مانند گاهن باشد در چهار امر و احتیاج
به ضمیر منصوب دارد مانند معدی كذا و
كذا درهما

(از مثنی ص ۹۷)

كذب - (اصطلاح اخلاقی) یکی از
صفت ذمیه است بویژه که کذب بر خدا
و رسول خدا باشد که در حد کفر است.
كفر - (اصطلاح فقهی) بسم کاف
مقدار يك کر آب ۱۲۰ رطل (بکسر راه)
عراقی است و از لحاظ مساحت ۵۲ وجب
است.

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۱۱)

کرات - (اصطلاحات هیوی) منظور
افلاك و عناصر و مدار سیارات است رجوع
بافلاك شود.

کرات صفاویه - (اصطلاح فلسفی)
مراد افلاك اند

(شفا ج ۲ ص ۷۰۲)

کرامت - کرامت عبارت از ظهور امر
طاری عادت از طرف شخصی است که
دهوی نبوت نکند مانند کرامت اولیاء
صوفیه که خدا هر چه خواستند پدایش تمام پدید
انصاری گوید: بزرگ تهنیتی و تمام

نزد عارفان چون در مراتب مظاهر
امکانیه ذات حق تجلی کند به جهت اظهار
اسماء و صفات بلباس کثرت ملمس میشود.
شاعر گوید:

ای روی در کشیده بازار آمده

خلقی پدین طلسم گرفتار آمده
کثرت در و خلقت - فلاسفه متاله گویند
وجود در عین وحدت جامع و واحد جمیع
مراتب و کمالات و کثرات است و اولین
کثرتی که در عالم وجود تحقق یافت مرتبه
صفات و اسماء است.

وجودات و موجودات در عین کثرت
متدک و فانی در وحدت اند و ظل و رشح
وجود بسیط واحد بوحث حقیقی میباشد
و وجود اندر کمال خویش ساری است و
تمثیلاً امور اعتباری است.

(اسفار ج ۳ ص ۲۹ - شرح معلوئه
ص ۱۶۸)

کثیر السفر - (اصطلاح فقهی) کسی
بکسی کثیر السفر گویند که سه سفر
متوالی مسافرت کرده باشد و بین هر دو
سفر ده روز در شهر خود یا شهری دیگر
نمانده باشد مکاره‌ان ملاحان سیاحان -
و چنین کسی باید روزه خود را بگیرد و
نماز را تمام بخواند نه قصر

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۹۶)

کَنُخدا - (اصطلاح ذوقی، فلسفی)
از عقل فعال تعبیر بکنخدا روی زمین
کرده اند:

(رسائل ص ۲۴۳)

کنووات - (اصطلاح عرفانی) مراد
تعلقات دنیوی است.

لداده لب تو هر جا که دلستانی

(از کشف ص ۱۱۲۸)

کُرسی - (اصطلاح کلامی، فلسفی)
 از فلك كواكب در زبان اهل شرع احلاق
 کرسی شده است و مراد از عرش چنانکه
 در کلمه عرش بیان شد فلك الافلاك است.
 و اسحاق دیگری نیز دارد چنانکه صدرالدین
 گوید: «و لعل المراد من الكرسي لوورد فی
 لسان الشریعة هو الفلك الاقصى الجسمانی
 و من عرش الرحمن هو ما یعاضده فی عالم
 المثال و هو الفلك الکلی المثالی»
 (اسفار ج ۳ ص ۶۵، رجوع به زاد
 المسافرین ص ۱۲۱ شود).

نزد عارفان موصع امر و نهی الهی
 است.

کُرسی الجَوَازِ - (اصطلاح نجومی)
 عبارت از سه کرکب بود واقع در صورت
 ارنج.

کُرشمه - (اصطلاح عرفانی) تجلی
 جلالت و کرامت گوید که فرموده او ما
 امرنا الا کلمح بالمصره
 عراقي گوید.

يك كُرشمه کرده با خود جنبش عشق قدیم
 در دو عالم این همه شور و فغان انداخته
 يك نظر کرده خروش از عالمی برخاسته
 يك محض گفته، غریبی در جهان انداخته
 خاقانی.

گرچه بدست کُرشمه تو اسپرم
 از سو کوی تو پای باز نگیرم
 رغم سان ترا مهر کنم از دل
 تا تو بدانی که باتو راسته چوتیرم
 عطار گوید:

ای يك كُرشمه تو هارنگر جهانی
 دشنام تو خریده ارزان خزان جهانی

تشریفی و عظیم کرامتی که الله تعالی
 با مؤمنان فرزند آدم کرده که در بدو کار
 و مفتوح وجود، روز میثاق ایشانرا در قبضه
 صفت جای داد و ایشانرا بهمت لطف محل
 خطاب خود گردانید و با ایشان عهد و
 پیمان دوستی بست، باز پسون در دین
 آمدند ایشانرا صورت نیکو و شکل زیبا و
 خلقت تمام داد و به...

و پیدایش و عقل و تعلق و فهم و
 فرهنگ پیار است، ظامر بتولیع مجاهدت
 و باطن به تحقیق مشاهدت و معرفت از
 ایشان دریغ نداشت، در رحمت و کرامت
 خود بر ایشان گشاد و ایشانرا بر پساد
 مساجات پداخت، تا هر که که خواهد او
 را بخواند و از وی خواهد و با وی راز
 گوید، و گفته اند «من اظهر کراماته فهو
 مدح و من ظهرت علیه الکرامات فهو
 ولی»

(و از طبقات ص ۴۱۸)
کرام الکاتبین - دو فرشته اند، موکل
 انسانند.

کرامیه - (کلامی) از فرق صفاتی
 این گروه پیرو ابو عبدالله محمد بن الکرام
 می باشد و آنها را پداان روی صفاتی
 نامند که در باب صفات حق اعتقاد آنان
 موافق با اعتقاد صفاتی است ایمان معتقد
 به تجسم و تشبیه اند و خود مشعشع بدوازده
 فرقه اند.

(از مثل و نعل شهرستانی ص ۴۹).
کَراهِت - این اصطلاح فقهی است و
 یکی از احکام خصمه تکلیفی است و بودن
 فعل است پنحوکه ترک آن اولی باشد یا
 عدم منع از فعل.

گرم - (اصطلاح اخلاقی) و آن بود که هر نفس سبیل نماید اتفاق مال بسیار در اموری که نفع آن عام باشد و قدرش بزرگ بود بروجهی که مصلحت اقتضا کند.

(از اخلاق ناصری ص ۷۸).

گنبد - (اصطلاح منطقی) گنبد عبارت از فعلی است که موجب جلب مافع و یا دفع مضار است و از این جهت فعل خدا موصوف یکسب نشود و عبارت دیگر کسب عبارت از مباشرت اسباب است بالاختیار و بدین معنی است که گویند «الکسب صرف العبد قدرته».

(از دستور ج ۳ ص ۱۲۲).

گشایی - (اصطلاح منطقی) کسی متقابل بدیهی است. رجوع شود به تصور و تصدیق.

گستر و انکسار - (اصطلاح فلسفی) بعضی عمل و انفعال رجوع شود به کلمه فعل و آن فعل و آن یفعل و (ش ص ۱۷۸).

گسب اضمح - (عرفانی)

بت شکستن و بت شکنی. نزد اهل ذوق شکستن بت نفس است که برای نخستین بار حضرت خلیل الرحمن بت‌ها را بشکست و این بدان معنی است که همه بت‌های جمعی و فردی را باید از بین برد بت نفس و کبر و غرور و خودخواهی را. بت نفس اماره را که آدمی را به تلاکت اندازد بت حد جاه و مقام را که فرمودند حب الدنیا رأس کل خطیئة و این همان کاری بود که حضرت علی علیه السلام بدستور پیامبر اسلام انجام دادند که بت‌

آشفته رخ تو هر جا که ماهرویسی
دلداد لب تو هر جا که دلستانی
گَره - (اصطلاح فلسفی) گره به جسمی گویند که او را سطح واحدی احاطه و نسبت مرکز آن به سطح از اطراف و جوانب یکسان باشد و یا خطوطی که از مرکز به سطح آن وصل شوند همه موازی و از لحاظ اندازه یکسان باشند.

هریک از افلاك سماوی گروهی الشکل اند و از این جهت آنها را کرات سماوی گویند و می‌انده کل گره من الكرات السماویة می‌حیة من قبل انشا ذوات اجسام محدوده المقدار والشکل وانها متحرکه بذاتها من جهات محدوده.

(تهافت التهافت ص ۴۷)

گره الیر - (اصطلاح فلسفی) رجوع باجسام الیری والیریات و (زاد المعاد ص ۸۳) شود.

گره یغاری - (اصطلاح فلسفی) مراد گره هواست که مخلوط با بخره است. (از کشاف ص ۱۲۷۹).

گره الثوابت - (اصطلاح فلسفی) مراد فلک ثوابت و فلک دوم و از طرف بالا است.

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۱۲۹).
گره الکلیه - (اصطلاح فلسفی) مراد فلک الافلاك است رجوع بافلاك و فلک و (مجموعه دوم مصنفات شیخ اشراق ص ۱۶۰) شود.

گره نسیم - مراد قسمتی از گره ارض است و قسمت بالائین او را گره زمهریر گویند.

(مصنفات ج ۱ رساله ۵ ص ۲۷).

دو به محل استقبال باشد و یا پاو نزدیک بود البته بمقداری که کمتر از دوازده درجه بود در این صورت یا ماه را هیچ عرض نبود یا اگر بود اندک بود.

پس کسوف هنگامی بود که راس یا دست نزدیک آفتاب بود، کسوف کلی و یا جزئی و کسوف از ناحیه مشرق شروع شود ابتداء شروع کسوف را بدوالکسوف و هنگام پیدا شدن رخته در نور قمر را وسط الکسوف گویند و کسوف آفتاب را (البته معروف این است که در باره قمر انحصاف و در باره خورشید انکساف گویند) علت این بود که مساء در آخرهای ماه یاریک بود یعنی پامدادان یاریک نموده بود و بدنبال آفتاب رود و همین نور موقعی آید که آفتاب غروب کند و آن یاریکی نموده شود تا محاق حاصل شود و بالاخره در ابتدای ماه نیز پس از غروب آفتاب یاریک نموده شود و فوراً غروب کند و بدنبال خورشید رود و پسوی شرق شود و تا از مغرب آفتاب بمشرق رود ماهار بر وی بگذرد. در این گذشتن گاه بود که بر آن نهاده بود که میان آفتاب و میان چشم ما بود و بالاخره درست مقابل و روبروی آفتاب قرار گیرد و پاره از خورشید را از ما بپوشاند و یا همه آنرا و این کسوف آفتاب بود و البته در شهرها مختلف بود که اختلاف منظر بود.

(از التفهیم ص ۲۱۵ - ۲۱۶)

کشته تیغ جلال - (اصطلاح عرفانی) و قاتلوا فی سبیل الله، بزیان هارقان و طریق جواسردان، ایس قتل و قتل را

های صوری را که سبیل و نماینده‌یت‌های آدمی زاد بود نوع ایدسفیاسها خرد کردند و آنرا یعنی شکستن بت نفس را جهاد اکبر نام کردند.

کُسُوف - (اصطلاح هیئت، فلسفی) کسوف یعنی ماه گرفتن و آن بواسطه محاذی شدن زمین میان خورشید و ماه حاصل میشود و یا حایل شد ماه بین آفتاب و ناظر است

(دستور ج ۳ ص ۱۲۴ - شفا ج ۱ ص ۲۷).

بالاخره ابوریحان می‌گوید.

زمین جسمی بود تیره و تاریک که دید چشم در آن نفوذ نکند و از آن نگذرد و روشنائی آفتاب همیشه بر روی آن از یک سو افتد ناچار سوی دیگر آن که پراپر سوی آفتاب است سایه بود چنانکه اگر جسمی تاریک و کشف را جلوی چراغ گیرد و زمین کوه است پس سایه آن کوه است و بر منطقه السروج بمقابل و پراپر آفتاب افتاده است و چون قمر را در هنگام استقبال از منطقه السروج عرض نبود نه سوی شمال و نه سوی جنوب عبور آن بناچار بر دایره سایه زمین بود و میان آن و آفتاب زمین اندر آید و آن روشنائی را ببرد که از آفتاب بدو رسد پس قمر برنگ خود همانند بدون روشنائی و آن کسوف قمر بود و اگر در هنگام استقبال قمر را عرضی بود اگر کوچک بود کسوف باندازه آن بود و اگر بزرگ بود کسوف نبود.

پس عرض باندازه دوری آن بود از دو عقده راس و ذنب و چون یکی از آن

مهری دیگر است، ره روانرا و حالتی دیگر است معبانرا، اما تا با شمشیر مجاهدت در راه شریعت کشته نشوی و به آتش محبت سوخته نگردی مسلم نیست که در این باب شروع کنی و نگر تا اعتقاد نکنی که آتش همین پناهست، که تو دانی و پس، که گشتگان حق دیگرانند و کشته شدگان خلق دیگران.

و سوختن پایش عتوبت دیگر است، و سوختن پایش محبت دیگر، پیر بزرگوار گفت من چه دانستم که این دود آتش دواغ است، من پنداشتم که هر گجا آتشی است چراغ است، من چه دانستم که در درستی، کشته را گناهست و قاضی خصم را پناهست، من چه دانستم که حیرت بوسال تو طریق است، و ترا او پیش جوید که در تو طریق است.

شبلی روزی بصعرا شد، چهل کس را دید از والهان و عاشقان در این حدیث ایشان را فرو گرفته بود، که در صعرا همه افتاده هر یکی غشتی در زیر سر نهاده و جان به چنبر کردن رسیده گفت: الهی از ایشان چه میخواهی؟ بار دود، بردلشان نهادی، آتش عشق در خرمشان زدی، بعاقبت، ایشان را به تیغ حیرت بکشی. خطاب آمد که ایشانرا بکشم، چون کشته باشم، دیت شان هم بدهم.

شبلی گفت: دیت ایشان چه باشد؟ خطاب آمد که، هر که کشته تیغ جلال ما باشد، دیت او دهدار جمال ما باشد.

•

با لشکر عشق تو مرا پیکار است تا کشته شوم که کشته را مقدر است

گر کشته دست را دیت دپار است
مرکشته عشق را دیت دیدار است
کشف - (اصطلاح عرفانی) کشف عبارت از ظهور مستور است در قلب، و برای کشف مراتبی است بر حسب ارتفاع تمام حجب یا بعضی از آنها دون بعضی.

قبیری گوید کشف در امت بمبسی رفع حجاب است و در اصطلاح عرفا بمبسی اطلاع بر ماوراء حجاب است از مماسی غیبی و امور خفیه و آن یا معنوی است و یا صوری و مراد از صوری اموری است که در عالم مثال است از راه حواس پنجگانه و آسم یا بطریق مشاهده است مانند دیدن و مکاشفه صور ارواح و انوار روحانیه را و یا بطریق سماع است مانند شنیدن حضرت رسول.

در کشف است که کشف بمبسی مکاشفه است و مکاشفه رفع حجاب است که بیان روح جسمانی است که ادراک بحواس ظاهر نتوان کرد و گاه مکاشفه اطلاق بر مشاهده شود.

(از مصباح الهدایه ص ۳۹ - دستور المصباح ج ۳ ص ۱۲۴ - کشف ص ۱۲۵۲).

کشف خواطر - (اصطلاح عرفانی) کشف خواطر آنست که آنچه بر خاطر او و سراو افتد جستجو کند و آنچه حق است بگیرد و آنچه باطل است طرد کند زیرا ممکن است آنچه بر سر گذرد الهام نباشد بلکه وسوس شیطنانی بود.

(از شرح قیصری ص ۳۴ - مصباح - لایح ص ۳۹).

کشف حیانی - (اصطلاح عرفانی)

از تفکر و رفتن وسیر و سلوک که سالکان عارف موحّد میگویند سیر کشفی هیائی میخوانند نه استدلالی که ترتیب مقدمات معلومه باشد.

کَشَفِ مُجَرَّد - (اصطلاح عرفانی) کشف مجرد آنست که آنچه را دیده باشد بعینه واقع شود که بدیده روح بسودن تصرف خیال دیده و آنچه دیده در عالم شهادت واقع شود.

و کشف مجرد خوانند که قوت متخیله در آن هیچ تصرف ننماید و آنرا لباس خیالی نپوشاند.

(ار مصباح الهدایه ص ۱۷۲).

کَشَفِ مُخِیَّل - (اصطلاح عرفانی) کشف مخیل آنست که انسان در خواب یا در واقع بعضی از صمیمات را دریابد و بعضی با وی در آن مشارکت نماید و بقوت متخیله آنرا از خرافات خیال کسوت صورتی ساسب از محسوسات درپوشاند و این را کشف محیل خوانند و هر حقیقت که بر او کشف گردد آنرا در کسوت خیالی ساسب مشاهده کند.

(مصباح الهدایه ص ۱۷۲)

کَشَفِ مَعْنَوِی - (اصطلاح عرفانی) کشف معنوی عبارت از کشفی است که مجرد از حقایق باشد و عبارت از ظهور معانی حسی و حقایق عینی است.

(از شرح فیضی ص ۲۴).

کَشَفِ نَظَرِی - (اصطلاح عرفانی) سالک چون بجدیه ارادت از طبیعت مطلق قدم بعلیین گذارد و باطن خود را بواسطه ریاضت صاف گرداند و هر آنچه دیده او گشاد گردد و بقدر رفیع حجاب و حمای

عقل معانی معقول زیاده شود و این راه کشف نظری است و باید که سالک از این بگذرد و پیش رود و در طریق حکما و فلاسفه نماید و کار ریاضت کند، تا بنور دل پیوندد که آنرا کشف نوری گویند و بنز سالک قدم جلوتر نهاد تا مکاشفات سری پدید آید که آنرا کشف الهی گویند از آنجا نیز بگذرد تا مکاشفه روحانی پدید آید که آنرا کشف روحانی گویند.

کَشَفِ نُورِی - (اصطلاح عرفانی) رجوع شود به کشف نظری.

کَلَمُ غَیْظ - (اخلاقی ، عرفانی) قزو نماندن خشم یکی از اصول اخلاقی اسلامی و از آداب سیر و سلوک است. مأخوذ از قرآن مجید است که فرمودند وَالْكَافِرِينَ الْغَیْظُ وَالْعَافِينَ عَنِ الْمَاسِ، مولانا گویند.

کلم غیظ است ای پسر خط امان خشم حق یادآور و درکش همان

•

کلم غیظ این است آما قی مکن تا بهایی در جزا شیرین سخن **کَعْبَه** - (اصطلاح عرفانی و فقهی) کعبه عبارت از توجه دل است بسوی خداوند و مقام وصل را نیز گویند و توجه دل است بمحبوب و معشوق و مطلوب که در آن مقام عاشق باید محرم شود تا بوصول معشوق نائل شود.

شاعر گوید:

احرام عاشقان به از احرام حاجیان
کان ره بسوی کعبه برد وین بسوی دوست
هر که بیای رود کعبه را زیارت کند، هر

که بدل رود کعبه بزیارت وی شود.
عراقی گوید:

لبیک عاشقان به از احرام حلیجان
کاین است سوی کعبه و آنست سوی دوست
حافظ گوید:

آنکه جز کعبه مقامش نبند از یاد لبیک
بر در میکند دیدم که مقیم افتاد است
آن کعبه ظاهر قبله معاملت وین کعبه
باطن قبله مشاهدت، آن موجب مکاشفه،
وین مقتضی معاودت، آن درگاه مرت و عظمت
وین پیشگاه لطف و مباسطت

•

گر باشد قبله عالم سرا
قبله من کوی معشوقست و بس
(از عده چ ۱ ص ۵۲۹)
و گروهیان گرد کعبه جبروت طواف
کنند.

کعبه پناگاه راندگان جانباز استل و
سرگشته‌گان وادی حیرت.
عراقی گوید:

بکدام مذهبست این؟ بکدام ملتست این
که کشند عاشقی را که تو عاشقم چرائی
بطواف کعبه رفتم بحرم رهم ندانند
که برون در چه کردی که درون خانه‌ایی
و فرمودند: «قد نری تعلقه وجهک فی
السماء»

گفته‌اند: قبله سه است، قبله عام و
قبله خاص و قبله خاص‌الحاص.

قبله عام کعبه است در میان جهان و
قبله خاص عرش است بر آسمان مستوی
بر آن خدای جهان و قبله خاص‌الخاص دل
مویدهان و جان عارفان است.

«فهم ينظرون بؤر قلوبهم الى ربهم»

بؤر دل خویش میگردند بعداوند خویش.

•

گفتم کجاست جویم ای ساه دلستان
گفتا قرارگاه مست جان دوستان
(از عده چ ۱ ص ۵ - ۴).

کعبه کجاست روم چه کنم راه پادشاه
کعبه است کوی دلیر و قبله‌است روی دوست
شیخ نجم‌الدین گوید:

در کعبه گرز دوست باشد نشانه
حاجی کی التفات نماید بخائسه
حافظ گوید:

بدر این کعبه مقصود تماشاگاه کیست
که میلان طریقت گل و نسوین مست
دیدن روی ترا دهنده جان بین باشد
این کجا مرتبه چشم جهان بین مست
حظار گوید

از کعبه جانان چو ندیدیم نشانی
لر کعبه ظاهر ده غبار گرفتیم
مولانا گوید:

بایزید او را چو از اقطاب یافت
مکرمه بنمود در خدمت شتالت
پیش او بشست و می‌پرسید حال

یافتش درویش و هم صاحب خیال
گفت عزم تو کجاست ای پایرید
رخت هریت را کجا خواهی کشید

گفت قصد کعبه دارم از ولسه
گفت با خود همین چه داری زاده
گفت دارم از درم نقره دوپست

یک به (یک) بسته سحت هر گوشه ردهست
گفت طوفی کن بگردم هفت بار
وین نکوتر از طواف حج شمار

و آن درصا پیش من نه ای جواد
دان که حج کردی و حاصل شد مراد

سبب و بصیر بودن خدا پابین است که
او علیم است به مبصرات و مسموعات.

(از مختصرالفرق ص ۱۲۰)

کَفَّارَة - به اصطلاح عروضیان استقباط
رکن هفتم باشد از جزوی که رکن آخر
آن سبب خفیف بود

(از المعجم ص ۴۳ - دره ص ۷۱)

کَفَّارَات - (اصطلاح فقهی) و مراد هم
کفو بودن زن و شوی است و آن مساوی
بودن در شش امر است نسبت به اسلام -
حرفه - حریت - دیانت - پسر زوج از
نفقه بحال زن

(از المقنه.. ج ۴ ص ۵۴ - شرح

لحه ج ۲ ص ۷۸)

در کلیات حقوقی آمده است:

هم‌شان بودن زن با مرد و کفو یکدیگر
بودن شرعاً عبارت است از مساوات در
دین و عرفاً عبارت است از مساوات در
حسب و نسب و ثروت و حرف و امثال
اینها و اینکه در بعض اخبار از ازدواج
با شارب الخمر و عارباز منع شده ناظر
برعایت این معنی است.

(کلیات حقوق ص ۲۸۷)

کَفَّارَات - (اصطلاح فقهی) کفاره ار
کمر است و آن پوشش است که گناه امری
را با آن پوشند و آن صدقه خاص باشد
که در موارد مختلف باید داد و تقسیم
شود بکفاره ظهار قتل خطا که بترتیب
آراد کردن برده و یا دو ماه روزه و یا
اطعام شصت مسکین است و کفاره الطار
روژه ماه رمضان یا روزه قضاء رمضان
بعد از زوال و کفاره ارتکاب یکی از
معمرات احرام حج و کفاره همین که

کعبه هر چندی که خانه بر اوست
خلقت من نیز خانه سر اوست

تا بکرد آن خانه را در وی نرفت
و ندیرین خانه بجز آن می نرفت

چون مرا دیدی بخدا را دیده
گسرد کعبه صدق پسر گسردیده

خدمت من طاعت و حمد خداست
تا نه پنداری که حق از من جداست

چشم نیکو باز کن در من نگر
تا به بینی نور حق اندر بش

کعبه را يك بار بینی گفت پسر
گفت یا عیدی سرا هفتاد پسر

بایریدا کعبه را دریافتی
صد پناه و عز و صد در پدتی

بپزید آن نکته‌ها را هوش داشت
مچو زرین حلقه‌اش در گوش داشت

*

کعبه جریرل جاسبا مدرة
کعبه عبدالیطون شده مغنرة

قبلة هارف بود نور وصال
قبلة هقل مقلسف شد خپار

قبلة زاهد بود هزدان پسر
قبلة طامع بود همیان زر

قبلة مردان حق احوال نیک
قبلة نا اهل چاهل مرده ریگ

قبلة عاشق حق آمد ای پسر
قبلة باطل بلیس است ای پدر

قبلة سرهسون دنیا سر بسر
قبلة خر بنده چبود کون خر

کعبیه - (اصطلاح کلامی)

فرقه از فرق اسلامی اند که پیرو
ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن محمود بلخی

معروف به کعبیانند گویند صفت

بود، بسمد یا بتسپان، و او آزاد باشد و کامل عقل، معل باشد در حرم، یا محرم در حل؛ پرو بود فدای آن، بمثل آنچه کشته باشد از چهارپایان، لقوله تعالی «فجزاء مثل ما قتل من النعم حکم به ذوا عدل حکم» یعنی، پرو بود جزای مثل آنچه کشته باشد از چهارپایان.

و اگر محرم باشد، بر او فدا باشد، و قیمت یا فدای مضاعف، از برای آنکه دو چیز بر وی جمع شده است؛ احرام، و آنکه کار حرام است.

و کفارت بده بر حواجه باشد، اگر احرام بدستوری حواجه گرفته باشد، و اگر نه روزه دارد.

و کفارت کسی که عاقل نباشد، بر ولی/بود، زیرا که ویرا ولی در احرام آورده است.

و تکرار قتل موجب تکرار کفارت است.

و مثل اشتر مرغ، اشتری بود، بی-خلاف. و اگر نیابد، قیمت وی بود، و اگر نیابد، قیمت وی را بر گندم پراکنده کند. هر ممکنی را نیم صاع از گندم، و اگر نیابد، هر نیم صاع را روزی روزه دارد.

و در خردشتی و گاو دشتی مثل گاوی بود. و در آهو گوسفندی بود بی-خلاف. و در خرگوش و روباه گوسفندی. و اگر نیابد، حکمش همان است که گفته شد.

و هر که فدا و قیمت نیابد، از برای اشتر مرغ شصت روز روزه بدارد و از برای گاو سی روزه و از برای آهو سه روز. و اگر قیمت کمتر ازین بود که یاد

اطعام ده مسکین یا کسوت آنها یا آزاد کردن برده است و بالجمله هر یک از این اعمال را کفاره است

(رجوع شود به شرح لمعه ج ۱ ص ۱۹۶ - قواعد ص ۶ - ۹۲ - المقصود علی... ج معاملات ص ۷۹ - شرح لمعه ج ۱ ص ۱۷۵ - کشاف ص ۱۲۵۲).

و هی تنقسم الی مینة کبعض کفارات الحج.. والی مرتبة و مخيرة و ما جمعت الوصفین فالمرتبة لث کفارات، کفارة الطهار و قتل العظام و خصالهما المرتبة خصال الکفاره الاططار فی شهر رمضان، المتق اولامالشهران مع تعدد المتق فالتق ای اطعام الستین و الثالثه من المرتبة کفارة من افطر فی قضاء شهر رمضان بعد الروال و هی اطعام عشرة مساکین اسم صیام لثثة ایام مع العبر و المخيرة کفارة شهر رمضان و کفارة خطب التدر و المصیبة و التي جمعت و صموم کفارة الیمین و هی اطعام عشرة مساکین او کسوتهم او تحریر رقبة مخیراً بین الثلث فصار عبر مصیوم ثلثة ایام و کفارة الجمع لقتل المؤمن صمداً ظلماً و هی عتق و صیام شهرین متتابعین و اطعام ستین مسکناً.. و کفارة الایلا، کفارة الیمین...

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۱۹۶)
الکفارة فی شهر رمضان و المصیبة الممین والعهد فی اصبح الاقوال عتق رقبة و صیام شهرین متتابعین او اطعام ستین مسکیناً ولو افطر علی محرم مطعناً فثلث کفارات...

در معتقدالامامیه آمده است
هر که صیدی را بکشد که او را مثلی

که تنها صید کرده باشد، دلیل برین است که شریک قاتل است، پس داخل بود در تحت قول خدای تعالی «ومن قتل» حکم متممدا.

و حکم دلالت کننده حکم قاتل است، برای آنکه او مسببی است از دلالت، و چون خلاف کرده باشد سببی را و دلالت کرده باشد، و صید را بدلالت وی کشته باشد، بر اثبات ذمت وی بیقین حاصل نشود، مگر بکماره

هر که زن خود را بوسه دهد بحد بی شهوت، بر وی گوسفندی بود، و اگر بشهوت بود، اشتری، و همچنین بود، اگر با وی وطنی کند تا آنکه که منی بیرون آید.

و اگر در غیر زن خود نگاه کند، و منی حاصل شود، اگر توانگر باشد، اشتری لازم باشد، و اگر نه گاوی، و اگر نتواند سه روز روزه دارد.

و اگر بسیان بود، چیزی لازم نباشد، لقوله من «رفع من امتی الحظا والسیان» و ما استکرها علیه، و مراد رفع احکام است، و لازم بودن کفارت از احکام است، باید که مرتفع شود.

و اگر با زن وطنی کند پیش از طواف متعه و سمیش، اشتری لازم بود، و اگر در احرام حج باشد پیش از استادن بمرقات حج ثباه شود بالاخلاف، و آنرا تمام باید کرد.

دلیفش: «و اتموا الحج والعمرة لله، یعنی حج و عمره را تمام کنید، و فرقی نکرد میان حج قاصد و غیر قاصد، و با این بدنه واجب بود احتیاطاً لبراءة الدمة.

کرده شده، مجزی بود، و اگر بیشتر ازین بود، لازم نباشد، اگر عاجز شود از آنکه همه روزه بدارد، از هر دو روز سه روز بدارد.

و در هر کبوتری از حرم گوسفندی بود، و در هر بچه کبوتری بره‌ای، و در هر خایه وی درمی، و در هر کبوتری از کبوتران حل درمی بود، و هر بچه‌ای از آن وی نیم درم، و در خایه اشتر مرغ که بچه در وی جنبش آمده باشد بچه اشتری بود، و اگر نه بعدد هر خایه‌ای ناقه‌ای را گش دهد آنچه براید هدی بود، و اگر این میسر نشود برای هر خایه‌ای گوسفندی بود، و اگر نه سه روز روزه بدارد.

و اگر تیر بصید اندارد و صید غایب شود، و حال وی بداند، هدی وی بدهد، و اگر پس از آن ویرا ببیند، رجایی شکسته، پرو بود قیمت وی میان آنچه شکسته و درست باشد در یکی از دوسر، و اگر را ربیع قیمتش بود، و در هر دو بیمی از قیمتش، و در یک چشمش بیم قیمتش، و در هر دو قیمت تمام پسود، و حکم دست و پایش همین بود، و در ملغ و زنبور یک کف گندم بود، و در بسیاری گوسفندی.

و در جوی، لره و موش دشتی، و سوسمار، بره‌ای بود از فیر بیرون آمده، در گشتن شیر، نه پس وجه دفع، گوسفندی بود لره.

و آنچه او رامتل نباشد، چون گنجشک، قیمت او بود.

و حکم شریک در صید، حکم کسی بود

که حکم بفساد او محتاج دلیل است، در شرع نیست آنچه دلیل است بر آن.

و اگر وطنی در دین باشد پیش از وقوف بموقفین، حج ناسد شود یا نه؟ درو خلاف است. کسی که گفت که فاسد شود، دلیلی طریقه احتیاط است و آنکه گفت فاسد شود، گفت از برای آنکه اصل صحت است و پرائث ذمت از قصا.

و تکرار وطنی موجب تکرار کفارت باشد، برای آنکه حرمت حج با آنکه فاسد شده است باقی است، بدلیل آنکه گذشت در آن و پاتمام رسانیدن واجب است، کفارت تعلق پار گرفت.

اگر وطنی کند وطنی که حج را فاسد گرداند، میان ایشان جدا گردند در سال آینده، چون بان موضع رسید از یکدیگر جدا گردانند و با یکدیگر جمع نشوند تا آنکه هر یک هدی بمحلش رسد، و جدائی میان ایشان باقی باشد که دیگری در میان ایشان باشد.

دلیلی است که

روایت کرده اند از عمر خطاب و عبدالله عباس که ایشان گفتند: «إذا وطنی الرجل رجلاً فقصیاً من قابل و بهما الموضع الذی وطنها فیه فرق بیسهما» یعنی، چون مرد بآرن خود وطنی کند، پس سال آینده حج را قضا کنند و به آن موضع که وطنی کرده باشند برسند، میان ایشان تفرقه کنند. هیچکس گفتار ایشان رد نکرد.

اگر گوشت صید بخورد، یا یکی از اجناس طیب پیوید، گوسفندی واجب شود، و همین است در سایرین کردن محمل، و پوشانیدن مرد سر خود را، و زن روی

و از عبدالله عباس و عمر خطاب روایت کرده اند که ایشان گفتند که هر که پیش از تحلیل وطنی کند، حج خود باطل گرداند، و برو ناقه ای بود، و کسی ایشان را خلاف نکرد.

و همچنین بود اگر بعد از عرفة و پیش از ایستادن که بمشعر بود، از برای آنکه ایستادن بمشعر واجب است، و آن اتمامی حج است، بمنزلت ایستادن است بعرفة کسی را که ایستادن بعرفة در پیامت باشد.

و روایت کرده اند که رسول ص فرمود و او بمردعه بود، من وقف مما هذا المرقب و صلی مما هذه الصلوة و قد کان قبل ذالك وقف بعرفة ساعة من لیل او نهار فقد تم حجه» یعنی، هر کجا یا ما درین موقف بایستاد، و نماز کرد یا تا این نماز، و او پیش ازین بعرفة ایستاده باشد ساعتی از روز یا شب، حج او تمام شد. پس تمامی حج را رسول ص مدق کرده اند است بایستادن در آن دو موقف.

اما آنچه روایت کرده اند من وقف بعرفة فقد تم حجه» یعنی هر که بعرفة بایستاد، حج او تمام شد.

و آنکه روایت آمده است «الحج عرفة» حبر واحد است. و روا بود که حمل کند بر آنکه مراد آنستکه معظم حج عرفة است. و مراد به آنکه گفت: «فقد تم حجه» آنستکه «قارب التمام» یعنی نزدیک آن شد که تمام گردد.

و اگر بعد از وقوف بمشعر و پیش از تحلیل وطنی کند، پدیده بود، یعنی اشتری واجب شود، و حج تباه نشود، زیرا

زیرا که لزوم کفارت محتاج دلیل است و در شرع دلالتی نیست برین.

و مکروه باشد بویی، که بخلاف آن بویها بود که ذکر کرده آمد، بوئیدن، و سرمه کشیدن، و حضاب کردن از برای ریختن، و نگاه کردن در آیه، لقوله ص، والعاج اشعث اغبره حاج کالیده موی، و گرد آلوده باشد، و این همه مافی ایست. (از معتقدالامامیه)

كِفَالَتٌ :- (اصطلاح فقهی) و نوهی از ضمانت است و آن ضمانت بدنی است که هر گاه محاکم بموحد باید مکفول را حاضر کند و یا صم دمه است بدنه دیگر در دین اهم از آنکه کفالت بنفس باشد و یا سهمال و یا تصد بنفس باشد یعنی کفالت التزام احضار مکفول است هر گاه مکفوله بخواند و شرط آن رضایت کمیل و مکفوله باشد و کفیل بمسئله و کفیل بوده و کفیل پس از تسلیم مکفول بری دمه شود.

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۳۲۷ - کشاف ج ۲ ص ۱۲۵۷ - المعقه علی... ج ۳ ص ۳۰۶)

و هی التصد بالنفس ای التزام احضار المكفول مثنی طلبه المكفول له و شرطها رضی الكفیل والمکفول له دون المكفول و تصح حاله و مؤجله الی اجل معلوم و بری الكفیل بتسليمه تسليماً تاماً عند الاجل او فی الحلول...

ولوا متنع الكفیل من تسليمه الزمه الحاكم به فله مستحق طلب حبسه من الحاكم حتی يحصره او يؤدى ما عليه ان امکن ادائه منه كالدین ولولم یمكن كالتصاص والزوم

حود را، یا وجود اختیار، و روزی را گوسفندی بود، و با ضرورت از برای همه گوسفندی بود.

و در هر ناخشی چند مدی طعام بود، از برای همه ناخشا گوسفندی.

و در جدال سه پارپراست، یا یک پار پدروغ گوسفندی بود، و دو پار گاوی، و سه پار شتری.

و در جامه دوخته اگر یکی باشد یا بیشتر، در یک مجلس گوسفندی بود، و اگر در هر مجلسی جامه ای پوشد بعدد هر جامه ای گوسفندی بود.

و جامه را از جهت پای بیرون باید کرد.

و در سر تراشیدن گوسفندی بود، یا شش مسکین را طعام دادن، یا سه روز روزه داشتن.

و در موی لب گرفتن، و موی پل و زهار تراشیدن، گوسفندی بود، و دوز انداختن چیزی از موی سر یا ریش، به اندر طهارت، کفی از طعام باشد.

و در کشتن شپش، و دور کردن او، و خاریدن تن، چنانکه خون برآید طعام باشد.

و در بریدن درخت از بن از آنچه ذکر او رفت، گاوی، و در خورده، گوسفندی، و بریدن بعضی درخت و قطع حقیقش، آنچه میسر شود از صدقه.

و اگر محرم برای محرم عقد نکاح کند، و او دخول کند با زن، بر آنکه عقد کرده باشد، اشتری باشد.

و هر چه بغیر این باشد که گفته شد، درو پزهی حاصل آید، اما کفارت نباشد.

جیه..... ولو علق الکماله بشرط...
بطلت و کذا الصمان والحواله

(ار شرح لسمه ج ۲ ص ۳۲۷ - ۳۲۸)

رجوع بصوم و رجوع بکماره شود.
کفارتی ظهار - (فقهی) رجوع به ظهار
شود.

کفارتی قتل - (فقهی) رجوع به قصاص
شود.

کفارتی قضا - (فقهی) رجوع به صوم بکماره
شود.

در معتقدالامامیه آمده است

چون شخصی را بتن پابندانی کند، و
ضمان کند حاضر کردن وی را، بشرط
آنکه زنده باشد؛ صحیح باشد بی خلاف.
و اگر مطالبت کنند ویرا که حاضر
آور، نیاورد؛ لازم بود بر وی ادای آنچه
بر وی ثابت باشد.

و اگر پیش ازین بمیرد؛ کفالت باطل
شود، و لازم نباشد ویرا ادای مال، ویرا
اصلی برائت ذمت است.

و اگر گویند ویرا چون در فلان وقت
نیارم، بر من بود آنچه بر وی ثابت شود؛
لازم بود، چون ویرا حاضر نیارد، اگر
زنده باشد یا مرده، برای آنکه او کفالت
آن کرده است که در ذمت ویست، لازم
باشد ادای آن کردن.

(معتقدالامامیه ص ۳۷۶)

در کلیات حقوقی آمده است:

کفالت عبارت است از اینکه شخص
ملتزم و متعهد شود که دیگری را در وقت
معینی یا هر زمان که مکنون له او را
بخواهد احضار نماید.

بدون رضایت کفیل و مکنون له کفالت
تحقق نیافته و محتاج است به ایجاب کفیل
و قبول مکنون له.

وقتی کفالت بصورت صحیحی درآمد
کفیل باید مکنون را در وقتی که معین
شده یا هر زمان او را بتواند در محلی
که تعیین گردیده حاضر نماید و اگر او
را حاضر نکرد بحکم حاکم اجبار خواهد
شد و با عدم امکان الزام لایحاله حاکم با
طریق خصوصیات مقام و استیاض از
قواعدی که مطابق با مورد خاص باشد
بمقتضای عدالت حکم خواهد کرد

وقتی مکنون خود در موقع مقرر حاضر
شود یا فوت شده باشد یا مکنون له از حق
خود صرف نظر کرده و او را ابراء کرده
باشد کفالت ساقط خواهد شد

وقتی وارث مکنون له پس از فوت
مورث، حق احضار مکنون را خواهد داشت
و همچنین وارث کفیل موظف باحضار
او خواهد بود که قائل باشیم باینکه کفالت
قابل انتقال است و در صورتی میتوانیم
این قول را اختیار کنیم که آنرا حق مالی
دانسته و آنرا در زمره حقوقی قرار ندهیم
که قائم بشخص باشد مثل حق قذف.

(کلیات حقوقی ص ۱۵۵ و ۱۵۶)

کَفَّ جَنَماه - (اصطلاح نجومی) یعنی
دست گسسته یکی از دو دست پروین بود
که یکی کف الحضیب است و دیگر کف -
الجذماه که کوتاهتر از کف الحضیب بود.

(از التفسیم ص ۱۰۴)

کَفَّ الحَضِیب - (اصطلاح نجومی) و
نام ستاره‌ای بود و نیز از صورت ذات -
الکرمی و آن کف راست ثریا بود.

کَفَرِ قَرِیّا - (اصطلاح ذوقی) مراد عالم ممکنات است.

مولوی گوید

کف دریاست صورتهای عالم
ز کف بگذر اگر اهل صناعی
کُفَر - (اصطلاح عرفانی) کفر بمعنی پوشش است و نزد صوفیه ایمان حقیقی است و کفر ظلمت عالم تفرقه را گویند. و بمعنی گویند: کفر پوشیدن کثرت در وحدت است.

کاشانی گوید: کفر از مقتضیات اسماء جلال است.

و بمعنی گویند: کفر حقیقی عبارت از فتنای عیب است.

و گفته شده است که کافر آنست که از مرتبت صفات و اسماء و افعال نگذشت باشد.

(کشاف ص ۱۲۵۲)

•

ممشوق یسامان شد تا باد چنین بادا
کفرش همه ایمان شد تا باد چنین بادا
و بالاخره کفر پوشیدن کوبین است بر دل خود و برگشتن از طاغوت نفس.

•

اندر ره عشق سرسری نتوان رفت
بی دیده ره قلندری نتوان رفت
خواهی که تو از کفر بیایی ایمان
تا جان ندهی بکافری نتوان رفت
و تاریکی مقام تفرقه را گویند.
مطار گوید:

کفر آوردم و کافری را
از حلقه زلم تو گذرنیست

جز کافری و سیاه روئی
در عالم عشق معتبر نیست

•

به کفر مدد در عشقت نه ایمان
کایجا کفر و ایمان در نگجند
چنان عشق تو در دل معتکم شد
که گر موسی بود آن در نگجند
مراقی گوید:

نگارا جست از جان آفریدند
ز کفر رقت ایسان آفریدند
جمال یوسف مصری شنیدی
تو را حوی دو چندان آفریدند
ز باغ عارضا يك گل بهچیدند
بهشت جاودان زان آفریدند
فباری از سر کوی تو برخاست
وز آن طاک آبهیوان آفریدند
غمك لئون دل صاحبان ریخت
وز آن خون لعل و مرجان آفریدند
سنائی گوید:

بر دو رخ هم کفر هم ایمان تراست
بر دلت هم درد و هم ایمان تراست
گر دو صد یعقوب داری زیادت
کایچه یوسف داشت صد چندان تراست
نرد فقها کفر خلاف ایمان باشد و
برد اشاعره عدم تصدیق رسول است در
پاره از احکام سروری و اگر شریک در
لوهیت قرار دهد مشرک است.
(از کشاف ص ۱۲۵۱)

کَفَر - (اصطلاح فقهی) عبارت از پوششی است که بر مرده پوشند و آنرا بٹاک سپارند و آن چند پاره لباس باشد شُرُر (بکسر میم) که بین سر و زانو را بپوشاند و قمیص که تا نصف ساق پا

موجود در خارج است اما کلی از جهت آنکه کلی است موجود در خارج نیست بلکه موجود در ذهن است.

ب - کل مرکب از اجزاء است و کلی مرکب از جزئیات خود نیست.

ج - کلی گاه مقوم جزئی خود است و کل مقوم بجزء است.

د - طبیعت کل حمل بر هر يك از اجزاء نمیشود لكن کلی بر هر يك از افراد خود حمل میشود.

ه - کل بر هر يك از اجزاء خود مستحق و موجود در خارج نمیشود و لكن کلی، کلی است بر هر يك از جزئیات خود.

و - اجزاء کل محصور و محدود است و جزئیات کلی نامحصور و نامحدودند.

ز - جزئیات کلی غیر منتهای و مقدره الوجودند و اجزاء کل محققه الوجود و منتهایند.

ح - در کل تصور اجزاء آن تماما لازم است و در کلی حضور تمام جزئیات لازم نیست و تقدم کل بر جزء از باب تقدم صورت بر ماده است و تقدم جزء بر کل از باب تقدم ماده بر صورت است.

(مباحث مشرقیه ص ۵۱ - شفا ج ۲ ص ۵۹، ۶۳ - تفسیر ص ۹۰۸).

کَلَّ اِفْرَادِي - کل بر دو نوع است: یکی کَلَّ مجموعی و دیگری کل افرادی، کل مجموعی آنست که حکم شامل حال مجموع من حیث المجموع شود، مثل آنکه گفته شود «فلان سنگ» را همه این عده میتوانند بلند کنند - و همه این عده را این غذا سیر میکند - که حکم بر مجموع است و هر يك مورد حکم و مشمول آن نمیشود.

برسد و ازار بکسر همزه که شامل تمام بدن میشود.

(ار شرح لمعه ج ۱ ص ۳۲).

وَالْوَجِبُ ثَلَاثَةُ الثَّوَابِ مُنْزِلَ (بکسر میم و همزه ساکنه مترما بین السرة و الركبة) و قميص (یصل الى نصف الساق والى القدم اقصا) والعبير (بکسر المعاء و فتح باء ثوب یمى) والعمامة للرجل..

(از شرح لمعه ج ۱ : ۲۲ - ۳۲).

كُفُو - (اصطلاح فقهی) رجوع به كفالت شود.

كُفُو - كمور بمعنى كمود است رجوع خود بكمود.

(کشاف ص ۱۲۵۲)

كُفَّةُ الْجَنُوبِيَّة - (اصطلاح نجومی) در برابر كمفة شمالي است که انرا از بانای جنوبی و شمالي هم گفته اند و آن كمفة میران و زیامای عقرب است. رجوع به میزان شود.

كُفِيل - (اصطلاح فقهی) و کسی است که متمهد شود شخصی را که كفالت او را کرده است هر گاه حاکم بخواهد حاضر کند رجوع به كفالت شود.

كُلَّ - (اصطلاح ادبی، عقلی)

کسل در لغت مجموع معین است و در اصطلاح دمایترک من الاجزاء است و اطلاق بر ذات حق تعالی باعتبار حضرت واحدیه الیه و جامعیه اسماء میشود.

از جمله اقسام اضافه مقولی کل و جزء است. فرق میان کل و کلی از وجهی است.

الف - کل از جهت آنکه کل است

کَلَا و کَلَّتَا - این دو کلمه در لفظ مفردند و در معنی تشبیه‌اند و همواره لفظاً اصافه میشوند کَلَّتَا برای مؤنث مانند دکت‌الجستین آتت اکلهاء و کَلَا برای مذکر مانند واحدما او کَلَا هما.

(از مفتی ص ۱۰۵).

کَلَّآ - (اصطلاح ادبی) به تشدید لام و فتح کاف کلمه‌ایست مرکب از کاف تشبیه و لام نافیه ومعنای آن ردع است و تهدید مانند لم کَلَا انسان لیطنی و «کلاسیکرون بصادتیم» و درپ ارجعونی لمی اعمل صالحاً فیما ترکته کَلَا آنها کلمه.

(از مفتی ص ۹۷).

کَلَابِ آرَبَعَه - (اصطلاح فقهی) و چهار سَوعِ سَک را در شروع توان خرید و فروخت سَک/گله، سَک پاسبان سَک شکار که سَک تسلیم یافته است و سَک حافظ مزروع.

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۳۷)

کَلَالَه - (اصطلاح فقهی) در فقه در مبحث ارث بچه‌های مادر را کَلَاله گویند از جهت آنکه کل و ثقل‌اند بر مرد که باید محارج آنها را بدهد یا آنکه از صلب او نیستند و یا از اکلیل‌اند که موجب زیارت مردند در هر حال کَلَاله یا پدری‌اند یا مادری.

رجوع به فرائض شود.

کَلَام - (اصطلاح عرفانی، فلسفی، کلامی) کلام بمعنی سخن است و مشکل بمعنی گوینده و کلام در اصطلاح عبارت از تجلی حاصل از تعلق اراده و قدرت است برای اظهار مافی‌العیب و ایجاد آنچه در عیب است.

و کل افرادی آنست که حکم بر مجموع آنها نباشد بلکه مورد حکم فرد فرد آنها باشد مثل «هر انسانی حیوان است» که مراد آنست که هر یک از افراد انسانی حیوان‌اند.

(دستور ج ۳ ص ۱۳۸ و شرح منظومه ص ۹۹).

کَلِّ بِالْأَشْرِ - مراد کل مجموعی است رجوع به کل افرادی شود.

کَلِّ مَجْمُوعِی - رجوع به کل افرادی شود.

و بهر حال در ادب کلمه کل کلمه - ایست که برای استمرافق افراد متکرر وضع شده است مانند «کل نفس ذائقه الموت» و برای استغراق جمع بکار رود.

مانند «کلیم آتیه» و یا اجزاء بنفرد معرف مانند «کل زید حسن» و «کذلک یطیع الله علی قلب متکبر جبار» و در کلماتی است که دائم الاضافه است که گاه بصمیر مذکور اضافه شود و گاه بصمیر محذوف مانند «کلیم اجمعون و کلاه‌دیناهم» و یا «کل قد علم سلواته» و گاه اضافه شود باسم ظاهر مانند «کل قدب...» و «کل شئی فعلوه فی الزهر» و «کل انسان الرمثاء طائره» و کل در تمیز نفی، مضموش ثبوت فعل است برای بعضی افراد و نفی کل است از بعضی مانند (ما جاء کل القوم) یعنی برخی از آنها آمدند.

(از مفتی ص ۱۰۰ - ۱۰۴)

در عرفان کل نسام حقست تمالی و قدس باعتبار حضرت واحدیت الهیه که جامع اسماء است که گفته‌اند الاحد بالذات کل الاسماء

(از شرح فیصوی ص ۱۲)

و گویند: که کلام حق نه صوت است و نه حرف.

بعضی گویند: کلام الله صفت اوست در ذاتش.

بعضی گویند: کلام الله امر است و نهی است، خبر است و وعدست و وعید.

بعضی گویند: متکلم بودن او بدین است که سخن آفریند.

و در هر حال متکلم در ادای وحی قرآن حق است اولاً بواسطه صورت جبرئیل با محمد و ثانیاً بواسطه صورت محمد با مردم و ثالثاً بواسطه بعضی مردم با بعضی دیگر و جبرئیل روی در عالم قدرت و روی در عالم حکمت دارد و واسطه است میان حق و بشر.

(از مصباح الهدایه ص ۲۵ - ۲۶)

شرح تصرف ج ۳ ص ۱۶۱

شاه نعمت الله گوید:

رفتیم بسوی می فروشان

جام می ازین و آن چشیدیم

در گلشن عشق طواف کردیم

چون سرو سپهرچمن چشیدیم

از کثرت خلق باز رستیم

وز نقش و خیال در رهیدیم

جانان بلسان ما سخن گفت

ما نیز بصنع او شنیدیم

و بالاخره کلام از نظر معنای عرفی عبارت از الفاظ و حروفی است که بمقتور ادا م مقصود و بیان مراد از مقاطع خاص خارج میشود و از نظر معنای عام آنچه مبین و حاکی از مافی الصمیر باشد کلام گویند و تکلم مصدر و مشتق از کلم است

و بعضی جرح است و دالمتکلم من قام به الکلام چنانکه کاتبه من اوجد الکلام، است که کتابت باشد و هر کتابی کلام است از وجهی و هر کلامی کتاب است از وجهی و هر کتابی متکلم است از وجهی و عبارت دیگر هر متکلمی بواسطه قلم قدرت خود در لوح نفس خود کاتب است. کسانی که گویند کلام صفت متکلم است مراد آنها متکلمیت است و کسانی که گویند کلام صفتی است قائم بمنکم مراد آنها قیام فعل بماعل است نه از قبیل قیام مرض به ممرض و موضوع و کسانی که گویند متکلم کسی است که ایجاد کلام کند مراد آنها از کلام امری است که قائم به نفس متکلم است.

(از مشاعر ص ۱۲۱ و اثمار ج ۳ ص ۹۸).

بحث از کلام در علوم عقلی از آن جهت مورد توجه قرار گرفته است که در کتب اسمانی بر ذات احدیت صفت متکلمیت نسبت داده شده است و اطلاق متکلمیت و تکلم بر ذات حق شده است و خواسته اند دریابند که اطلاق متکلم بودن بر ذات حق بجه معنی است و چگونه است زیرا چنانکه در محل خود بیان شده است ذات حق محل حوادث نمیشود و موجود قدیم الذات و ثابت ازل و ابدی است و در معرض تجدید و تحول و حدوث نیست و مقدس است و اطلاق متکلم بودن بر او باین معنی که بر انسان اطلاق میشود نمیتواند باشد و درست نیست زیرا متکلم بودن انسان باین معنی است که بوسیله عضو خاص یا

ترکیب حروف خاص کلماتی را اداء کند و بواسطه مقطع دهان بیان کند و ایجاد سخن نماید و بشارت دیگر سروح صوت است از مقطع دهن و حادث بوده و احتیاج بمضو مخصوص دارد.

از این جهت متکلمان و فلاسفه اسلام سعی و کوشش کرده اند برای حل آن راهی بیابند و خلاصه سخن آنها اینکه کلام حق صارت از موجودات جهان است که همه حکایت از وجود حق تعالی دارند و باز باین معنی است که ذات حق اگر بخواهد افزایه جود میکند و اگر نخواهد امساک جود کند. (از اسفار ج ۱ ص ۱۶۳ - ج ۳ ص ۹۷ - رجوع شود به اخوان ج ۳ ص ۱۲۵).

در مستقدا لامیه آمده است که امامیه اعتقاد دارند که خدای تعالی متکلم المسموع و دلیل بر این اجماع انبیا و رسل است، و مشکلی خدا را از صفات جلال و کمال است، و ضد این نقص است، و نقص بر خدای تعالی روا نیست.

و کلام حروف و اصوات است، و صوت را از محل چهاره نیست، پس کلام را از محل چهاره نباشد، و خدای تعالی محل نیست، پس محل کلام او غیر او باشد، و آن غیر متکلم نباشد، زیرا که متکلم آن بود که بحسب قصد و دواعی کلام از وی صادر شود، و آن کلام بحسب قصد و دواعی خداست، پس متکلم وی باشد.

و اعتقاد کرده اند که کلام خدای تعالی محدث است، از برای آنکه حروف و اصوات است، و صوت از قبیل محدثات است، پس

نشانید که قدیم باشد.

دیگر آنکه، وجود هر حرفی موقوف است بر انقضاء و انتفاء دیگری و هر چه چنین بود محدث بود.

اگر گویند که قرآن آنست که قائم است بدات باری تعالی، و ذات باری قدیم است، پس قرآن قدیم بود.

جواب گویند که قرآن آنست که مقروء است، و آنچه قائم است بدات باری تعالی مقروء نیست، پس قرآن نباشد.

و نیز قرآن و کلام آنست که مسموع است، و آنچه مسموع نباشد کلام نباشد، پس آنچه قائم باشد بدات باری کلام نباشد.

و دیگر: متکلم فاعل کلام است، و فعلی / محدث است، پس کلام نیز محدث باقیما والله اعلم.

(رجوع به مستقدا لامیه ص ۴۰، ۴۱) سؤ نام علم کلام است

چون تفکر کلامی و متکلمان اسلامی اساسی ترین نقش را در طول تاریخ مدنیت اسلامی داشته اند بطور خلاصه جریان سیر علم کلام را شرح میدهم.

پایه های جدال کلامی

عبدالرزاق لاهیجی در مقدمه شوارق الالهام گوید: مردم صدر اسلام واصحاب و صحابه در زمان حضرت رسول از یرکت مصاحبت با او و یا نزدیکی به زمان او و شنیدن اخبار و روایات از زبان وی و مشاهده آثار و وقایع و قلت خلاف و اختلاف و سهولت مراجعت مردم به مردم مولی و مورد اعتماد، بی نیاز از تدوین احکام بودند و بی نیاز از ترتیب ابواب و

فصول و تکتبیر مسائل فروع و اصول، لکن پس از رحلت حضرت رسول اختلاف امیال و أهواء و اغراض به میان آمد و مردمی بصوی بدعت ها گرویدند و دیگر گونیه ها بوجود آوردند و فتاوی قرون شده دواعی بسیار گشت، تا آنجا که نیازی شدید پیدا شد که توجه و اذتفات به مسائل اصول و فروع شود تا از دست برد حوادث محفوظ ماند و پتای شریعت یکبارہ در هم نریزد، باب استدلال و استنباط مفتوح شد.

دسته های ویژه ای پیدا شدند که هم خود را تحقیق در عقاید اسلام نمودند و بر تمهید اصول و فروع آن هست گماشتند، راه حجت و برهان پیمودند، مسائل را با ادله و فلسفات و اوده و جواب و ره آنها عنوان کردند و در این راه کوشش ها کردند تا حملات معاندین را پاسخ گویند، در نتیجه علم فقه را تسویه کردند و آنچه مربوط به اصول نگاه بود فقه اکبر نامیدند، بسیاری از مردم آنچه مربوط به عمل است فقه نامیدند و آنچه مربوط به اعتقادات است علم توحید و صفات نامیدند، از باب نامیدن کل بنام مشهورترین و شریف ترین اجرائش، و بعضی علم کلام خواندند از وجوهی

۱- آنچه را کلام می نامیم مباحث ابتدای بدیه صورت بود: «کلام در حدوث و قدمه و یا «کلام در علم خدای و یا «کلام در قدرت و جز آن، که پاره ای از کتب کلامی، مانند ملل و نحل این حرم بر این روش است.

۲- از جهت آنکه اهم اختلاف در مسأله کلام خدا بوده است که آیا کلام

خدا قدیم است یا حادث؟

۳- از جهت اینکه علم کلام ملکه ای پدید می آورد که آدمی در مقام بحث و جدال بهتر می تواند در مسائل اعتقادی و شرعی بحث کند و سخن گوید، در حقیقت کلام مطلق شریعات است همچنانکه منطق معمول مقدمه فلسفیات است.

۴- از جهت آنکه در هنگام بحث و جدال سخن بسیار گفته می شد و نقض و ايراد بسیار وارد میگردید.

۵- از این جهت که در این فن از بیروی دلیل و سخن و بحث بهره های فراوان گرفته می شود بدانسان که گویا نفس کلام است از باب وزید عدله.

چنانکه در مثل بدان سختی که از لحاظ استواری متکی به دلائل و براهین قویه باشد گویند «این است کلام و این است سخن» و یا «کلام این است» یعنی کلام متعکم و قوی و قابل قبول این است. و بدین ترتیب پایه های بحث و جدال در مذهب نهاده میشود و دانش جدیدی پایه ریزی می گردد.

نظری به تعریف علم کلام

در دوره های پمد تعاریفی متعصب تر برای علم کلام کرده اند، یعنی در زمانی که بر حسب ضرورت بصورت علمی و بحثی جداگانه درآمد، در اندیشه این امر افتادند که آنرا بصورت علمی جداگانه تعلیم دهند و تعریف و موضوع و نتیجه آن را مشخص کنند و بدین ترتیب تعاریف متعددی بر حسب انظار و اغراض و اهداف مختلف بوجود آمد.

مشهورترین تعاریفی که برای علم

کلام شده است بدین شرح است:

علم کلام عبارت است از علم به قواعد شرعی اعتقادی مکتسب از راه ادله یقینی. این تعریف را عبدالرزاق لاهیجی پذیرفته است و خود در باب مبده تکوین علم کلام گوید: فرقه معتزله نخستین فرقه‌ای بودند که قواعد خلاف را نهادند و بر خلاف ظاهر شریعت سخن گفتند و در این بین مدعی از فرق دیگر با آنان همکاری کردند، این فرقه بدین طریق بوجود آمد که «واصل بن عطاء که یکی از شاگردان حسن بصری بود در هنگامی که بحث به موضوع گناهان کبیره کشیده شد و این مسأله پیش آمد که آیا مرتکب گناهان کبیره مؤمن است یا کافر قول سومی اظهار کرد و گفت: مرتکب گناهان کبیره نه مؤمن است و نه کافر و جدالیهای دیگر طعمین امر مسدود شد که حسن بصری او را از درس خود براند و کنار گذارد و بهگوید: «اعتزل عا» و از این جهت او را معتزل و اصحابش را معتزلی نامیدند، لکن خود آنان خود را اصحاب عدل و توحید نامیده‌اند زیرا بر آنند که خداوند گناهکاران را عقوبت میکند و در همه امور عادل است و هیچ گناهی را بدون کیفر نمیگذارد، ایمان صفات خدا را عین دانش میداند و بدین جهت آنان را اهل توحید نیز نامند، لاهیجی گوید: «معتزلیان در باب مسائل اعتقادی خصوص بسیار کردند و از کلمات فلاسفه بهره‌های بسیار برگرفتند و برای اثبات عقاید خود متوسل به مسائل فلاسفه شدند و حتی در بسیاری از مسائل شرعی فرعی از فلسفه بهره‌مند شدند و

همچنان یکه تاز میدان بحث و جدال بودند تا آن گاه که ابوالحسن اشعری در صحنه آمد و مکتبی دیگر را پایه‌گذاری کرد بنام مذهب و یا مکتب اشعری»

آنها سعی کردند عقاید معتزلیان را باطل کند و روش آنها را که استفاده از فلسفه و علوم عقلی در مسائل شرعی بود مخالف پاروح مذهب و شریعت دانستند آنچه معتزلیان در سالیهای متعددی دنبال کرده بودند و بنائی که گذارده بودند در هم ریختند، بظاهر شریعت توجه کردند و اصول عقلی و استساط را رها کردند، لکن با تمام این احوال پس از نقل فلسفه به عالم اسلام و توجه همه دانشمندان اسلامی به علوم عقلی یونانی، مذهب اشعری نتوانست مسائل دینی را از فلسفه بدور نگذارد و متدرجا اصول مذهب و حتی مسائل مربوط به تفسیر قرآن و فقه و شرح احادیث با فلسفه و استدلالات منطقی سخت در آمیخت و بتدریج همه شب علوم عقلی و ریاضی و طبیعی در مسائل کلامی وارد شد تا آنجا که حتی فلسفه بعضی از کلام یا کلام مختلط با فلسفه بار ساخته نمی‌شد.

صاحب شوارق گوید: «معتزله و اشاعره در رجوع به ظواهر سنت و یا باطن آن اختلاف اساسی دارند. اشعری به ظواهر سنت و کتاب مراجعه می‌کند و آن را وافی به مقصود می‌داند و از تأویلات معتزلی و انطباق آیات و اخبار با اصول عقلی بیزار است برخلاف آنچه معتزله کرده‌اند لکن هدف آنها از فلسفه آمیزی رد بر شبهات و عقاید معتزلیان بوده است و بدین

شود و چون و چرایی در فلسفه و علت تشریح آن نشود.

با این وصف چنانکه خواهیم دید از همان گام نخست و حتی در زمان حضرت رسول (ص) شبهات و شکوک بسیاری وارد در اصول و فروع دین شد و پاسخهایی بوسیله پیامبر گرامی بدانها داده میشد و یا احياناً اصحاب آن حضرت در مقام رد شبهات و پاسخگویی برمیآمدند و البته قسمت مهمی از این خلاف و اختلاف بمسئور بررسی و حل آیات و اخبار متضایه است. که احتیاج بتأویل و تفسیر دارد، به این بیان که قسمتی از آیات قرآن و اخبار نبوی یا ابهام دارد و یا اجمال و یا از لحاظ مفاد و معنی توجیهتین یا ذو وجوه است که دانشمندان دین بعدها در مقام فهم آن برآمدند و هر کس مطابق فهم و ذوق و سلیقه خود آنها را تأویل و تفسیر کرد.

بسیاری از این آیات و اخبار در مورد مسائل اصولی و مربوط به اعتقادات است و قسمتی از آنها مربوط به فروع و احکام است و قسمتی در مورد خلقت جهان امری با توحید ذات و صفات است که در تفسیر و تأویل آنها نیاز کامل به منطقی و فلسفه و ذوق هست.

اینست چند آیت از قرآن از باب مثال ذکر میشود.

«ان ریکم الذی خلق السموات والارض لیستة ایام ثم استوی علی المرشید پیر الامر ما من شفیع الا من بعد اذنه» و «الذی خلق صوی. والذی لدر فهدی» و «اذالشمس کورت. و اذالجوم انکدرت. و اذالجهال

ترتیب در فلسفه اسلامی دسته‌ای که با اصول عقلی و فلسفه به دشمنی و مبارزه برخواستند اشعریان بودند.

لاهیجی گوید: امامیه در ملول تاریخ آن طور که دیگران با فلسفه دشمنی کردند با بنا و اساس کار فلسفه و استدلالات منطقی دشمنی نوزیدند و بلکه خود موافق با استدلالات فلسفی بودند و آن را مایه سعادت بشری میدانستند و معتقد بودند که اساس دین اسلام بر عقل و فلسفه است و بسیاری از اصول دین و کلمات ائمه معصومین و صاحب شریعت همان اصول عقلی و فلسفی است و خیلی برتر و بالاتر از اصول فلسفه یونانی است و احياناً گفته میشد فلسفه یونان به همان هدف رسیده است که دین اسلام رسیده است.

مواجهت امامیه با معتزله در بسیاری از مسائل کلامی بر همین اساس است که معتزله عقل را ملاک قرار میدهند و استدلالات فلسفی را بکار می‌بندند و اصول و فروع را برهن میدارند بدان سان که همه عقول آنها می‌پذیرد.

متکلمان و اصحاب فقه و حدیث

بطور کلی میدانیم که علم کلام نخست از نظر اصحاب فقه و حدیث امری بامطلوب و مخالف یا روح شریعت محسوب میشد و اصحاب فقه و حدیث اصول عقلی و استدلالات فلسفی را ناروا و احياناً بدعت و حرام میدانستند و بر این بودند که مسائل شرعی اهم از اصول و فروع تعبیدی است و باید بپایان صورت که بیان گذار شریعت فرموده است پذیرفته

لحي القيوم» و «يسبح الله ما في السموات و ما في الارض».

و از این قبیل آیات بسیار است که مسائل اصولی، مانند توحید ذات و صفات، کلام، مسح، بصر، عدم، ادراک، را از قبیل و سایر صفات ثبوتیه و سلبیه را مورد بحث قرار میدهد، بحث در عالم غیب و شهادت و بعثت تسبیح موجودات و علم خدا و وجود فرشتگان و غیره شده است که، خود بسیاری از مسائل عقلی و کلامی را بوجود آورده است.

آیاتی مانند «يعمل الله ما يشاء» «یهدی من یشاء» و «یصل من یشاء» از ربك هو اعلم بمن صل من سبيله» و از این قبیل آیات که مسائلی را در مورد جبر و اختیار مطرح میکند؛ و آیاتی مانند، «يوم يطر المرم» ما قدمت پناه و يقول الكافر يا ليتني كنت ثرايا» و «فادا جائت لطامة الكرمی» و «يوم یفر المرم من اخيه و امه و ابيه و صاحبه» و «یبه»، که مسائل مربوط به حشر و قیامت را مطرح میکند.

و آیاتی مانند «ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي احسن» و «و ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى بآذنه ما يشاء». و «و ما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم من اهل القرى» و «ولكل امة رسول»، که مسائل مربوط به نبوت عامه و ارسال رسل را مطرح میکند.

و آیاتی مانند، «يستلوثك من الروح، قل الروح من امر ربي»، که مسائلی را در

سیرت، و «وینینا فوقکم سبعا شذاداً» و «و فتحت السماء فكانت ابواباً» و سیرت الجبال فكانت مراباً» و «ان في خلق السموات والارض و اختلاف الليل والنهار والنفك التي تجري في البحرة و «فاداهرق البصر و خسف القمر و جمع الشمس والقمر يقول الانسان يومئذ اين القمر، الي ربك يومئذ المستقر» و «الم تركيف...» و «خلق الله سبع سموات صاف» و جعل القمر فيهن نورا» و جعل الشمس مراباً» و «و لقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح».

این قبیل آیات، يك سلسلة مسائلی را در مورد خلقت زمین و آفرینش آسمانها و بالاخره اساس جهان مطرح میکند که جهت پاسخ دادن به آنها ناچار متوسل به علوم فلسفی و طبیعی و ریاضی و هیئت و نجوم شده‌اند، چنانکه حکیم میرطی کر «الرسالة الجامعة در مقام البات بسیاری از مسائل ریاضی از این آیات بهره‌مند شده است.

و نیز آیاتی دیگر مانند: «رب ارني انظر اليك» و «كلم الله موسى تكليماً» و «واذ قلتم يا موسى لن تؤمن حتى نري الله جبراً» و «فتلقى آدم من ربه كلمات» و «شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة و اولوالعلم قائماً بالقسط» و «لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار» و «قالوا اتعد الرحمن ولداً» و «والله اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم» و «والله يرزق من يشاء بغير حساب» و «والله المشرق و المغرب فاينما تولوا فثم وجه الله» و «يديم السموات والارض و اذا قضى امراً فاما يقول له كن فيكون» و «الله لا اله الا هو

که در زمان حضرت رسول بملاحظاتى ساکت بودند بمبارزه برخاستند و دواهی خود را بطرق گوناگون نمودند، وجود منافقین از همان اوان ظهور اسلام در بوجود آمدن جدالها و مناظرات و بالاخره علم کلام (ثری کامل داشته است، منافقین کسانى بودند که پس از استواری اسلام پندار خود را مسلمان نامیدند و در باطن تعم نفاق و فساد پراکندند

چنانکه میفرماید: «و اذالتوا الدین اموا قالوا اما و اذا حلوا الی شیاطینهم قالوا انا معکم، اما نحن مستهزؤن، الله يستهزء بهم ویبدهم فی طمیانهم همهمون». این امر بعضی تظاهری به اسلام در قرون بعد نیز همچنان ادامه داشت و بسیاری از جدالها و شباهت بوسیله همین عده وارد در دین اسلام گردید، از جمله مردی بنام «سوسر» نصرانی بود که گوید در ادعاهای «مصدقین عبدالله چپى مصری» دخالت داشته است و عقاید باطله معبد باشی از وسوسه های همین شخص است، از جمله قول او است به قدر: گویند «مصدقین کسی است که قائل به قدر گردید و بسیاری از مردم مدینه را با ادعاهای باطل خود گمراه کرده، معبد استاد «خیلار بن مروان» دمشقى است که او نیز قائل به قدر بود و در این باب خلو بسیار کرد.

مردى دیگر که به ظاهر مسلمان شد و لکن بطور تحقیق منافق است «عبدالله بن وهبن سبا» است گویند: «وى مردى یهودى بود و بدان جهت تظاهر باسلام کرد که در آن خلاف و فساد افکند». البته این امور بجز امر امامت و خلافت

مورد روح و نفس و چگونگی آن دو مضرع میکند و بالاخره آیاتى را در مورد اعیان و مسائل اصولی و فروعى مطرح می نماید، و بدین ترتیب اینگونه مسائل از بدو ظهور اسلام مورد توجه واقع میشود چون قرآن نه تنها متوجه به فروع و احکام عبادى و تکالیف روزانه انسان نیست بلکه در متن واقع و حقیقت آفرینش میر وارد میشود.

پس از رحلت حضرت رسول مسائلى دیگر پدید مى آید چه در زمان خدعای راشدین و چه در روزگاران بعدى و دوران اموى و عباسى که بطور اختصار بدانها اشاره خواهد شد.

چگونه مسائل کلامى پایه ریزی مى شود
بطوریکه از آیات مذکور و آیات بسیاری دیگر برمی آید پس از آنکه پیامبر اسلام مبعوث شدند، آئین پررنگی، عرضه کردند و بنای نویسی نهادند که از اطراف و نواحى مختلف و کشورهای دور و نزدیک کسانى به طرف وی روى آوردند بویژه آن گاه که از مکه به مدینه مهاجرت کردند و شهرت پیدا کردند، دامایان یهود و نصاری که در جزیره العرب بودند بمدینه آمدند، خود و یا مأمورینی که برگزیده آنها بودند مسائلى را مطرح می کردند بناچار مى بایست پاسخی بدانها داده شود و بنابراین مسائل کلامى یکی از ضروریات طبیعى و قهرى دین اسلام است که از بدو ظهور اسلام مورد توجه واقع شد و بدیهى است که بعد از وفات حضرت رسول اینگونه مسائل حادث گردید بویژه که در داخل اسلام خلاف فقهى بوجود آمد و کسانى

ایجاد نمودند.

و چنانکه اشارت رفت مذهب قدریه موسیسه «معبد جهانی» پایه‌گذاری شد و بدین ترتیب هیجان و اضطراباتی هم در عمق و هم در سطح اسلام حاصل گردید، و با تمام ایراداتی که بر مذهب اعتزال وارد است بطور قطع پیروان آن بزرگترین خدمت را به استواری ارکان اسلامی کرده‌اند و در حدود دو قرن دانشمندان بزرگی به جامعه اسلامی تحویل دادند که مریت در پایه‌گذاری معارف اسلامی سهمی بسرا داشته است از جمله، ابوبکر اصم، ابو عدیل غلاب (متوفی ۲۳۵) ابراهیم بن سيار یا سيار (متوفی ۲۲۱) جاحظ بصری (متوفی ۲۵۵) ابوعلی جیانی (متوفی ۳۰۲) که در ایجاد نظام اعتقادی اسلام بر مبنای اصول عقلی خدمات ارزنده‌ای به عالم اسلام کرده‌اند؛ بدیهی است که فرقه‌های دیگری مانند: یونسیه، هشامیه، نجاریه، همه از فروع این فرقه اصلی و اساسی‌اند.

البته این نزاع و جدالها بانحوه‌که در عالم مسیحیت و در قرون وسطی وجود داشت در جهان اسلام تحقق پیدا نکرد. زیرا همانطور که اشارت رفت دین اسلام دین تسکین و اندیشه در آفاق و انفس است تا آنجا که فلاسفه اسلامی غایت دین و فلسفه را یکی دانسته‌اند و آن نیل به سعادت دنیا و آخرت است.

آیات بسیاری در قرآن مجید در مدح و ستایش علم و معرفت و تفکر و تعمق در جهان آفرینش و خلقت انسان و حوادث و وقایع روزگار آمده است در بسیاری از آیات قرآنی حریت و آزادی فکر تأمین

است که خود یکی از مهمترین عوامل اختلاف بحساب می‌آید و اساس بسیاری از جدالهای اسلامی است.

با توجه به این امور نمیتوان گفت که پایه‌گذار مسائل کلامی و اصل بن عطا و یا حسن بصری و یا ابوالحسن اشعری است و بلکه این امر از همان ابتدای کار اسلام بطور پراکنده و نامنظم شروع میشود لکن منظر کامل آن در پره‌های از زمان، حسن بصری و واصل بن عطا و دیگران بوده است.

کلام در عصر خلفای عباسی

در عصر خلافت عباسی مجالسی بطور علمی و آشکار در مورد اینگونه مسائل تشکیل میشد و متدرجا این مسائل در جمله مسائل روز دربارهای خلافت و دانشمندان دین گردید و گسترش یافته‌تا آنجا که بین اهل حدیث شکافهایی بوجود آمد و به تدریج مذاهب کلامی ظاهر شد و از عهد مأمون تا دوران متوکل به اوج خود رسید.

میدانیم که در عصر اموی، شیعه، خوارج، مرجئه، قدریه بوجود آمدند و هر یک بنیان خلفای را در مذهب، فروما و اصولا نهادند و دگرگونیهای دیگری در دین پدید آوردند، و چنانکه اشاره شد واصل بن عطا (متوفی ۱۴۱ هـ) از استاد خود جدا میشود و مکتبی بوجود می‌آورد که بعدها اعتزال خوانده میشود.

در این جریان ارباب ملل و مذاهب دیگر مانند: یهود، نصاری، مجوسان بوسائل و طرق خاص ایراداتی در عقاید و فروع دین اسلام وارد کردند و شبهاتی

شده است

در سورة بقره در «آية الكرسي» آمده است «لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من النی».

در سورة کهف آمده است: «قل الحق من ربکم فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر».

با این وصف عده‌ای بنای صِدِّیت را با علوم عقلی گذاردند و در طرد و نفی بلد و اشیام و افتراء فلاسفه اعمالی باهنجار انجام دادند.

و از همان ابتداء کسانی را مانند «علی بن عبیده الریحانی» و «ابوزید بلخی» را به الحاد و ربدقه نسبت دادند. و بطور قطع مستقیم یا غیر مستقیم این وضع را اهل سنت و حدیث بوجود آوردند. اما صریحاً طلاب علوم را از اشتغال با فلسفه منع می‌کردند.

در عصر عباسی بسیاری از فلاسفه را زندیق شمردند (این امر از آثار وجودی اشعریان بود). اولین امریکه مورد مصر و مخط اهل حدیث و سنت واقع می‌شود الهیات و منطق ارسطو است و سپس سایر شعب علوم از ریاضی و طبیعی و غیره. و کسانی که به این علوم اشتغال داشتند گاهی مورد لطمه خلفاء و امراء و گاهی مورد غضب و مخط آنان واقع می‌شدند.

یکی از قربانیان راه علم و فلسفه در جهان اسلام «ابن رشد» است که محاکمه و نفی بلد گردید و بدنبال آن بموجب منشوری که از طرف خلافت مصر صادر شد تعلیم فلسفه تحریم گردید.

دیگر از قربانیان راه علم، کمال‌الدین یونس موصلی است که معاصر ابن خلدون

است و به علوم فلسفی، ریاضی و سایر شعبه علوم وارد بود.

از جمله کسانی که شدیداً با فلسفه دشمنی ورزید «ابو حامد غزالی» است که کتاب «تهافت الفلاسفه» را نوشت و دیگر «ابن تیمیة بررگ» (۷۲۹ هـ) است.

و شاید از این جهت باشد که فلاسفه ناچار شدند به آیات قرآنی در کتب و رسائل خود استشهاد کنند.

باری همانطور که اشاره شد با وجود یک علماء مذهب، مظلوحوشی به استدلالات منطقی نداشتند، جمعی پیدا شدند که بنای کار خود را بر اصالت عقل گذاردند و منطق ارسطویی را در مسائل اعتقادی بکار بردند. این دسته معتزله بودند که بعدها به تدوین کتب و رسائل کلامی پرداختند. از جمله:

الرد علی القدریه، تألیف عمرو بن عبیده شیخ معتزله (۸۰ - ۱۴۴ هـ)،

أصناف المرجئة، تألیف واصل بن عطاء.

و بدین ترتیب معتزله خود را وارد در معرکه علوم عقلی کردند و در اصناف علوم یونانی و اسکندرائی مشغول شدند و آنکه قرقة اشعری بوسیله ابوالحسن اشعری بوجود آمد و عقاید معتزله را یکسره باطل دانستند و بنای صِدِّیت را با فلسفه و علوم عقلی گذاردند. و نظیر خلفاء و امراء وقت را به خود جلب و همراه کردند و همچنانکه اشارت رفت القادر بالله (۴۰۸ هـ) مشغوری منی بر تحریم فلسفه و علیه مذهب اعتزال صادر کرد و کتبی بر رد فلاسفه و معتزله منتشر شد، مانند:

مقالات الاسلامیہ، تالیف ابوالحسن اشعری، المقالات فی اصول الدیانات، تالیف علی بن الحسین بن المسمودی (۳۴۶) صاحب مروج الذهب،

والفرق بین الفرق تالیف ابو منصور عبدالقاهر القندادی (۴۲۶ هـ).

رشد فلسفه

باری با آنکه بحث در مسائل اعتقادی نزد اهل حدیث بدعت و حرام بود خدعای اسلام که هم حافظ شریعت و هم نگهبان سیاست مسندت بودند ناچار شدند ضدیت اهل سنت را ندیده گرفته جهت رد شبهات دانشمندان را به سلاح علوم عقلی و منطقی مسلح گردانند

و بدین ترتیب به نقل علوم عقلی و فلسفه و ریاضیات و طبیعیات به زبان عرب همت گماشتند و این علوم را با تمام شعب و فروع در جهان اسلام وارد کردند و بسیاری از فلاسفه اسلامی از همان اوان رشد فلسفه در اسلام در موارد مناسب از آیات و اخبار استفاده کردند و شواهدی آوردند تا آنجا که در بعضی از کتب و رسائل فلسفی دیده میشود که ابتدای بحث به آیه‌ای و روایتی شروع میشود و در خلال بحث نیز آیات و اخباری یمنامست، نقل شده است نمونه این طرز تعکر اندیشه فرقه اسماعیلیه است که آنان در اختلاط مسائل فلسفی با تحقیقات کوشش‌های بیدول داشته‌اند، چون، مذهب آنان مبتنی بر تأویل است ناچار برای آنکه از عهده تأویلات و بیابان مبهمات و مجملات و متشابهات قرآن و اخباری نبوی برآیند بدینال علوم عقلی

رفتند و به اصول و قواعد آن کاملاً آشنا شدند و چون بسیاری از مشکلات آنان از این راه حل شد و توفیقاتی حاصل کردند پنداشتند که کلید حل شریعت، فلسفه و علوم ریاضی و منطقی است و بدین جهت فلسفه را از دین جدا ندانستند و همه فلسفه بزرگ یونان و بلاد دیگر را ملهم به الهامات الهی دانستند و کلمات آنها را بعنوان وحی منزل تلقی کردند. این فرقه خود اصطلاحاتی وضع کردند و کلام نوینی بوجود آوردند نمونه اینگونه افکار کتب و رسائل نصرخسرو قبادیانی و حمیدالدین کرمانی است

دسته دیگری که از لحاظ فکری همانند اسماعیلیه‌اند، اخوان الصفا میباشند. این دسته که خود طبقه خاصی از فلاسفه اسلامی را تشکیل میدهند ظاهراً مکب خاصی را تشکیل نمیکردند و در پی دینی فلسفه و یا کلام خاص یا حدود روش اسماعیلیان را کم و بیش دنبال کردند و سرانجام خود ستانند حکمت یونان را بسا مسائل دین هم‌آهنگ سازند.

همی ایشان بر این بوده است که فاصله میان دین و حکمت را مرتفع سازند و ربك دینی کامل بنفلسفه بدهند.

پنای کار فلسفی آنها بر فلسفه یونان بویژه فیثاغورسیان و فلسفه هندی بودائی و فلسفه اشراقی ایرانی و افکار مسلوب به مذهب هرامسه و بالاخره افکار و اندیشه‌های سقراط، افلاطون و ارسطو است از میان آنان استفاده کردند و به تأویل آیات و اخبار پرداختند و با اختلاط آن فلسفه‌ای خاص بوجود آوردند.

رسائل آنها نمودار این نوع فلسفه و شامل تمام مباحث علوم یونانی است از ریاضیات، طبیعیات و منطقیات و الهیات به اضافه ناموسیات و مباحث مربوط به روح و نفس و بالاخره بخش حکمت عملی با تمام انسابش.

علاوه بر کتب و رسائل حکمی و ایات قرآنی و اخبار نبوی و کلمات بزرگان و هارفاں به سخنان مسیح در عهد جدید و حواریون و کلمات موسی و شامعان بنی-اسرائیل و قصص آنها در عهدعتیق توجه داشته اند.

ابوالحسن اشعری و رجوع به وحی

خلاصه کلام آنکه نزاع بین ادیان و فلسفه در جهان مسیحیت وجود داشته است و به طوریکه میدانیم دین و فلسفه از نظر ادیان و ارباب مذاهب قدیم در تقابل متضاد بوده شده اند بسیاری از جنگاں و خونریزیها در لرون مختلف نزاع و جدالهای مذهبی بوده است و اشاره شد اینگونه جدالها در مذهب اسلام با شدت وحدت خود هیچگاه وجود نداشته است لکن پاره ای از ارباب نفوذ و احیاء ارباب مذاهب بر حسب حفظ منافع شخصی خود و دسته دیگری به علل واسبابخاص، نظام تعلیماتی اسلام را که بر اساس استقلال فکر و اندیشه است از مسیر خود بازداشته، طلاب علم را از تفکر و اندیشه مستقل منع میکردند و بنای ضدیت را با علوم عقلی و فلسفی گذاردند در طرد و نفی فلاسفه اعمالی انجام دادند، چنانکه در تاریخ تمدن اسلامی کسانی مانند: هلی بن عبیده ریحانی و ابوژید بلخی و

عده ای دیگر را بر همه زامان متهم به کفر و الحاد کردند و گاه دیده میشود که اهل سنت و حدیث یا شدتی هرچه تمامتر طلاب علم را از اشتغال به فلسفه منع کرده اند و این وضع از قرن اول اسلام که بدرستی فلسفه یونان را نمی شناختند وجود داشته است و در عصر عباسی به اوج شدت میرسد در این عصر بسیاری از فلاسفه را زندیق نامیده اند البته این امر همواره تابع نوسانات سیاسی عصر بوده است، گاهی فلاسفه مورد لطف واقع میشدند و گاهی مورد غضب، لکن هیچگاه مابین اهل حدیث و ارباب فلسفه در خارج از دستگاه خلافت سازش برقرار نشده است.

نخستین چیزی که مورد تنقید اهل سنت و حدیث واقع شد الهیات و منطق بود و سپس علوم ریاضی و علوم خریبه و کسانی که به این علوم اشتغال داشتند گاهی مورد لعن و توجیه امرا و خلفای اسلام بودند و گاهی مورد غضب و محط آس.

گفته شد که یکی از قربانیان راه علم و فلسفه در جهان اسلام این رشد است که متهم به کفر و الحاد گردید تا آنجا که او را نمی یزد کردند و بدنبال آن به موجب منشوری، فلسفه را تحریم کردند و کتب فلسفی را سوزاندند.

دیگر کسانالدین یونس موصلی است که مردی دانا و به علوم فلسفی و ریاضی وارد بود. در زمان وی نیز منشوری مبنی بر تحریم فلسفه از طرف خلیفه عصر صادر گردید.

در این مورد، من یقین دارم که این

و از گذشته و اعتقادات خود برگشت و توبه کرد و اساس کار معتزلی را بدست داشت و برای کار خود را بر نقل استوار کرد. عقل را ناتوان و نارسا دانست و بدین طریق موجبی دیگر برای جدال و نزاع در مسائل دینی بوجود آمد.

اشعریان در کل اصول عقاید بسا معتزله به مخالفت برخاستند و فلسفه را به تسبیح ابزار و وسیله رد عقاید و نظریات معتزله دانستند. عقاید ارباب فرق دیگر را نیز مردود شمردند، بلکه خود فلسفه و مسائل آن را نیز مردود بقص و جرح قرار دادند و بالاخره ایشان نه تنها بسا در آمیختن فلسفه و دین مبارزه کردند بلکه با اصول فلسفه محض نیز مخالفت کردند و همچنین وضعی که بطور کلی اصول فلسفه در عقل اردین بیرون می‌رود، فرقه هائی مآسد مشبه و مجسمه قوت پیدا می‌کنند، اهل حدیث و پیروان اخبار و روایات نیرومند میشوند و بناچار فلسفه و منطق و علوم عقلی رو به انحطاط می‌گذارند.

توجه به علوم فلسفی

مکتب معتزلی دیگرگونی‌هایی در عالم اسلام بوجود آورد و هم مآفیع و هم زیاسهائی در سطح دین اسلام پیاور آورد.

از جمله کار معتزلیان این بود که خلفای اسلامی پیش از پیش به نقل علوم یونانی متوجه شدند و البته باید این مطلب را هم افزود که حسن خودخواهی احياناً بر تعری حقیقت در خلفاء غلبه داشته است. در هر حال بسیاری از دانشمندان و دانشجویان اسلامی به فرا گرفتن شعب

دایمان، خود مقصر بودند زیرا نمی‌بایست از راه فلسفه و علوم ریاضی مسائل دینی را مورد بحث قرار میدادند و اصولاً نمی‌بایست اینان گرداگرد علوم دینی که کاملاً مجزا و جداست می‌گشتند آن راهی دارد و این راهی دیگر، مبانی اخلاقی، دینی می بر اعتقاد و دریافت و وحی است. به صوری و کبری منطقی، البته بعضی از فلاسفه و متفکران، حالی از اغراض سیاسی نیز بودند، همانطور که اخوان الصفا که شدید در این مورد بحث کنیم.

گفته شد که فرقه معتزله خود را وارد در معرکه علوم عقلی کردند و در اقسام علوم یونانی و سکندرانی متبحر شدند. مسائل مهمی را مانند: عدل، توحید، اختیار، جبر، معی رؤیت، خلق قرآن، کلام، لفظی و نفسی، قدم و حدوث سورج و قمر، عقلی قرار دارند و برای مقایسه کائنات، مجوسیان و یهود و نصاری و دهری مذہب در مبانی علوم یونانی کاملاً وارد شدند و تا عصر متوکل خلیفه اسلامی در اقطار و نواحی بلاد اسلامی مجالسی به وسیله ایشان تشکیل می‌شد تا آنکه که ابوالحسن یا ابوالحسن بن علی بن اسماعیل اشعری از اعیان ابوموسی اشعری (متولد ۲۶۰ هجری) یکی از شاگردان ابوعلی جبائی، که یکی از رؤسای معتزله بود مکتبی جداگانه تأسیس کرد، ابوالحسن اشعری در ابتدای امر و تا سن چهل سالگی به عقیده اعتزال بود لکن در این پره از سن خود یکباره دیگرگون شد و علم مخالفت پرافراشت و از مذہب اعتزال کناره‌گیری کرد و با آنان به مبارزه برخاست

اخبار، فلسفه خاصی که ما آنرا کلام می‌نامیم بوجود آوردند که نمونه آن، کتابها و رسائل ناصر خسرو قنادیان است گفته شد که پیش از همه، اخوان الصفا به علوم عقلی توجه کردند اینان بطور قطع از معتزله و اسماعیلیه و فرق دیگر پا را فراتر نهادند و سعی کردند که اصول فلسفه یونان را از متون آیات قرآن و اخبار و روایات اسلامی بیرون آورند به فلسفه رنگ، دینی بدهند و البته پدید نیست که اینان تا حد زیادی از فلسفه دوقی ایرانی و هندی بهره‌مند شده باشند

حکمتی که اخوان الصفا بدیهال آن رفته‌اند پیش از آنکه فلسفه یونانی باشد حکمت ایمانی است، بخش الهیات حکمت، بطور قطع مأخوذ از افکار و عقاید دینی است و این قسمت از مذهب بوسیله راه یافتن افکار ارسطو دگرگون میشود و این همان نظری است که اغلب فلاسفه اسلام نسبت به الهیات ارسطو دارند و بدین جهت نقوض و شکوک بسیاری بر بخش الهیات ارسطو وارد کرده‌اند.

رسائل اخوان الصفا شامل کدیه مباحث حکمت است و شامل مسطقیات، طبیعیات، ریاضیات و بخش حکمت عملی و تهذیب اخلاق است و در تمام مساحت از آیات قرآنی استمداد شده است.

ایمان علاوه بر اینکه به تمام کتب دینی آسمانی متصل شده‌اند ماسد تورات و انجیل و آثار علمای مختلف از کلمات بزرگان یونان یعنی حکمای قبل از سقراط و افلاطون نیز بهره‌مند شده‌اند، اینان

علوم عقلی اشتغال پیدا کردند و البته قصد اولیه آنان رد پر شکوک و شبهه‌های مذهبی بوده است، لکن همین امر یعنی وجود مسأله دین موجب شد که دقت و ریزه‌کاریهای بسیاری مبدول گردد و در بسیاری از مسائل عقلی و حتی ریاضیات و هیئت و نجوم پیشرفتهایی حاصل گشت و متفکران عمیق و عالیقدری در جهان اسلام بوجود آیند که میراث بزرگ و عطیسی به جهانیان عرضه نمایند و پایه فلسفه مستقلی را بریزند و بطور آگاه و یا ناخودآگاه و یا ضرورت و اخبار زمان فلسفه را بر رنگی دیگری درآورند و دسته‌ای بوجود آیند که برای کار خود را برآمیزی دسسه و علوم نقلی قرار دهند، نمونه این کسان فرقه اسماعیلیه‌اند.

فلسفه در خدمت آیات و اخبار

بیان شد که آنچه سبب توجه به علوم فلسفی گردید فهم آیات و روایات نبوی است و بطور قطع گذشته از اخوان الصفا بهترین فرقه‌ای که علوم عقلی را در خدمت نقل قرار دادند فرقه اسماعیلیه بودند.

زیرا میدانیم که مذهب اسماعیلی بر اساس تاویل و توجه به باطن آیات و اخبار است و برای تحقق بخشیدن باین امر ناچار بودند توجه خاصی به مسائل فلسفی معطوف دارند، اینان آیات قرآن و اخبار سویی را با مبانی فلسفی توجیه میکردند و بدین ترتیب پایه فلسفه و یا کلام نویسی را بنا نهادند.

علماء این فرقه کلا در علوم عقلی متبحر بودند و با استفاده از روح آیات و

نیست خاصی در فلسفه بوجود آوردند و افکار حوزه‌های اسکندرانى و ماقبل و ما بعد آن را یکسره رها کردند و به حکمای اقدم روی آوردند یعنی همان کدری که بعدها شیخ شهاب‌الدین و ملاصدرا کردند. در موارد متعدد از مسائل عبودیت و اعتدال گرفته‌اند که هدف آنان توفیق بین علم و زندگی و دین است و بدین جهت در تمام شئون علمی وارد شدند. در اینجا بی‌مناسبت نیست که پاره‌ای از فرقه‌های کلامی را طردالباب ذکر کنیم و سخن را مجدداً باصل موضوع برگردانیم. اشارت کردیم که هر يك از دو مذهب برگزیده کلامی یمنی معتزلی و اشعری به فرقه‌های کوچکتری مشعب شدند و البته بسیاری از این فرقه‌ها براساس اعتدال‌بوجود آمده‌اند، از جمله این فرقه‌ها عبارتند از:

۱- قدریه: بعضی گفته‌اند رکن اینان را از این جهت قدریه نامند که معتقد به قضا و قدرند و گویند هر کس مقدرات خود را خود معین می‌کند نه خدا.

۲- نظامیه: پیروان نظام نیشاپوری معتزلی.

۳- لامیه: پیروان امامیه اشعری‌اند (۲۱۳ هـ).

۴- معمریه: پیروان معمر بن عباد السلمی (۲۶۰ هـ).

۵- بشویه: پیروان بشر بن المفضل (۳۲۶ هـ).

۶- هشامیه: پیروان هشام بن عمرو الموطی (۲۶۶ هـ) امامی مذهب.

۷- مرداریه: پیروان ابوموسی عیسی

بن صبیح مردار کوفی.

۸- جعفریه: پیروان جعفر بن مبشر ثقفی (۲۴۳ هـ).

۹- اسواریه: پیروان ابوعبی اسواری (۲۴۰ هـ).

۱۰- اسکافیه: پیروان محمد بن عباد اسکافی (۲۴۰ هـ).

۱۱- جاحظیه: پیروان جاحظ بصری (۲۵۵ هـ).

۱۲- خیاطیه: پیروان ابو الحسن خیاط (۳۰۰ هـ).

۱۳- جبائیه: پیروان محمد بن عبد الوهاب جبائی (۲۳۰ هـ).

۱۴- حانظیه: احمد بن حنبل (۲۴۲ هـ).

۱۵- کعبیه: پیروان عبدالله بن محمود کعبی (۳۱۶ هـ).

۱۶- حناریه: نامعلوم و مذهب خاصی ندارند.

گویند فرقه‌های معتزلی در حدود ۲۴ فرقه‌اند که هر يك در بسای کلام اسلامی بر اساس اعتدال سهمی داشته‌اند.

مثلاً اصل بن حنبل پنج اصل را وضع کرد که بطور اختصار اشاره شد و شاید شرح آن بعدها بیاید.

دیگر ابو هدیل خلاص (۱۳۵ - ۲۲۶ هـ) از معتزلیان بصره است که یکی از افراد بسیار مؤثر در دستگاه فلسفی معتزله

میباشد وی در بسیاری از مسائل مانند جوهر و عرص اظهار نظر کرده است. او گوید: و عراض ممکن است قائم به اجسام نباشد و خود مستقل بالذات باشد.

ابوهذیل جزء لاینجزی را پذیرفته است و عقیده یونانیان را عیناً تأیید کرده است.

در باب حرکت و سکون عقاید خاصی دارد، او گوید اجسام در حال خلق تسه ساکنند و نه متحرک، علم خدا متناهی است.

او برخلاف نظام قائل به طمره است و آنرا ممکن میداند و نیز گوید: «عمل خلق متدرجاً انجام شده است نه بطور که نظام گوید» که دفعه واحده جهان پدید آمده است.

معمریه نیز از کسانی هستند که در تطبیق عقل یا نقل اثر کامل داشته‌اند در باب خلقت اسما، اجسام، اعراس و صفات ارلی حق و معجزات سخن گفته‌اند. بشریه علاوه بر مباحث فوق‌الذریاب توبه و ولایت سز سخن گفته‌اند.

در این بین مشایخ غیر از مسائل عقلی کلامی مکتب خاصی بوجود آورده و میتوان گفت نظام خاصی به انطباق مسائل عقلی با مقل داده‌اند.

ابوالحسن اشعری و پیروانش با آنکه در مقام ضدیت با فلسفه و فلاسفه و معتزله برآمدند معذلت خود مسلح به سلاح فلسفه شدند و در باب جدل و مناظره استاد بودند و بنابراین خود آنان خواسته و یا ناخواسته مردم را به اصول فلسفه آشنا کردند و به‌منظور نقص هر فلسفه، فلسفه اموری می‌کردند.

فلسفه در اسلام بر چه مبنائی قرار گرفت؟ چنانکه اشارت رفت بای فلسفه و بلکه سایر علوم یونانی در جهان اسلام پس

مسائل کلامی و مذهبی گذارده شد و اصولاً نقل علوم یونانی و حوزه‌های اسکندرانى بمسطور توجیه و تأویل و تفسیر علوم مذهبی انجام شد و توجه اصلی و هدف اساسی خلفای اسلامی و دیگر دانش‌دوستان و حتی برآمکه جز برای توجیه و تأویل مسائل مذهبی و پیروزی در میدان جدال و مناظره چیز دیگری نبوده است. و بدین ترتیب فلسفه اسلامی در تمام مراحل کم و بیش رنگ کلام بخود گرفته است و از اصول یونانی بدور افتاده است.

فلاسفه اسلام بطور اجمال بر دودسته بودند. یکدسته کسانی که در زندگی خصوصی خود مسلمان و معتقد به‌مذهب بودند و احياناً رساله‌هایی در باب مسائل دینی و ذوقی نوشته‌اند و بطور قطع و یقین افکار فلسفی آنها در این رسائل تأثیر داشته است معذلت در کتب فلسفی خود از حدود فلسفه بحث خارج شده‌اند و یا کمتر گرفتار مسائل عاطفی مذهبی خود شده‌اند.

دسته دیگر: آنان که بطور کامل تابع عقاید مذهبی خود بوده‌اند و در تمام مباحث فلسفی مسائل مذهبی و ذوقی عرفانی را دخالت داده‌اند.

گفتیم که اخوان الصفا از طبقه‌ای هستند که هدف و غرض اساسی خود را در مباحث فلسفی جمع بین دین و فلسفه و زندگی دانسته‌اند و این مطلب را خود صراحتاً در رسائل و نوشته‌هایشان گفته‌اند. این دسته در گسترش فلسفه و با در حقیقت کلام اسلامی از همه طبقات دیگر ممتاز و بارزاند.

تسمیق کرده است و هدف غائی و نهائی
ازین علوم را بطرف الهیات و مسائل
متافیزیکی سوق داده است.

چنانکه در عنوان رسائل خود (ص ۴۲)
گوید: «القول علی الاطلاق الاول وان علم
العدد هو اول فیض العقل علی النفس».

در رساله دوم که در باب هندسه است
(ص ۱۷۵) بعد از بیان اصولی ارهتسه
بلافاصله بدسائل مایع طبیعت و الهیات
پرداخته است.

در بحث دیگری که مربوط به نجوم
است (ص ۱۸۲) بحث را بطرف ملائکه
مقربین و آثار و احوال فرشتگان ملا اعلی
کشاده است.

در بحث موسیقی (ص ۸۸) نتیجه کار
را توجه به عالم ملکوتیان میداند. در مبحث
نفسیهائی عددی و هندسی هدف غائی را
هدایت نفس بشری به اسرار و رموز
هاتم هستی میداند. و رساله هائی در باب
ادیان و هدف غائی آنها دارد.

ابن طفیل، ابوبکر محمد بن عبدالملک
بن طفیل القیسى الاندلسى از فلاسفه قرن
ششم هجری (متوفى ۵۸۰) یکی از فلاسفه
بررگ اسلام است که تا حدی ذوق اشراقی
دارد و بجز رساله حیر بن یقطان از او کلماتی
پراکنده نقل شده است و از کلمات وی
این معنی نموده میشود که در فلسفه جنبه
های مذهبى و حکمت الهی را مد نظر
داشته است و از همین جهت است که بر
این سبب و فارابی طعن زده است و بر
آنها شکوک و نقوضی وارد کرده است.
در مورد ابن باجه (ابوبکر محمد بن
یحیی ملقب به ابن الصانع یا (ابن باجه)

دیگر فرقه اسماعیله است که اساس
کار آنها تأویل است و بر این اصل علوم
مقلی و فلسفی را در استخدام دین درآوردند
چنانکه حمیدالدین کرماسی و خراسی
کرده اند.

ابوحامد غزالی (متولد ۴۵۰) با آنکه
در طول تاریخ و حیات علمی خود افکار
متضاد و متناقضی دارد و همیشه بر یک
روال و متوال فکر نکرده است معذرت وی
را باید یکی از متکلمان متعصبه بحساب
آورد. کتاب تهاافت الفلاسفه وی نقص و
رد بر فلاسفه و مسائل فلسفی بحث است.
در این کتاب فلسفه بحث یونان را مورد
نقض و جرح قرار داده است و حتی در
مسائل منطقی خود مسائل دینی را سمالت
داده است. و منطق را بطرف هدف دینی
الهی سوق داده است و این مضمی از کتابهای
مقاصد الفلاسفه و فسطاس المستقیم و
معیار العلم و تهاافت الفلاسفه وی کاملاً
آشکار است.

بعضی گویند وی کاملاً متأثر از
معتزله بوده است و حتی او را پیرو مذهب
اعتزال دانند در حالی که او در تاریخ
زندگی خود اوصاف گوناگون به خود
گرفته است گاه پیرو عقل است و گاه
مخالف اصالت عقل است وی این سبب و
فارابی را شدیداً مورد جرح و نقص قرار
داده است.

دیگر حکیم مجریطی است. وی با آنکه
در مسائل ریاضی و هندسه و نجوم و علم
هیئت و علم اعداد کتابهای مهمی نوشته
است معذرت مسائل مربوط به اعداد و
ریاضیات را با مسائل دینی و مذهبی بومی

حرکت جوهریه نظریات بدیعی دارد، فیلسوفی است با روش خاص که فلسفه خود را حکمة متعالیه خوانده است.

وی مسائل دینی را با مسائل کلامی و فلسفی و سخنان بزرگان درآمیخته است و فلسفه اشراق را با اصول مشاء توأم کرده است از طرفی از اصول مدون شیخ ابن سینا و فارابی و الکندی پیروی میکند و از طرفی دیگر تحت تاثیر نور و ظلمت اشراق واقع شده است ترتیب جهان خلق ارسطو را برگزیده و از مثل افلاطونی بهره‌مند شده است.

از محیی‌الدین ابن عربی در بسیاری از مسائل تبعیت کرده است، اخوان‌الصفا را در قسمتهای علوم الهی و استفاده از آیات قرآنی و کلمات نبی اکرم و سخنان ائمه، پیشوای خود قرار داده است، سخنان هراسه و اساطین هفت گانه حکمت یونان را روحی منور دانسته، آسارا پیامبران برگزیده خدا میداند. در موارد مختلف از محمدالدین گرمایی و ناصر خسرو سحت متأثر شده است.

میرداماد نیز با آنکه در بعضی از کتب و رسائلش فیلسوف مشاء است مانند: قنسات، لکن در رسائل فلسفه ملکوتیه و رسائل دیگر حالت اشراقی و عرفانی خود را کاملاً نمودار کرده است و بطور وضوح تحت تاثیر متکلمان اسلامی و صوفیان واقع شده است.

حاجی سبزواری که آخرین فیلسوف اسلامی بحساب آمده است در مجموعه کتب و رسائلش، روح اشراق و مشاء توأم شده است و مسائل فلسفی را بطور کامل

فیلسوف قرن ششم اختلاف است، بعضی او را ژندیق میدانند و در همین حال پیرو دوق اشراقی.

در طی تاریخ و جریانات روزگار و اقتصادهای محیطی این مذهب‌ها نوساناتی پیدا کرده است گاهی جنبه‌های اشراقی و زمایی و جنبه‌های مشائی و روزگاری اعتبارات کلامی رجحان یافته است و بالاخره از یک طرف مسائل کلامی و فلسفی و دینی باهم درآمیخته و رنگی دیگر به‌صود گرفته است و از سوی دیگر از روح عرفان و مسائل ذوقی برخوردار میشود و بدین ترتیب فلسفه مستقل و خاصی در عالم اسلام بوجود آمده است که با فلسفه یونانی فاصله پیدا کرده است. و البته این امر یعنی استقلال فکری مسلمین از همین ابتدای کار و فراغت از قتل و ترجمه به وجود آمده است.

گذشته از اهل کلام و حدیث، کسانی که روش عقلی آنان بر عرفان تطبیقی استوار است مانند محیی‌الدین ابن عربی، اساس کار فلسفه و متکلمان را واژگون کرده‌اند و یثاتی دیگر نهاده‌اند.

در اعصار و قرون بعد، فلسفه تقریباً از جهان اسلام خارج میشود و راهی دیگر را ملی میکند، و عصر مغول و تیموری در اینهم و اجمال بس می‌برد و رنگ عرفانی کامل بخود میگیرد و بسوی دیگر در عصر صفوی و اندکی ماقبل آن در ایران ظهور میکند و این بار بطور وضوح جامع عرفان و کلام و فلسفه و حدیث میشود، مجمع الایهری میشود بدست صدرالدین شیرازی وی با آنکه در مسائل خاص فلسفی مانند

با اعتقادات و مسائل دینی درآمیده است.

اما دسته دوم کسانی هستند که کمتر بمسائل مذهبی و کلامی و دینی پرداخته اند؛ و چنانکه اشارت رفت «این پایه» را باید از این دسته به حساب آورد زیرا وی نه تنها به مسائل مذهبی نپرداخته است و مسائل فلسفی را مطابق روش یونانیان مورد بحث قرار داده است بلکه بنا به روایتی از این جهت مورد طعن ابن طفیل نیز واقع شده است.

الکندی ابو یوسف یعقوب ابن اسحق (قرن سوم هجری). با آنکه بنا به روایتی پیرو مذهب اعتزال است کمتر در مسائل فلسفی وی مسائل دینی تبلی کرده است. وی شارح ارسطو و فیلسوف مشائی است و در مسائل اخلاقی خود نظریات بدیعی دارد، گروه و روح مذهبی وی در مسائل اخلاقی او دیده میشود.

قارابی (متولد ۲۲۹ هـ) با آنکه در علوم الهی رساله‌هایی دارد در بحث‌ها و مسائل فلسفی خود مسائل دینی را کمتر دخالت داده است وی در امور اجتماعی و متعلقی و مسائل مابعد طبیعت رساله‌هایی ارزنده دارد، در باب ماهیت روح والیات مفارقات و خلوه نفس نیز رسائلی دارد. در مورد بهشت و دوزخ عقایدی خاص دارد. که با اصول شریعتیها وفق نمیدهد. لکن در فصوص‌الحکم کاملاً مسائل مذهبی را مطرح کرده است. او فلسفه یونان را هدایت‌کننده انسانها و مایه سعادت ابدی میداند.

ابن‌سینا با آنکه مردی است طیب و

توجه وی به حکمت طبیعی بیشتر است معذک در باب الهیات بجز الهیات کتاب شفا که از اهم کتب فلسفی اسلامی است، رساله‌هایی نوشته است مانند رساله مبدأ و معاد، او تقریباً در کتاب بزرگ خود شفا هم از منطقیات، طبیعیات، الهیات و سایر قسمتهای آن از حد فلسفه محض خارج نشده است لکن در کتاب اشارات که گویا آخرین اثرش باشد علاوه بر نمط نهم که در مقامات عارفین است آیه نور را مورد تفسیر قرار داده است و بدین ترتیب علاوه بر کتاب مبدأ و معاد و رساله‌های نفس و عشق و رسائل دیگری مانند: قضا و قدر که کاملاً جنبه کلامی و مذهبی دارد در اشارات خود بالاخره از حد فلسفه محض خارج شده است و توجهی بامور دینی نداشته است.

دیگر از فلاسفه‌ای که با وسعت اطلاعاتی که در تمام شئون اسلامی داشته است در مقام بحث از مسائل فلسفی، کمتر مسائل ماطفی و مذهبی را در آن دخالت داده است این رشد است.

محمد بن احمد بن محمد بن رشد (ابو-الولید) (متولد ۵۲۰ هـ) اهل قرطبه اندلس است.

وی یکی از فلاسفه‌ایست که مفسر و شارح حقیقی ارسطو است بعضی گفته‌اند به زبان یونانی آشنائی داشته است بر حسب میاست مذهبی روز او را به یهودیت متهم کرده‌اند.

ابتدا علم شریعت آموخت در بعضی از رسائلش اشارات مذهبی دارد و تحت تأثیر متصوفه واقع شده است. به مابعد

طبیعت ارسطو شرحی نوشته است، در مسائل مطلق و مقولات رسائلی دارد. در تقریب بین مشائیان و متکلمین کتابی نوشته است، در فقه کتابها و رسائلی دارد. وی در عین حال که مشتم به الحاد و رندقه شد و در شرح خود بر ارسطو از حد فلسفه محض خارج نشده است مع ذلك کتاب (التقريب بين المشائیان والمتكلمين و فصل المقال فيما بين الحكمة والشریعة من الاتصال) او حاکی از توجه وی است به مسائل کلامی.

وی در کتاب اخیر فرق مختلف معتزلی، باطنی، حشویه و اشعری را مورد نقد و بحث قرار داده است. بر غزالی عیب گرفته است و کتاب «تهافت التبهات» را بر رد کتاب «تهافت الفلاسفة» غزالی نوشته است.

کلام منون

مباحث اهل جسدال و کلام پویمذهب اعتزال بدوا بطور پراکنده و غیر مننّ مطرح می شد و چنانکه اشارت رفت کلمات قرآنی را که مربوط به خلقت و آفرینش جهان و صفات خدا بود مانند قدیم، علیم، قاهر، قوی، رحیم و بالاخره سایر اسماء الحسنی را مورد بحث و جدال قرار میدادند به اضافه مسأله نبوت عامه و خاصه و جر آنها.

لکن متدرجا این مسائل را بصورت رساله های درآوردند. گویند: اصل این عطا و ابی هاشم رساله های متعددی نوشته اند که از بین رفته است. اکنون بعضی از کتب کلامی را بشرح زیر برمی شماریم
درة التزیل و عرة التاویل، محمد بن

عبدالله اسکافی (۲۴۰ هـ).
الانتصار والرد علی ابن الراوندى -
المطبعة، ابوالحسن عبدالرحیم البیاض
(۳۰۰ هـ). قاهره، ۱۳۴۴.

تاویل مختلف الحديث فی الرد علی اعداء
اهل الحديث، - ابن قتیبه (۳۲۶ هـ). قاهره
۱۳۴۴ هـ.

الایانه فی اصول الدیانة، ابی الحسن
الاشعری (۳۳۰ هـ). حیدرآباد...
احتجاج طبرسی (متوفی ۶۲۰). تبریز.
۱۳۰۲.

اربعین فی اصول الدین، ابو حامد غزالی
قاهره...
ارشاد الطالبین فاصل، مقداد، همیشی
۱۳۰۲ هـ.

احتجاج، سعد بن ابراهیم اشعری
(متوفی ۳۰۱).
احتجاج، غطیب بغدادی (متوفی ۴۶۳ هـ).
مقالات الاسلامیین، ابوالحسن اشعری، ستاره
۱۳۴۹ هـ.

رساله فی استحسان الخوض فی الکلام،
ابوالحسن اشعری حیدرآباد ۱۳۲۳ هـ.
المروق بین المروق، عبدالقاهر بغدادی
اشعری (۴۲۹ هـ). قاهره ۱۳۲۸.

الاقتصاد فی الاعتقاد، ابو حامد غزالی
(۵۰۵ هـ). قاهره ۱۳۲۷ هـ.
المقدم من الصلال، ابو حامد غزالی قاهره
۱۳۲۲.

ارشاد، اما الحرمین جوینی. مصر
۱۹۵۰ م.

الاعتصام، ابراهیم بن موسی المحم
الشاطبی الغرباطی.

اسامی التقدیس، جلاله زمخشری،
(متوفی ۵۳۸)، مصر، ۱۳۲۸.

حائقی المصنوع و جواهر المعقول، محمد
بن هبة العکبی، قاهره ۱۳۲۷
الجواب الکافی، لمن سئل عن الدواء
الشافی، ابن قیم جوزی (۷۵۱ هـ)، مصر
۱۳۴۶

اعتقادات، ابن بابویه، تهران ۱۳۷۱
اعتقادات فرق مسلمین، محمدالدین رازی
قاهره ۱۹۳۸ م.

اثوار الملکوت فی شرح یاقوت، علامه
حلی، تهران ۱۳۳۸ هـ
النار، محمد بن الطیب النافلسی،
سروت ۱۹۵۸

اللباب فی اصول الدین، قاصی ابوبکر
محمد بن مظفر شافعی (متوفی ۴۸۸)
شرح باب حادی عشر، فصل مقدمات،
تهران ۱۳۲۴ هـ.

شرح مواقف، عبدالرحمن بن احمد
داعی، تهران ۱۳۸۶ هـ.
مثنی مواقف، عبدالدین عبدالرحمن
ایبکی (متوفی ۷۵۶ هـ).

کشف المحجوب، ابویعقوب سحستانی،
تهران ۱۳۲۷

لمع فی الرد علی اهل الزيغ والبدع،
ابوالحسن اشعری، مصر ۱۹۶۴ م. و
گمتهاید که مؤلف کتاب فوق معمر بن سالم
(متوفی ۴۳۳) بوده است.

وجه دین، ناصر حسرو قبادیانی تبر
از کتب مهم کلام اسماعیلی است.
محصل افکار المتقدمین والمتأخرین
من الحكماء والمتکلمین تألیف محمد بن عمر
زاری معروف به فجر رازی قاهره، ۱۳۶۶

• هـ

المقالات فی اصول الدیانات، ابوالحسن
علی بن حسین مسعودی. (متوفی ۳۴۶ هـ).
الایاتة (کتاب دیگری است از) علی بن
اسماعیل بن اسحاق بن سالم بن اسماعیل
اشعری، مصر، ۱۳۴۸.

الایاتة من حقایق اصول الدیانة، مدر
ابن سعید البوطی القرمطی المالکی
(متوفی ۳۵۵ هـ).

الایاتة فی اصول الدیانة، عبداللہ بن
محمد بن حمدان العکبری (متوفی ۳۸۷)
دلائل السوء، ابوالحسن موددی (متوفی
۵۵۰ هـ).

مکارم الشریعة، ابوالقاسم حسین بن
محمد اسمعیلی (متولد ۵۰۲ هـ)
کتاب المقصود، که بر رد بعضی از
مثالیات انواصب است، تألیف نصیرالدین
عبدالطیل بن ابوالحسن رازی.

کلام جامع - (اصطلاح بدیعی) است
و آنست که بیانی یا جمله در حق معنی
بیآورند که از باب حکمت و پند و سائر
مطالب باشد و پسرله مثل باشد مثال فارسی،
نظام اشترآبادی گوید.

با صد هزار دیده بگرد جهان سپهر
خوهای آدمی است ولی آدمی کجاست
وحدت گرین که صافی خاطر زوحدت
از استخراج خاک بود کآب بی صفا است
(از ابجد من ۳۳۹).

رجوع به کلام نفسی در فرهنگ علوم
عقلی تألیف نگارنده شود.
کلام منظوم - (اصطلاح ادبی)
و شعر را گویند.
کلام منشور - نشر را گویند.

کَلَامُ لَفْظِي - (اصطلاح فلسفی)

کَلَامُ لَفْظِي عبارت از سخن معمولی است که به وسیله اداء حروف خاص دلالت بر معانی مخصوص که در نفس متکلم است میکند در مقابل کَلَامُ نَفْسِي که عبارت از معانی خاص است که در نفس انسان است و بیان آن به وسیله الفاظ و عبارات امکان پذیر است.

(از اسفار ج ۳ ص ۹۷، ۹۸ - دستور ج ۳ ص ۱۳۴).

کَلْب - (گاه شماری) ریشه هندی دارد هندوان معتقدند که جهان را مدت معینی است و همواره يك کَلْب ظهور عالم است و يك کَلْب قیامت، مجدداً کَلْبی دیگر شروع شده به منزله روز عالم است و کَلْب بعد بمنزله شب و قیامت است و بالاخره چند کَلْب میگذرد تا عالم آخریش پایان یابد و کَلْب آخریش ۴۳۲ سال است که هر کَلْبی بر چهار بخش است که هر يك را جوك یا يوك گویند و جوك چهارم که اکنون ما در آنیم ۴۳۲ سال است.

(از التفهیم ص ۱۴۶).

کَلْبِ أَكْبَر - (نجومی) یکی از صور کواکب واقع در نیم کره جنوبی است که ۱۸ ستاره داخل صورت و یارده ستاره خارج صورت دارد بصورت سگی استواق در پشت جوزاء و اریب.

(از صور کواکب ص ۲۸۵)

کَلْبِ اصْفَر - (اصطلاح نجومی)

یکی از صور کواکب واقع در نیم کره جنوبی است و یا نام دو ستاره بود واقع بر راس توأمین.

(از صور کواکب ص ۲۹۴)

کَلْبُ الْجَبَّار - (اصطلاح نجومی)

- (یا کَلْبُ الاكبر) صورتی بود جنوبی از جمله ستارگان آن شمسی، یا شمسی را مینامی است، مرکز العبور مرکز الشعری، عذری.

(کَلْب عبارت از پنج کواکب بود در آخر مجره)

کَلْبُ الرَّاعِي - (اصطلاح نجومی)

ستاره بود از صورت عواء واقع بر منكب ایمن آن

(صور کواکب ص ۱۰۴)

و آنچه بر راس بود را می نامند و گفته اند نام صورت ستاره هائی بود واقع بر راس جدی

رجوع به جانی شود

کَلْبِ مُقَدِّم - (اصطلاح نجومی)

و یکی از صور ستارگان بر صوره است.

کَلْبُ الاصْفَر و مُقَدِّمُ الْکَلْب هم گفته اند که بالجمعه یکی از صورتهای جنوبی است بر آن میاسد بر کَلْب بوده و بقیه اندام آن به شکل اسبان است از ستارگان او است، شماری شامی که آنرا شماری غمیضا یا غمیضا هم گویند.

کَلْبَةُ احْزَان - (اصطلاح عرفانی)

کَلْب احزان دلی است که بر غم هجران معشوق محزون است و وقت حزن را گویند و مرتبت خذلان مذکور است که کَلْب ادبارش نیز گویند.

کَلْبُ الْعَارِث - سگ پاسبان را گویند

کَلْبُ الصَّيْد - سگ شکار را گویند

کَلْبُ الْعَاشِيَةِ - سگ رونده را گویند

که می او را قوالبد و ظیروف
وین دو قسم است، رانکه حرف و مقال
یا بحسب مدرک است یا بحسب
مطار گوید

دهدی کلام حق که عینی الحق یکست و پس
پس در نزول معتصب الی اار آمده
سك سیه سین تو یمین الیهش به بین
کاین جا جهات معو جهاتدار آمده
هکسی ز ریر پرده وحدت علم رده
در صد هزار پرده پدیددار آمده
کلمات الثامات - (اصطلاح ذوقی)
مراد عقول مجردة مبارکه است که
کلمات الله الثامات گویند.

(اسفار ج ۱ ص ۱۹۱ ج ۲ ص ۹۷،
بحر تفسیر ص ۸۸۹).

کَلِمَةُ اللَّهِ الْعُلْيَا - (اصطلاح ذوقی)
مراد از کلمة الله العلیا عبارت از
عقول طولیه است

(مبدأ و معاد صدرا ص ۱۶۱).
کَلِمَةُ مُجَازَات - (اصطلاح ادبی و ذوقی)
عبارت از اسماء شرط اند که می، ما،
اینها، این، حیثما، ای، انی باشد رجوع
به هر يك ازین کلمات شود
(از الهیایه ص ۲۰۲)

کَلِمَةٌ - (اصطلاح ذوقی و ادبی)
کلمه لفظی است که برای معنی مفرد
و معنی شده باشد و سه نوع است اسم، فعل
و حرف

(رجوع به هر يك از این اصطلاحات و
الهدایه ص ۸۲ شود).

در معنی روح انسانی را باعتبار ظهور
در نفس رحمانی مانند ظهور کلمه در
نفس انسانی کلمه گویند.

کَلْبُ الْعَانِط - سگ خانه را گویند
کَلْبُ الزَّرْع - سگ بستان را گویند
کَلْبُ الْمُعَلِّم - سگ تعلیم یافته را
گویند رجوع شود به کلاب اربعه

کَلِمَات - (اصطلاح ادبی) در زبان
فارسی کلمات به قسم اسم صفت،
کنایت، عدد، فعل، قید، حروف اضافه،
حروف ربط و اصوات.

(از دستور نامه ص ۱۵)
کَلِمَاتُ الْإِنْبِیَّه - (اصطلاح ذوقی) کلمه
موجودات مظاهر حقاند و کلمات حقاند
که از وجود او سخن گویند که فرماید
«قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّلْکَلِمَاتِ رَبِّی لَافْتَدَ
الْبَحْرُ قُلْ»
جامی گویند.

چون کتاب خدا کلام خداست
از صفات کلام پسندو خداست
مکن از حق گران چو مستزلی
لایزال [لیس] دان و لم پرتلی
حرف و صوتی که نوینو حادث
میشود، نیست چون دو آن لایث

باشد آن پیش عقل خرده شام
مر کلام قدیم را چو لباس
دمیدم گر شود لباس بدل
شخص صاحب لباس را چه خلل
گر چه آمد بسیط اصل کلام
باشد آسرا مراتب و اقسام

هست اصل بسیط آن ر صفات
ز صفاتی که هست لایم ذات

چون دلالات جمله موجودات
بر کمال صفات و وحدت ذات
کاهی اندر لباس لفظ و حرف

«انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون»

(رسائل ج ۳ ص ۳۴)

كَلِمَةُ طَبِيعَةٍ - (اصطلاح عرفانی)
مانعود از قرآن کریم است که فرمود مثل
كَلِمَةٍ طَبِيعَةٍ كَشَجَرَةٍ طَبِيعَةٍ صَدَبٍ ثَابِتٍ وَ
مَرْمِيٍّ فِي السَّمَاءِ تَوْتِي أَكَلَهَا كُلَّ حَيْسٍ
يَادُنٍ رِيحًا وَ يَصْرَبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ
لِمَنْ يَشَاءُ يَشَاءُ كَرْدَن.

كَلِمَةُ كُنْ - (اصطلاح عرفانی) که
فلاسفة اسلام نیز بکار برده‌اند و مراد از
كَلِمَةٍ کس امر ابداهی و نکویسی و وجود
مبسوط است چنانکه گویند بوسیله کَلِمَةٍ
کبر بوری تمام موجودات برسبیل وجود
ابداهی دفعة واحدة از ذات حق صادر
شده اند

(از اسفار ج ۳ ص ۹۷).

«قَالَ بَعْضُ الْعَرَفِينَ أَوَّلُ كَلَامِ شَيْءٍ
إِسْمَاعُ الْمَمَكَاتِ كَلِمَةً وَجُودِيَةً فَمَا ظَهَرَ
الْعَالَمُ إِلَّا بِالْكَلامِ بَلِ الْعَالَمُ كُلُّهُ أَقْسَامُ
الْكَلَامِ»

(اسفار ج ۳ ص ۹۷)

کلی - (اصطلاح منطقی) از بیان
مرفق میان میان کل و کلی معلوم شد که
کلی مفهوم است ذهنی که همان برای
افراد و انواع زبانی است و وصف اضافی
است که خارج بر ماهیات میشود و تمام
این ماهیات را این صفت هست و موقعی
این صفت از قوت بعمل میآید که افراد
آن حادث شوند این نوع کلی که عبارت
از مجرد مفهوم و وصف اشتراك پیسی
کنیرین است کلی منطقی گویند و گاه
مفروض این وصف را از کلی میخواهند

(از شرح فیضری ص ۸)

و کلمت اینجا بر معنای اصل است، یکی
علم، دیگر ارادت، سوم حکمت.
اول سبق علمست پیش از ذکر که
میباید کرد، دیگر سبق ارادت است آنچه
داست که باید کرد، خواست که کند.
سبق سوم حکمت است، آنچه کرد،
راست کرد و پسزا کرد.

و بدانکه الله را حاجت بمدت نیست
که مدت هلتست و او را در کرد، هلت
نست او را تا آمده بقدر است و گذشته
یاد، آن توتی که اربانده میباید اندیشید
و گذشته یاد باید آورد و حاضر نگه
باید داشت.

او را جل جلاله گذشته یاد نباید آورد
که آن در علم اوست و از ما آمده اندیشه
باید کرد که آن در حکم اوست و حاضر
نگه نباید داشت که در ملک اوست.

از ازل تا ابد باو کم از يك نقص و
صد هزار باو کم از يك ساعت، دی و
فردا بتر يك او نیست، او در عرت دائم
است.

و بقدره خویش قائم جل جلاله و عظم
شانه.

پیر طریقت گفت: از کجا باز یابم
آن روز که تو مرا بودی و من نبودم، تا
باز بان روز برسم، میان آتش و دودم، و
بدو گیتی آن روز را باز یابم بر سودم،
و رهو تو دریابم به نبود خود خوشنوم.
(عده ج ۸ ص ۳۱۵)

مرجه خواهد روان عیان گردد

مرجه گویند پسین، چنان گردد
و این کَلِمَةُ الْحَصْرَةِ است که فرمود

کُلّیّ منطقی

(اصطلاحات منطقی)

رجوع شود به کلی.

کُلّیّات خمس - (اصطلاح منطقی)

کفایت از نظر ذاتی و عرضی بودن

نسبت با افراد خود بر پنج نوعند. یاین

بیان که کلی یا ذاتی مصادیق و افراد

خود است و یا عرضی. قسم اول که ذاتی

ست یا ماهیه الاشتراك میان چند نسوع

ست و بمبارت دیگر جزء مشترك میان

انواع مختلف است چس میامند و یا

ذاتی مخصوص است و مخصوص بیک نوع

است در این صورت فصل میامند و یا

مركب از مجموع چس و فصل است که

عینی حقیقت و تمام حقیقت افراد است

نوع میامند و قسم دوم که عرضی است

یا عرض خاص است یعنی مخصوص بیک

نوع است و یا مشترك میان چند نوع که

عرض عام میامند مثال چس حیوانیت

نست بانسان و سایر حیوانات و مثال

نوع حیوان مطلق نسبت باسان و حیوان

ماحق نسبت بهمار و حیوان ماهر نسبت

باسب و مثال فصل، مطلق نسبت

باسان و ماهر نسبت بهمار و مثال

عرض خاص، تمجب و ضحك نسبت

بانسان و مثال عرض عام، حرکت و چس

نسبت به بانسان و حیوان.

(تفاوت التماثل من ۳۳۶ - اسفار

ج ۱ من ۷۲، ۶۹ - اساس الاقتباس من

۲۷ - اسفار ج ۲ من ۱۷۳).

کم - (اصطلاح فلسفی و ادبی)

کم یکی از مقولات عرضی است و آن

عرضی است قابل انقسام با لذات و پردو

و آن کلی طبیعی است و گناه مجموع
عارض و معروض، صفت و موصوف را
میخواهد و آن کلی عقلی است و بالآخره
مراد از کلی طبیعی ماهیت بلاشرط است
و از این جهت گویند کلی طبیعی یعنی
ماهیت من حیث هی. موجود نیست و بلکه
موجود بالعرض است زیرا حاکی از وجود
است.

و بدیهیست که کلی منطقی که مجرد
وصف و کلی عقلی که مجموع وصف
موصوف است در خارج موجود نخواهد
بود.

(از شما ج ۲ من ۴۸۲، ۴۸۳ - اساس
الاقتباس من ۲۸۶، ۱۷ - تفاوت التماثل
من ۱۱۰ - تفسیر من ۹۶۹، ۹۷۰ -
اسفار ج ۲ من ۷۰ - رساله عرشیل صدر
من ۱۲۷ مشعر من ۲۸)

کُلّیّات ثلاث - رجوع به قواعد ثلاث و
موافقات ج ۲ من ۵۲ شود)

کُلّیّات شریعت - ضروریات، حاجیات
و تحسینات است.

(از موافقات ج ۱ من ۳۰)
کلیسا و کُنِشت - (اصطلاح دوقی)
کسایت از عالم ممی و شهود است
(ریاض النارمین من ۴۱)

کَلِیا - (اصطلاح دوقی) عالم حیوانی
را گویند.

کُلّیت - (اصطلاح عرفانی) اسم جمع
چیزی است که در آن خلل نشود و حقیقت
کفیه جمع همت است به سمت حرقت در
طلب مشاهدت.

کُلّیّ عقلی
کُلّیّ طبیعی

باشد و استقناییه منصوب باشد و کم در
عما صدق.

کمال - (اصطلاح فلسفی و عرفانی)
آنچه تمامیت شئی یا نسبت کمال آن
شئی می باشد و آنچه کمال نوع بدان
بستگی دارد در ذات یا در صفات کمال
گویند و آنچه شئیت شئی بدان است
کمال گویند و الکمال ما یتم به الشئی کما
ان الصورة ما یوجد الشئی بالفعل والمایة
ما یصل الیه الشئی.

(شرح صدر ابرهه دایه الیوالدین ص ۳).
کمال نزد فلاسفه بر دو معنی اطلاق
شود یکی آنچه حاصل بالفعل است اعم از
آنکه مسبوق بقوت باشد و دیگر آنچه
موجب تکمیل نوعیت شئی است.

کمال از امور اضافی است زیرا
موجودات در سلسله مرتبتی واجد فعلیتی
می باشند که بست مرتبتی تارتر کسبه
فائد آن فعلیت است کامل تراند و بست
مرتبت بالاتر و آنچه را فاقدند ناقص
تراند.

و کمال هر موجودی به فعلیت آنست و
بحوه وجود هر موجودی در همان موجود
کمال آنست و آن کمال اول است که شئی
بدان شئی شود و صورت و حد طبیعی
هر شئی کمال آن شئی است چنانکه
گویند.

نفس نباتی که صورت نبات است
کمال اول نبات است و نفس حیوانی
کمال اول حیوان است و بالاخره آنچه
مربوط باصل و بنای وجودی اشیا است
کمالات اولیه آنها است و امور دیگر که
در مرتبت بعد از کمالات ثانویه اند و

قسم است یکی متصل و دیگری مفصل،
کم متصل عبارت از امتدادی است که
میان اجزاء مبروحه آن تماس و برخورد
بوده و در حدود مشترک باشد. و کم
مفصل برعکس آنست و هر یک بر دو
قسم اند یا حقیقی و یا غیر حقیقی و کم
متصل یا ثابتة الدات و قارالاجزاء است یا
نه که اول عبارت از خط و سطح و جسم
است و بقول اخوان الصفا باصافه مکان
است و دوم عبارت از زمان است و کم
مفصل بر دو نوع است که عدد و حرکت
باشد بعضی اقوال و اصوات را از نوع
کم متصل میدانند صدرالدین گویند

ایمان اشتباه کرده اند و برای آنها برای
است که کم از متصل یا مفصل یا
قارالدات است و یا غیر قارالدات متصل
غیر قارالدات زمان و قارالدات خط و
سطح و جسم و مفصل غیر قارالدات
اصوات و اقوال است و قارالدات اعدادند.

(از اسفار ج ۲ ص ۶، ۳، ۹۵ -
تفسیر ص ۶۲۷ - احوان ج ۱ ص ۲۲۶).

کلمه کم در ادبیات و قواعد عرب از
اسماء استصهام است و بواسطه آن پرش
از عدد شود مانند «صل بسی اسرائیل کم
آتیا هم من آیه بیته» و گاه خبریه است
بمعنی کثیر مانند «کم اهلکنا من قریه»
و «کم اهلکنا قبلهم» من القرون این کلمه
مبنی است و لازم المصدر است و مبهم
است و احتیاج به تمیز دارد و تمیز کم
خبریه مفرد و جمع هر دو آید و تمیز کم
استقناییه همواره مفرد باشد.

(از معنی ص ۹۵).

ضمناً تمیز کم خبریه باید مجرور

در عرفان کمال منزّه بودن از صفات و آثار ماده است و نزد صوفیای هر دو قسم است.

یکی کمال ذاتی که عبارت از ظهور حق تعالی است بر نفس خود بنفس خود نفس خود بدون اعتبار شیء و غیریت و عناء مطلق لازمه این کمال است و معنی عسی مطلق مشاهده حق است خود را بی نصبه با تمام شئونات و اعتبارات الهیه و کیانییه با احکام و لوازم آنها دوم کمال اسمائی که عبارت از ظهور حق است بر نفس خود و شهود ذات خود در تمیّزات خارجیّه یعنی عالم و ماضی و این شهود عبارت از شهود عیانی و عینی وجودی است مانند شهود مجمل در متصل.

(کشاف ص ۱۲۶۵)

جوکیات در معنی عرفانی و فلسفی
کمال آدمی - (اصطلاح فلسفی)
کمال آدمی در چهار چیز است اقوال، نیک، فعال، نیک، و اخلاق نیک و معارف، و مراد از معارف معرفت چهار چیز است، معرفت دنیا، معرفت آخرت، معرفت خود، معرفت پروردگار.

(رجوع شود به اسباب کامل ص ۳۱)

و رجوع بکمال شود

کمال اول

کمال ثانی

(اصطلاحات فلسفی) رجوع شود به

کمال

کمال صنّاعی - کمال صنّاعی مقابله

کمال طبیعی است و عبارت از صفت و

امری است که بواسطه صیغ در شئی پدید

میآید.

آخرین مرتبت کمال انسان ترقی نفس او و رسیدن به مرتبت عقل بالمستعداد است که مرتبت تکمیل قوای علمی و عملی است، میباشد.

در هر حال مراد از کمال اول امری است که شئییت شئی بآنست و مراد از کمال ثانی آثار و سمات صور فعلیه نوعیه است مثلاً کمال اول میوه شکل و صورت آنست که مقوم آنست و کمال ثانی آثار و نتایج مترتبه بر آنست.

صورت و حد طبیعی هر شئی کمال اول آنست، قطب‌الدین گوید کمال اول چیزی است که شئی بوسیله آن در دتش کمال یابد و کمال ثانی چیزی است که شئی در صفاتش بآن کمال یابد و از این جهت کمال ثانی گوید که متاخر از کمال نوع است.

دره التاج بخش سوم ص ۱۹۱.

«فقول فی اذن کمال للجسم لکسّر الکمال منه اولی و هو لدی یصیر به النوع نوعاً بالفعل مثل الشکل لیسف والکرمی و منه مهوران و هو لدی یتبع نوعیه الشئی من اذینله و امیلاته کما یقطع لیسف والتمیز و الرویه والاحساس و الحركة الارادیة للانسان فان هذه کمالات ثانویه لیس یحتاج النوع فی ان یکون نوعاً بالفعل الی حصول هذه الامور له بالفعل بل اذا حصل له مبدأ هذه الاشیاء بالفعل حتی صار له هذه الاشیاء بالقوة القریبه بهما ما لم یکن الا بقوة بعیده».

(اسفار ج ۴ ص ۴ و رجوع شود به

کشاف ۱۲۶۴ - شفا ج ۱ ص ۲۸۰ - ج ۲

ص ۲۰۱).

کَمِّیَّات - (اصطلاح فلسفی) کمیات
مقابل کیفیات است و مراد مقادیر و
متصلات و مستندات مفصله و متصله است
(شفا ج ۲ ص ۴۳۲، ۴۳۸، ۵۱۵).

کَمِّیَّاتُ مُتَّصِلَه
کَمِّیَّاتُ مُتَفَصِّلَه

(اصطلاحات فلسفی) رجوع به کم
شود.

کَمِّیَّت - (اصطلاح فلسفی) کمیت و
مقدار دو لفظ مترادفند دال بر آنچه لذاته
قابل مساوات و لامساوات باشد به
تطبیق و همی یا وجودی

(اساس الاقتباس ص ۲۹ - تفسیر
ص ۷۵۲ - شفا ج ۱ ص ۴۲۱).

کَمِّیَّتٌ غَیْرُ قَارَّة
کَمِّیَّتٌ قَارَّة

(اصطلاحات فلسفی) رجوع به کم
شود.

کَمِّیَّیَّة - (اصطلاح ملل و نحل)
مسئوب به کمیل بن زیاد است و صاحب
نفحات بمنزل ار شیخ سعدالدین فرغانی
سلسله او را به حضرت نبی میرساند به
واسطه امیرالمؤمنین علی و حسن بصری
و کمیل بن زیاد.

این سلسله به سلسله معروفیه متصل
گردیده

کمیل بن زیاد از کبار واعظم اصحاب
حضرت امیرالمؤمنین علی بوده است و
آنچه میان ایشان رفته است مذکور است
(از طرائق الحقایق جزء دوم ص

۳۹)

دعای کمیل معروف دهائی است که
گویند حضرت برای کمیل تقریر فرمودند

(کشاف ص ۱۲۶۵).

کَمَّالِ طَبِیْعِی - (اصطلاح فلسفی)
کمال طبیعی مقابل کمال صناعی است
و امریست که صنع را در آن مداخلتی
نباشد.

(کشاف ص ۱۲۶۵ - شفا ج ۱ ص
۱۲۷).

کَمٌّ مُتَّصِل
کَمٌّ مُتَفَصِّل

(اصطلاحات فلسفی) رجوع بکم شود.
کَمَّانِ آبَرَو - (اصطلاح ذوقی) کمار
ابرو سقوط مالک است از درجه و مقام
بسبب تقصیر و بازگشتن بمقصد است
بعکم جذبه و عسایت بمقام و درجه که بود.
کَمُّون - (اصطلاح فلسفی) کَمُّون
بمعنای بطور و خفا و مرحله بفرسی و
پنهانی اشیاء است و مقابل بروز و ظهور
است.

اصحاب کمون که انبیا و پیروان
او هستند پنهانرا آنچه مشهور است و بدانها
نسبت داده اند و خود گویند: کون عبارت از
برور کامن است یعنی همه اشیاء بحال
کمون موجودند و حوادث عالم غیر از آنچه
بوده است چیزی نیست و محال است که
شئی از لاشئی بوجود آید پس کون عبارت
از ظهور از کمون است و همه چیز در حال
کمون هست **دَامَا الْقَائِلُونَ بِالْکَمُّونِ وَ**
الْقَدَاخِلِ وَانَ الْکَوْنُ ظُهُورَ الْکَمِّ.

(شفا ج ۱ ص ۲۴۳)

وَمِنَ الْمُسْتَحِيلِ اَنْ یَّکُونَ الشَّئِیْ مِنْ لَاشِئِی
اَدَلَّاشِئِی لَا یَّکُونُ مَوْضِعًا لِلشَّئِی
(شفا ج ۱ ص ۱۸۸)

و او میخواندند

کِنایات - (اصطلاح ادبی) اسمیاتی هستند که نهاده شده‌اند برای دلالت کردن بر عدد مبهم و آنها کم، کثرا، کثیت، و ذیت باشد.

(از الهدایه ص ۱۹۶)

کنایت در فارسی عبارتند از ضمیر، اسم اشاره، موصولات مبهمات و ادوات استفهام است.

(از دستور نامه ص ۳۷).

البته اینها را در قواعد عرب مبهمات نامند.

کِنایَه - (اصطلاح ادبی) کنایه عبارت از لفظی است که از آن اراده شود لازم معنای آن با جواز اراده معنی اصلی باشد یعنی هم معنی اصلی اراده شود و هم لازم آن

کِنایَه مَعْنَه - (اصطلاح بدیعی)

و مراد لازم معنی باشد محصاً چنانکه گویند کثیرالرماد و اراده جود و سخا نمایند یا طویل السجاد یعنی آنکه بسجده شمشیرش بلند است و بلند می‌گفتند.

(از ابداع ص ۳۶۲).
و بالمجمله مانند و طویل النبیاء که کنایت از طول قامت است و انتقال از لازم به ملزوم است بر خلاف مجاز که از ملزوم به لازم است از امثله کنایت است و کثیر الرماده که کنایه از سخاوتداری است و کنایت گاه تلویح است و گاه تصریح و رمز است و گاه ایهام و اشاره است رجوع شود به

(کشاف ص ۱۳۸۵ - ۱۲۸۶ - ۱۲۸۲ تلخیص ص ۱۷۲ - ۱۷۵ - مطول

- ص ۳۶۲).

کَنْزِ مَغْنَى - (اصطلاح عرفانی) کنز مغنی عبارت از هویت احدیت است که مکنون در غیب است و هو بطن کل ما بطنه

(اصطلاحات صوفیه خطی ث ۸۵۴)

کَنْعَان - (اصطلاح عرفانی) کنایت از جهان مبنوی و عالم ملکوت است. عطار گوید

لا ای یوسف قدسی برآ از چاه ظلمانی
بمصر عالم جان شود که مرد عالم جهانی
به کمان بی تو عاشوقا همی گویند پیوسته
تو که دل بسته چاهی و گه در بند زندانی
برو پیراهنی بفروست از معنی سوی کمان
که تا صد دیده در یک دم شود زان نور بورانی
کَنْعَن - (اصطلاح فلسفی و عرفانی)
کنش حالیهست که اندک اندک از کوهی ظاهر میشود در کوهی چنانکه هیچ دو حال از آن اثرها هم موجود نباشد بلکه یکی نیست همی شود و دیگری هستی همی باید.

(مصنفات باها ج ۱ رساله ۲ ص ۲۳).

کَنُود - (اصطلاح عرفانی و فقهی) ناسپاسی را گویند و کنود زمینی است که هر آن گیاه نروید و در شریعت عبارت از ترک عبادت است و در طریقت ترک مسائل است و در حقیقت کنایت است از کسیکه اراده کند چیزی را که خدا آنرا نخواسته است و آن الانسان الی ربه لکنود

(از کشف ۱۲۵۶)

کَنیَه - (اصطلاح ادبی) علم گاه اسم است و گاه کنیه و غرض از کنیه تعظیم مکنی له است و لقب مفسر به مدح و ذم

است و باید مؤخر از اسم باشد اگر مصدر
به اب و ام باشد کنیه است والا لقب
(از سیوطی ص ۲۹).

کواکب حاره - (اصطلاح علوم فیزیق)
تمام چیزهای عالم از خواص و طبایع
چهارگانه که حرارت و رطوبت و برودت
و پیوست باشد هاری نبود و بر این اساس
بسیاری از فرائدات و امور مربوط به علوم
فیزیق حل میشود مثلاً گویند کواکب حاره
هرگاه در بروج حاره واقع شود گرمای
شده و آتش فشانیه تولید شود درختان
بمخشند و صفراء در اجسام عالم طبیعت
علیه باید آنها کم شود.

(از رسائل چابرس ص ۱۶ - ۱۸ و
التفهیم ص ۴۲۷)

کواکب نایته - (اصطلاح نجومی)
رجوع باطلای شود.

کواکب سعایی - (اصطلاح نجومی)
ابوریحان گویند.

اما سعایی ای ابری بحقیقت چهار
کوکب است، یکی بر کف پرند سر شول، و
بدین جمله تشریف زیراک عرض بسیار
درجه است و ز کدر ستارگان سیاره دور
است. و دوم آخر دو خر و این است
که بر هر سرطانست وزین شمار است. و
سوم آنک از پس شوله است بمسارل قمر و
از آن جمله است که از صورت عقرب
پروفتند. و گاه او را نیش کژدم نام
کنند و بتازی حمة المقرب وزین شمار
است. و چهارم بر چشم راسی است ای تیر
انداز وزین شمار است.

و ستارگان خره چون بیکجای گره آیند
ایشانرا سعایی تشبیه کنند و بطلمیوس

ایشانرا سعایی نام کرده است
کواکب سیاره - (اصطلاح نجومی)

اخوان الصفا در یاره سیارات هفتگانه
گویند: شمس و قمر را تیران گویند و
مشتري و زهره را سعدان نامند، زحل و
مریخ را نحسان نامند، عطارد را منتزج
دانند و راس و ذنب را عقدتان خوانند و
در باب خواص آنها گویند

۱- شمس مذکر، حار، تازی نهاری و
سعد است.

۲- زحل. بارد، پاسب، مذکر نهاری
و نحس است.

۳- مشتري حار، رطب، مذکر، نهاری
و سعد است.

۴- مریخ حار، پاسب، مؤنث، لیلی
و نحس است.

۵- زهره بارد، رطب، مؤنث، لیلی و
سعد است.

۶- قمر رطب، مؤنث، لیلی و سعد
(رجوع شود به اخوان رساله سوم نجومیات
ص ۸۲).

کواکب صامتة - (نجومی).

ارباب این فن پاره از کواکب راهبانست
و پاره را غیر صامت دانند از جمله: جوزاء،
سنبله، میزان بلند آوازند و از میان آنها
جوزاء سخنگوی بود و حمل، ثور و اسد نیم
آوازند، جدی، دلو و حوت مست آوازند،
سرطان و عقرب و حوت بی آوازند. منظور
کواکب واقع بر این صور است

(از التفهیم ص ۲۲۰)

کواکب مائی - (اصطلاح نجومی)

ارباب این فن بعضی از بروج را آبی و
بعضی را آتشی میدانند و گویند در تقارن

کواکب آبی طوفانهای شدید آید و در تقارن کواکب آتشی طوفانهای آتشی و آتش فشانی آید.

(از رساله پنجم اخوان ص ۱۲۲۷ جسمانیات)

کواکب مذکور - (اصطلاح نجومی)
ارباب این فن سه کواکب از کواکب مدوی را باضافه آفتاب نر میدانند و سه کواکب سغلی را ماده داند و زحل را غشی میدانند

(از التضمیم ص ۳۵۹)

کواکب ناری - (نجومی)

رجوع یکواکب مائی شود.

کواکب منجوسه - (نجومی)

ارباب این فن گویند زحل، مریخ نحس اند زحل را نحس اکبر و مریخ را نحس اصغر نامند زهره و مشتری سعدند، و زحل سعد کوچک و دوم سعد بزرگوار است. آفتاب هم سعد است و هم نحس.

از دور نحس است از نزدیک سعد. عطارد با سعد، سعد است با نحس نحس است و به تنهایی سعادت آن رجحان دارد قمر بالذات سعد است.

فعل ستارگان سعد، دادگری، صلاح سلامت و راحت و فضیلت است و فعل کواکب نحسه مقابل آن.

کواکب نهاری - (اصطلاح نجومی)

زحل و مشتری، شمس و عطارد نهاری اند و وقتی دلالت بر نهاریت کند که در روز فوق الارض باشند و در شب تحت الارض و کواکب لیلی یعنی مریخ، زهره، عطارد، وقتی دلالت بر لیلیت کند که در روز تحت الارض و در شب فوق الارض

باشند، و آنرا حیز خوانند

(از بیست باب ملا مظهر)

کواکب اشراف - (اصطلاح نجومی)

کواکب مشتری کواکب اشرف و علماء و قصات و اسراء است.

کواکب یارده - (اصطلاح نجومی)

رجوع به کواکب حاره شود.

کواکب پیران - (اصطلاح نجومی)

کواکب زحل کواکب پیران و دهقانان و ارباب قلاع و خاندانهای قدیم است.

کواکب حار رطب - (اصطلاح علوم

هرمه)، و ستاره مشتری را طبع حار رطب بود و آن سعد الفلك بود و بلدی که ویژه او است بلدی بود که درخشان، دری، صائی، دارای بویهای خوش مسکهای زرد، قمری، لطیف، مانند رصاص، قلع، بلور، لؤلؤ، ذر، حیواناتی مانند انسان میمون، سگ، روباه و از نباتات انجیر، میوه های بزرگ و خوب همه بدان منسوب اند.

مریخ، و اما خاصیت مریخ تمام چیزهای حادالرایحه و دهابع و فورة الدم و امثال آنها بود مانند گوسفند و پر، برغال، مسکهای آهن، کبریت، و یاقوت احمر و از آنچه ذبح و سلاخی شود و از انواع درختان، نوع حاد آن و از مسامات امارت قانندی نظمی، جلادها و حدادها و آتش فروزان همه منسوب به مریخ بود.

و اشیاء درخشان نورانی و نشووعالم، حیات، منسوب به آفتاب است و از درختان نوع گردو، بادام، زیتون، صندوب و ناردرین، و از حیوانات آهو، شیر، گرگ و از منگبایسگ طلا و یاقوت به آفتاب منسوب اند.

کواکب وصولان - (اصطلاح نجومی)

خارج در مقابل «کون در ذهن» یعنی وجود
دهی بهر حال عالم کون یعنی عالم وجود
معنی خاص این اصطلاح عبارت از امری
است که حادث شود بطور دفعی مانند آب
که بطور دفعی تبدیل به هوا گردد در مقابل
استحاله که تغییر صورت بنحوی تدریجی
میشود.

شیخ الرئيس گوید: کون عبارت از
اجتماع اجزاء و فساد عبارت از افتراق
انهاست.

(از شفا ج ۱ ص ۱۸۸).

ابوالبرکات گوید: کون عبارت از
حدوث صوری است در هیولا و فساد عبارت
از زوال صورت میباشد «والکون يقال
لحدوث الصورة فی الهیولی بل فی المركب
بل الحصول المركب علی ما هی بهیولا و
صورت و قد عرفت ان الصورة هی الاصل
و یتبع حدوثها فی الهیولی حدوث خواص
و اعراض و یتبع عدمها زوالها والفساد
يقال لعدم الصورة من الهیولا بل لعدم کون
المركب من مادة و صورة علی ما کان علیه
من جهة القوة»

(ابوالبرکات ص ۱۶۰ و رجوع شود
بشرح منظومه ص ۹۳ - شفا ج ۱ ص
۱۰).

اخوان الصفا آرند: «الکون خروج
الشی من العدم الی الوجود او من القوة الی
لفعل والفساد عکس ذلك»

(اخوان ج ۲ ص ۱۰ و رجوع شود به
تفسیر ص ۲۳، ۱۸ - شفا ج ۱ ص ۱۸۶).
نزد عرفا کون تمام موجودات را گویند
رجوع شود به یون.

و (لمع ص ۳۵۶)

قمر کوکب رسولان پیاده روان و
عوام الناس است و کوکب جمال و سلیم
النفس است.

کوکب الصبح - (اصطلاح ذوقی).

انوار تجلیات حق در مرتبت ثمرات است.
و اول نوری که رو نماید از تجلیات
و اطلاق میکند بر مظهر صوری که متحقق
باشد به مظهریت نفس کلیه چنانکه
فرمودند «علما جن علیه اللیل رای کوکبا»
(رسائل شاه نعمت الله ج ۳ ص ۲۵)

کوکب حکماء (اصطلاح نجومی)

عطار کوکب حکماء است و طیبیان
و منجمان و شمرا و دیوانیان و کاتبان و
نقاشان و تجار و اهل بازار است

کوکب سعایی - (اصطلاح نجومی).

رجوع به هتفه شود.

کوکب طرب - (اصطلاح نجومی)

مره کوکب طرب و زمان و امره و
معشان است.

کوکب سلاطین - (اصطلاح نجومی)

شمس کوکب سلاطین و اصحاب امر
و نبی و اکابر و اهل رای و تدبیر است.

کوکب لشکریان - (اصطلاح نجومی).

مربخ کوکب لشکریان و اسراء و
ستمگران و اتراک تتر و دزدان است.

کوکب المثلثه - (اصطلاح نجومی).

یکی از صور کواکب است که شامل
چهار ستاره واقع بین کوکبه السمک و بین
نیری که بر سر طول است بود و هر شکل
مثلث بود.

کون - (اصطلاح فلسفی و عرفانی)

کون یعنی وجود «صرف الکون» یعنی
وجود محض «کون در عین» یعنی وجود در

کون مطلق کون جوهری است که عنصری از عنصری دیگر تکون یابد در مقابل کون مقید که جوهری حائلی دیگر بخود گیرد، قسم اول چنانکه آب تبدیل به هوا شود و قسم دوم چنانکه آب گرم شود.

(از شفا ج ۲ ص ۲۰۲).

کون مُقید - رجوع بکون مطلق شود.
کون و فساد - (اصطلاح فلسفی) کون و فساد عبارت از دو حالتی هستند که متعالب و متوارد بر موجودات جهان طبیعت اند چنانکه موجودات همواره در ممرین خلق صورت و لیس صورتی دیگر خلق صورت را فساد و لیس صورت دیگر را کون گویند چنانکه آب تبدیل به هوا شود که صورتی را رها کرده و متلبس بصورتی دیگر شود، کون و فساد وجود و تباهی دفعی هستند برخلاف استعالت بطور کلی موجودات بر دو قسم اند بعضی قابل کون و فسادند و بعضی دیگر قابل کون و فساد نمیباشند و بلکه مبدع بوده و آنها را هیولای مشترک قابل تبدیل بصورت نمیباشد، این اجسام مادی قابله للکون والفساد ای منها ما هیولیاتها متجدد صورت و تحلی صورت و منها مالیست قابله للکون والفساد بل وجودها بالابداع.

(شفا ج ۱ ص ۹)

و بینا ان بعض هذه المسائط لا یقبل الکون والفساد و هي المسائط التي فی جواهرها مباد حركات مستدیرة.

(از شفا ج ۱ ص ۱۸۶ و رجوع باسفار ج ۱ ص ۲۴۸ - زاد المسافرین ص ۳۹ - شفا ج ۲ ص ۵۲۷ - اسفار ج ۵ ص ۱۶۲ شود).

و کون جامع انسان کامل است که مظهر تمام نمای حق است.

شاه نعمت الله گوید.

کون جامع مظهر ذات و صفات سایه حق افتاب کائنات وجهی از امکان و وجهی از وجوب در شهادت آمدن از غیب المیوب صورت و معنی بهم آراسته ظاهر و باطن بهم پیراسته جمع کرده خلق و با خود همدرگر همچو توری مینماید در نظر همت دریا قلعه از جام او

روح قدسی رند درد اشام او و کون المتطور تمیز خلق است از حق و این است تکی واحدی که حق است به تمیز تمیسات موجود و تفرق جمعیت الهیه واحدیه ذاتیه.

(از رسائل شاه نعمت الله ج ۳ ص ۵۳).

ترکیبات در معنی ذوقی و فلسفی
کون خیالی - (اصطلاح فلسفی) معنی وجود خیالی و وجود در مرتبت خیال (از اسفار ج ۱ ص ۲۹۱).

کون ذهنی - (اصطلاح فلسفی) معنی وجود ذهنی رجوع بوجود ذهنی شود.
کون صناعی - معنی وجود صناعی
کون طبیعی - معنی وجود طبیعی در مقابل وجود صناعی

(از شفا ج ۲ ص ۵۷۲).

کون عینی - معنی وجود خارجی رجوع بوجود عینی و خارجی شود.
کون مطلق - (اصطلاح فلسفی) معنی مطلق وجود یا وجود مطلق و گاه مراد از

خواجه موسی گوید: و آنچه در جوهر افتد دفعة باشد و آنرا کون و قصاد خوانند (اسامی الاقتباس ص ۴۹ و رجوع شود به شفا ج ۱ ص ۱۲۹ و کشاف ۱۲۷۴).
گوین - کلمه کوبین در اصطلاح عرفا یعنی اعیان ثابتة جمیع موجودات فیض و شهادت را صور علمیه حق مینامند که بتجلی دوم که تجلی واحدیت و الوهیت است تفصیل یافته و از یکدیگر ممتاز گفته‌اند و این مرتبت تسری است از مرتبت احدیت ذات پیرتبت اسماء و صفات

(شرح گلشن ص ۵).

کوه طور - (اصطلاح عرفانی) موقف الهی است و مقام فنا است.

آن کوه طور که قرآن مجید جلوه‌گاه است و محل موکد خدای جهانست که از خود یافت آن رست، که از میاورت قدم موسی یافت که با حق راز گفت و آرد و دل خویش آنجا گفت:

کار و صدق و مصی، بویکر دارد در جهان ورنه در هر خانه بویکرست در کوه غار

(از حده ج ۳ ص ۴۲۴)

کوه قاف - (اصطلاح عرفانی) مقام یکرنگی را گویند.

مولوی گوید:

یکوه قاف رو مانند سیمرح

چویار جفد و بوتیسارگشتی

برو درپیشه منی چو شیران

چو یار رو به و کفتارگشتی

کوه هستی - (اصطلاح عرفانی)

اشارت به خودبینی است.

ترا تا کوه هستی پیش باقیست
 جواب لفظدارنی لرترا نی است
 باید اضافت به خویش برخیزد تا
 حقیقت حق عیان بیند

تجلی گر زند بر کوه هستی
 شود چون خاک راه او زهستی
 (از شرح گلشن راز ص ۲۶)
کوی - (اصطلاح عرفانی) مقام عبودیت را گویند.

کوی آب و گل - (اصطلاح عرفانی)
 جهان مادی است.

کوی خرابات - مقام فنا و بینودی است.

در کوی خرابات کسی را که نیاز است
 هشیاری و مستیش همه عین نماز است
 شاه نعمت‌الله گوید:

در کوی خرابات بسی کوشیدم
 تا جمله شراب میکه نوشیدم
 تا رهبر رندان جهان می‌باشم
 رندانه قیای عاشقی پوشیدم

سنائی

هر که در کوی خرابات مرا بار دهد
 به کمال و کرمش جان من اقرار دهد
 بار در کوی خرابات مرا هیچ کسی
 ندهد وردهد آن یار وفادار دهد
 ای خوشا کوی خرابات که پیوسته درو
 بر مرا دوست همی وعده دیدار دهد
کوی میکیه - (اصطلاح عرفانی) کوی خرابات -

حافظ گوید:

آن اتم و اکمل از خورشید است در زیان
پهلوی خرمه گویند که از ناحیه حق
ساطع میگردد مرتبت کامل این نور را که
مخصوص به ملوک و شاهان است «کیان
خرم و الرای» نامیده‌اند که موجب قاهریت
شاهان بر سایرین میگردد.
(ش من ۳۷۲).

اقای کرین در توضیح این اصطلاح
گویند: خرمه خورانه اوستائی خرمه یا خرمه
فارسی و بعضی نمونه پارز حکیم کامل،
امام اقدس، خلیفه الهی بر روی زمین
است.

این لفظ در زبانهای فرنگی چور
بپه عزت و ضیاء شوکت و خیره ترجمه
گردیده است. و بعد از شرح مفصّلی گویند
و کیایران در این عالم دو خلافت محقق
است یکی خلیفه صغری (آتش محسوس)
دوم خلیفه کبری (نفس انسان) از این
جهت است که پارسیان نور را قابل تقدیس
میدانند باعتبار مظهریت از نور الانوار..
از عالم نورانی بر نفوس کامل نوری که
بدانها تأیید و رأی مستخشد فائض میگردد
و بدین نور است که نفوس مستفیض
میگردند و بدانها نوری که به پهلوی خرمه
گویند اشراق میگردد و همین خرمه است که
بقول سهروردی خلصة ملک کیحسرو مبارک
بر آن واقع گردیده است

(رابطه فلسفه اشراق با حکمت مشرق
زمین کرین ص ۴۶).

الکِیالیَّة - (اصطلاح ملل و نحل)
اتباع احمد بن الکیال را گویند. که از
امام صادق چیزهایی از علوم شیعہ و آند
را با رأی باطل خود جمع نمود و مقاله‌ای

به‌کوی می‌کده هر سالگی که ره داشت
در دگر زور، اندیشه تبه داشت
بر آستانه می‌دانه هرکه یافت رهی
ز فیض جام می سرار خانقه داشت
رمانه افسر رندی نداد جز بکسی
که سرفرازی عالم درین کله دانست
کُوی مُغان - (اصطلاح عرفانی) کوی
خرابات.

در کوی ملاب مست و خراب افتادیم
توبه بشکسته در شراب افتادیم
سر بر در میخانه نهادیم چو دیگر
رندانه بدوق در شراب افتادیم
گناهت - معنی است که موجب باطاعت
در آوردن بعضی از اجبه است. و نردیت
به سحر است و گاهی از آینده خبر دادن
است.

کیاست - (اصطلاح عقلی و اخلاقی)
کیاست عبارت از تمکّن نفس است از
استیاط و ماهر انفع برای شخصی که
ادراک مصالح و معاسد خود کند.
(اسفار ج ۱ ص ۴۲۷).

کیان خرمه - (اصطلاح اشراقی) این
کلمه در شرح حکمت اشراق چنین آمده
است که از قول زردشت آذربایجانی نقل
کرده است که او عالم را بدو قسم مقسم
کرده است یکی عالم مینوی که عالم
نورانی روحانی است و دیگری عالم گیتی
که عالم طلسم و جسمانی است و گویند
نوریکه از عالم نورانی و روحانی بر نفوس
فاصله فائض میشود که اعطای رأی ثاب
کرده و مستفیض را تأیید و کمک میکند
و بواسطه آن نفوس منور میشوند و تابش

از معقولات نه گانه مرضی است و آن
هیاتی است لاز که تصور آن موجب تصور
چیزی دیگر خارج از ذات آن و حامل آن
نباشد و مقتضی قسمت و نسبت هم نباشد
و عبارت دیگر کیف عبارت از مرضی
است که تصور آن متوقف بر تصور غیر
خودش نبوده و مقتضی قسمت و لالسمت
در محل خود بنحو انضمام اولی نباشد
و آنها هیئة قارة لایوجب تصورهای شئی
خارج عنها و هن حاملها

انواع کیفیات بنابر آنچه مشهور
است چهار است

الف - کیفیات نفسانی که عبارت از
ملکات و حالات باشد، از کیفیات نفسانی
نظر براری تعبیر به کمالات کرده است،
با - کیفیات محسوسه بحواس ظاهری
که انفعالیات و انفعالات باشد،

ج - کیفیات منحصه بالکمیات مانند
تثلیث و تربیع و غیره.

د - کیفیات استعدادی مانند قوت و
ضعف.

و انواع کیفیات اربعة لانها ان لم
تكن منحصه بالکمیات فان كانت محسوسه
فهی الانفعالیات او الانفعالات وان لم یكن
محسوسه فان كان استعداد نحو الانفعال
كالتین او نحو الانفعال كالصلابة فهی
القوة و اللاقوة و ان لم تكن استعداداً بل
كمالات فهی العال و الملكة و فسرهما
بالکیفیات النفسانیة و ان كانت منحصه
بالکمیات كالتربیع والزوجیه فهی کیفیات
المنحصه بالکمیات
(از ص ۲۸۰)

در هر باب بر صحیفه تصنیف کشید و
ابداع کرد که تا بحال از کسی شنیده
نشده بود و غیر معقول می نمود...
(از ملل و نحل شهرستانی ص ۸۵ -

(۸۶)

الکسانیه - (اصطلاح کلامی و ملل و
نحل) پیروان مختارین ابو عبیده ثقفی را
گویند که به خونخواهی حضرت حسین (ع)
پیا خواست.

لقب مختار کسان بود و پیروانش
کیسانیه نام دارند کیسانیه فرق متعددی
که دو چیز آنان را متحد ساخته است
اول قول امامت محمد بن حنفیه و دوم
جواز بداه بر خدای.

کیسانیه در سبب اسامی خلیفه
اختلاف دارند گروهی گمانشان به این است
که چون حضرت علی در جنگ جمل رأیت
جنت را پا داده است او جانشین حضرت
علی است و گروهی دیگر را اعتقاد بر
این است که او پس از حضرت حسین (ع)
امام و جانشین است

(از مختصر فرق بین الفرق ص ۳۶)

کیف - (اصطلاح ادبی) منتج کاف و
فا اسم استفهام باشد و بواسطه آن پرسش
از حال شود مانند «اولم یظنّون الی
الابل کیف خلقت» و گاه برای شرط بکار
رود «کیف تصنع صنع» و معنی تعجب هم
دهد مانند «کیف تکفرون بالله» و گاه حال
واقع میشود مانند «کیف جاء زید»
(از مفنی ص ۱۰۶ تلخیص ص ۸۹).

کیفیات - (اصطلاح فلسفی) و کیفها
سکون فاء و کسر کلاف اصطلاح فلسفی
است رجوع به فرهنگ علوم عقلی کیفیکی

تاسوا) و (جتك كى تکرمنی)

(از مضمی ص ۹۴)

گیلی - (اصطلاح فقهی) آنچه قابل
کیل باشد. در مقابل موزون و هدی

الکيومرثیة - (اصطلاح کلامی)

اصحاب کیومرث را گویند و معتقد به
دو اصل یزدان و اهرمن می باشند و گویند
که یزدان قدیم و ازلی است و اهرمن
محدث و مخلوق است و نیز معتقدند که
یزدان فکر کرده که اگر منازمی برای من
باشد چه اتفاقی می افتد و از این رهگذر
اهرمین حاصل آمد که ظلمت و شر و
فساد مت و یزدان را مخالفت کرد و
لشکریان نور و ظلمت در هم افتادند و
بجای اندر شدند...

(از ملل و نحل شهرستانی ص ۱۱۳ -
۱۱۴)

کیمیای قناعت - (اصطلاح عرفانی)

قناعت به وجود و ترک میل را گویند.

کیمیای خواص - (اصطلاح عرفانی)

خالص کردن قلب است از دنیا.

کیمیای سعادت - (اصطلاح عرفانی)

تهدیب نفس است بواسطه اجتناب از
ردائل و تزکیه آن از آفات و تظلمه نفس
بمضائل.

(از دستور العلماء ج ۳ ص ۱۵۵)

•

بگذر از کدورت و صفا جو
و آن پاکی نفس را زما جو

کیمیای هوام - (اصطلاح عرفانی)

استبدال مصالح اخروی باقی بهطام
دنوی فانی.

کین - (اصطلاح عرفانی) تسلط صفات

خواجه طوسی گوید: کیف هر حیاتی
را خوانند که موضوع را بسبب لوث و پیری
لازم نیاید و در تصور آن هیأت احتیاج
نیفتد به تصور نسبتی غیر آن هیأت
(اساس الاقتباس ص ۴۲).

ارسطو گوید: حیاتی که بدانها از
اشخاص سؤال شود و کیف می کیفیت
گویند.

(از مقولات ص ۷۱ - ۷۲).

اخوان الصفا آرند: کیفیت هر دو نوع
است جسمانی و روحانی جسمانی چیزی
است که بحواس دریافت می شود و روحانی
بواسطه عقول شناخته می شود.

(اخوان ج ۱ ص ۲۲۷ و رجوع شود به
اساس الاقتباس ص ۴۴ - اسفار ج ۲ ص
۱۹، ۲۰ و ۲۱، ۴۱ - ج ۱ ص ۲۱۵ -
صفا ج ۲ ص ۴۵۱، ۴۵۸ ج ۱ ص ۲۰۹،
۲۹۷، ۲۱۳، ۲۳۳، ۴۴۲ و تفسیر ص
۲۸۷).

کیفیات روحانی - (اصطلاح فلسفی
و عرفانی)

این اصطلاح را اخوان الصفا به کار
برده اند و منظور علوم و اخلاقیات و
صفات مدوحه و فضائل اخلاقی است.
(از اخوان رساله دهم آرام و مقاید
ص ۳۲۷).

کفی - (اصطلاح ادبی) کلمه کی در
زبان و قواعد عرب هر سه وجه است ۱ -
اختصار کیف ۲ - بمنزله لام تعلیل در معنی
و عمل و آن داخل بر ما استفهامیه خود
مانند وکیما یضرب ویضغ ۳ - و بمنزله آن
مانند وکیما یضرب ویضغ ۳ - و بمنزله آن
مصدریه، در معنی و عمل مانند (لیکلا -

قهر را گویند.

گیوان - (اصطلاح نجومی) و نام
پارسی متعارف زحل است که نحو اکبر هم
نامیده‌اند از شرح چلمینی

گیتونیه (ملل و نحل) بکسر کاف و
فتح نون.

ظاهراً این فرقه از فرق صابئی‌هاست
که به غلط صامتیه آمده است اینان معتقد
به تناسخ‌اند و در آفرینش اعتقاد به سه

اصل دارند، آتش خاک و آب و موجودات را
ازین سه عنصر دانند آنان نار را منشأ
خیر دانند و آب را منشأ شر، اینان
درباره نار تعصب دارند گویند فرق صامتیه
نکاح را روانداند و از بسیاری از
خوردنیها احتراز واجب شمرند و همانند
هندوان گوشت نخورند و همیك نیست از
فرق هندوان باشند

(از ملل و نحل فهرستانی ضمیمه
این ج ۲ ص ۹۱).

۶۵

مركز تحقيق و ترويج معارف

گ

گَیَر - (عرفانی) کسایت از جادوی است که يك رنگ باشد و يك رنگ وحدت شده باشد و اصل کلمه به معنی آتش - پرست است، گَیَران یعنی آتش پرستان و ردشقیان و اطلاق بر زناده و بی‌خدایان هم شده است بطور مطلق و اطلاق بر هر ناسلمانی هم شده است.
مولانا گوید:

گَیَر این بشنید و توری شد پدید
در دل اوتا که زناری پریسد

گَیَر ترسان دل بود کو از گمان
می‌زید در شک و حال آن چهار
می‌روه در ره ندانند منزل
گام ترسان می‌نهد احمی دلی
چون ندانند ره مسافر چون رود
با تردها و دل پر خون رود

گَیَر از نیم شب تا صبحدم
بسی تقاضا آمد و درد شکم
گَیَر گوید هست عالم نیست و ب
یا ربی گوید که نبوه مستحب
گَیَر - (اصطلاح عرفانی) کذا کسی
است که فقیر تجلیات الهی است و گدای
کرشمه یارست و گدای فیوضات باقی حق
است.

جاسی گوید:
ای خدا کمترین گدای تسوam
چشم پر غوان گَیَرای تسوam
می‌رسم بر در تو هر روز
شکره زبان بسدر یوزه

با گدایانه از آن درخواستیم
ورنه از اسوال بی‌پرواستیم

تا کی کنسی بهادت در صومعه بهادت
 کفر است زهد و طاعت تا نگدري زمينيات
 تا خود ز خود پرستی و زجست و جو پرستی
 می دان که می پرستی در دیر عزی ولات
 ناگه شود نشانت در پای پی نشانی
 تا در کشد بهکامت يك ره تنگ طامات
 گوهر - (اصطلاح عرفانی) روح،
 نفس، حقیقت انسان کامل.

گوهر عالم تویی در بن دریا نشین
 پیش خسان همچو گوهر پیش کمر برمید
 در صف مردان مرد، کیست ترا هم نبرد
 پای منده در رکاب، دست مزن در کند
 مولانا گوید:

گوهر جان چون ورای فصل است
 خوی آن این نیست خوی کس است
 ترکیب است.

گوهر وجود، گوهر هستی، گوهر عقل
 گوهر نفس، گوهر محلول، گوهر علم،
 گوهر فروش، گوهری، گوهریان، گوهر
 جان، گوهر تن، پرستش گوهری

گنجیناز - (گاه شماری) این کلمه به
 صورت گنجینار هم آمده است و باید توجه
 داشت که اینگونه مصطلحات چون اغلب از
 زده ادبیات روز و سنت های مردم خارج
 شده است مورد تحریفات و تصحیفات
 بسیار واقع شده است و بهر حال در تعریف
 آن آمده است که زردشت سال را به چند
 پاره کرده است و گوید در هر پاره خداوند
 نوهی را از خلق بیافرینده است چون
 آسمان، زمین، آب، گیاه، جانوران، انسان.
 وی گوید: جهان در يك سال آفریده
 شد و اول هر يك از این بخش های سال

و هر اندازه از تجلیات روحانی
 مستفیض شود ولع و حرص او زیسادت
 گردد.

خیال در نظر شوق ما همچنان باقی است
 گدا اگر همه عالم بدو دهند گداست؟
 گزب - کنایت از نفس اماره است،
 معطار گوید:

تو خوش بنیسته با گرگی و خون آلود پیراهن
 برادر برده از تهمت به پیش پیر کنعانی

گرمی - (اصطلاح عرفانی) گرمی
 حرارت محبت را گویند

گفتگو - (اصطلاح عرفانی) گفتگو
 خطاب به حب را گویند

گلزار - (اصطلاح عرفانی) گلزار
 مقام گشادن دل مالک را گویند در معارف،
 گنج - (اصطلاح عرفانی) مقام عبودیت
 را گویند.

گلشن - (اصطلاح عرفانی) کنایت از
 تن و زندان نفس است و کنایت از دنیا
 و بلاهای آنست.
 معطار گوید:

میان خلط و خون مانده، چه می کوشی درین
 گلشن

بگو تا چه کنم آخر درین گلشن تنگبانی
 همه گر و بیان عرش دایم در شکو خوردن
 دهان ما پر آب گرم و کار ما مگس رانی
 گم گشتن - (اصطلاح عرفانی) مرتبت
 فنا و بی خودی است:

مراتی گوید:

تا کم نگردی از خود گنجی چنین نیایی
 حالی چنین نیابد کم گفته از ملاقات

پنج روز بود که نام آن گهنباز است.

گهنباز اول در چهل و پنجمین روز سال بود که در ماه اردیبهشت است که درین گهنباز آسمانها آفریده شدند و دوم در صد و پنجمین روز سال است که در ماه قیصر است که در آن آب آفریده شده و سوم در صد و هشتادمین روز سال یعنی شهریور ماه است که زمین را آفریدند و چهارم در دویست و دهمین روز یعنی ماه مهر است که در آن نباتات و انفجار خلق شده و پنجم در دویست و نوزدهمین روز سال است که در آن بهائم آفریده شد و ششم در سیصد و شصت و پنجمین روز سال است که انسان آفریده شد.

(از التفسیر ص ۲۶۱)

در آثارالباقیه در مورد گهنباز سوم آمده است که آنرا اسفار یا استاذ روز گویند که روز ۲۶ اردیبهشت است و آن پنج روز است که آخر آن با آخر ماه افتد و

یکی از امیسات فارمیسان است و گویند خداوند در این روز زمین را بیافرید.

(از آثارالباقیه ص ۲۱۹).

و بهر حال گهنبازات شش بود و هر يك پنج روز.

گیسو - (اصطلاح عرفانی) گیسو طریق طلب را گویند به عالم هویت که حیل المتین عبارت از اوست.

شاعر گوید:

هیچ سر نیست که سوهائی گیسویش نیست
هیچ دل نیست که دیوانه زنجیرش نیست
گیسوی تو هر چند کمندی زبلا بود
خوش سلسله بود که در گردن ما بود
در نجرم همان ستاره بود در قسمت
خارج صورت اسد که ضغیره یا هلبه و یا
دوايه خوانند و بعضی همه ستارگان تاریک
را دوايه نامند.

(از حاشیه التفسیر ص ۸۷)

۶۵

مركز تحقيق و ترويج معارف

ل

ل - کلمه لام بطور مجرد در قوامین زبان عرب بر سه وجه است ۱ حرف چهر ۲ حرف جزم ۳ غیر عامل یا عامل نصب، لام جاره همواره مکسور است یا اسم ظاهر مانند *وَلَزَيْدٌ* و یا ضمائر و صادای مستعانت مفتوح باشد مانند *وَلَهُ* لَهَا بِالله مگر با یا، متکلم که مکسور است مانند *إِلَيَّ* و این لام را معانی چند است. استحقاق مانند *وَالْحَمْدُ لِلَّهِ - الْمِزَةُ لِلَّهِ* الملك لله و الامر لله ۲ اختصاص مانند *وَالْجَنَّةُ لِلْمُؤْمِنِينَ* و *هَذَا الْحَمِيرُ لِلْمَسْجِدِ* ۳ ملك مانند *وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ* و *مَا فِي الْأَرْضِ* ۴ تملیک مانند *وَوَهَبْتُ لَزَيْدٍ* دیناراء ۵ شبه تملیک مانند *وَجَعَلَ لَكُمْ* من انفسکم ازواجاً ۶ تعلیل مانند *لَا يَلَا فِي* قریش ۷ توكید مانند *وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظِلَّكُمْ عَلَى الْغَيْبِ* و *لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُفْهَر*

لهم که لام حُجود مانند ۸ بمعنى الى ماسد *يَا أَيُّهَا رَبِّكَ أَوْحَى لَهَا* ۹ بمعنى على مانند *وَوَهَبْتُ لِلْجَبِينِ* ۱۰ معنى فى مانند *وَرَضِعَ مَوَازِينَ الْقِسْطِ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ* ۱۱ معنى عند مانند *وَكُتِبَتْهُ لِيَحْمَسَ خَلْسُونَ* ۱۲ معنى بعد مانند *وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى فَسْقِ اللَّيْلِ* ۱۳ معنى مع ۱۴ معنى من مانند *وَسَمِعْتُ لَهُ صِرَاحًا* ۱۵ معنى تبلیغ مانند *قُلْتُ لَهُ وَكُتِبَتْ لَهُ* ۱۶ معنى عن مانند *قَالَ الذِّهْنُ كَفَرُوا* لندین *أَمْرًا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ* ۱۷ لام حالبت و صيرورت ۱۸ قسم و تعجب مانند *وَلَهُ لَا يَمْتَنِي عَلَى الْإِلَهِامِ ذُو حَيْدٍ* ۱۹ تعجب مجرد از قسم که در نداء استعمال میشود مانند *يَا قُلْعَامُ* و یا *لِلْغَنَمِ* ۲۰ تعدیه مانند *وَقَهَبَ لِي وَلِيًّا* ۲۱ توكید که لام زائده است ۲۲ تبیین

محدوف است ۲- لام قبله پلپس مانند
«فَلَا تُسْئَلُ عَلَى الْأَرْضِ بِأَقْيَا» و در نکره عمل
کند ۳- لام عاطفه در صورتیکه قبل از
او اثبات باشد نه نفی باشد «جاء زيد لا
عمرو» ۴- لام جواب در مقابل نعم است
قسم دوم لام ناهیه که جزء مضارع دهد
قسم سوم زائده که برای تأکید باشد

(از مفنی ص ۱۲۸)

اللَّهُ - اللام واللات واللوات واللواتی
از اسماء موصوله اند برای جمع مؤنث
لا - (اصطلاح عرفانی) مرتبه فنا
را گویند
مولانا گوید

مقل هر وی عشق را مگر شود
گرچه بنماید که صاحب سر بود
زیرا دم و داناست اما نیست نیست
تا فرشته لا نقد اهریمنی است
او یقول در فعل یار ما بود
چون بحکم حال آبی لا بود
لا بود چون او نشد از هست نیست
زانکه طوحا لا نقد کرها بسی است
لا بآلی - (عرفانی)
کنایت از بی اعتنائی به عالم ماده
است.

آنکه گوید هرچه پیش آید خوش آید
و این حالت در طریقت کمال است.
مولانا گوید:

چون شماره چرم خود را و خطا
محض بنمایش درآید در خطا
کای ملایک بار آریدش بما
که بدستش چقم و دل سوی رجا
لا آهالی و ار آرادش کنیم
و ان خطاها را همه خط برزنیم

مانند «سَقِيَ لِزَيْدٍ» یا «هَنِيَا لَكَ» اما لامی
که عامل جزم است لامی است که برای
طلب وضع شده است و مکسور است و
بعد از فاء و واو ساکن است مانند
«فَلْيَسْتَجِيبُونِي وَالْيَمْنُوا بِي» و لام غیر عامل
هفت است ۱- لام ابتداء که مفید تأکید
است و دیگر فعل مضارع را مخصوص
حال کند مانند «ان ربك ليحكم بينهم يوم
القيامة» ۲- لام زائده که داخل در خبر
است مانند «والانهم لياكلون الطعَام»
۳- لام جواب یا جواب لواست مانند
«لو كان فيمها الهة الا الله لفسدنا» و لام
جواب لولا مانند «لولا دفع الله الناس
بعضهم بعض لفسدت الارض» و لام
جواب قسم مانند «تالله لقد آثرك الله
علينا» و تالله لا کیدن استامکم ۴- لام
داخل پراداة شرط که مضمون بر این باشد
که جواب بعد از آن جواب قسم است نه
شرط که لام مؤذنه و مؤثنه گویند مانند
«لَئِنْ قَوْلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ» ۵- لام ال مانند
«الرجل والعارث» ۶- لام لاجله بر اسماء
اشاره مانند (ذلك ، تلك) ۷- لام تمجید
خبر جاره

(از مفنی ص ۱۱۵ - ۱۲۲)

لا - کلمه لام در زبان و قواعد عرب
بر سه وجه است ۱- لام نافی که گاه
برای نفی جنس است که لام تبرئه هم
گویند مانند (لا طالماً جبلاً موجود) که
نصب باسم و رفع بخبر دهد و در نکره
عمل میکند و اسم او باید خود عامل باشد
والا مبتنی خواهد بود و موقعی خبرش
مرفوع است که اسمش مفعول باشد و مقدم
بر اسم نباشد و اغلب خبر لام نفی جنس

لاابالسی را کسی باشد میباح
کثر زبان نبود زجرم و از صلاح

•

لاابالی گشته‌ام صبرم نماند
مر مرا این صبر بر آتش نشاند
من ز جان صبر آمدم اندر فراق
زنده بودن در فراق آمد نفاق

■

لاابالی عشق باشد نمی خورد.
مقل آن جوید گزاف سودی پرد.
مقل راه ناامیدی کسی رود
عشق باشد کاسطرف پر سودود
پاک می‌بازد نجوید مزداد
آنچه‌انکه پاک می‌گیرد ز هر

•

مهرها را جمله جنس مهرخوان
قهرها را جمله جنس قهر دان
لاابالی لاابالسی آورد
زانکه مجلس‌اند ایشان درخورد

•

چون شدی پیر و ضعیف و منحنی
پرده‌های لاابالی می‌زنی
لاابالی وار با تیغ و سان
مینمائی دار و گیس و امتحان.

لاآتویه - (اصطلاح عرفانی) لادری
یعنی نمیدانم و لادریه دسته‌ای از متفکران
که در ارزش علم متوقف‌اند گویند و بالجمله
کسانی که در مورد حدود و ارزش و امکان
و چگونگی حصول علم و معرفت پاشیام
گویند که در هیچ موردی نمیدانیم که
میتوانیم علم حاصل کنیم یا نه و اصولاً
حکم قطعی نه در طرف امکان حصول علم
و نه در طرف عدم امکان حصول آن

نمی‌توان صادر کرد لادریه گویند
(دستور ج ۳ ص ۱۶۵).

اصطلاح لادریه اطلاق میشود بر فرقه
از شکاکان در تمدن اسلامی که پیرو و
دنبال رو همان شکاکان یونان باستانند
و البته با کمی تفاوت که قهراً محصول
سنت‌ها و تربیت‌ها و عادات و اعتقادات
است و بهر حال لادریه گویند که نه علم
وجود و ثبوت حقایق جهان میتوان پیدا
کرد و نه علم بعدم وجود آنها و بنابراین
گویند ما نمیدانیم و ایمان همواره در
شک‌اند و نیز شک دارند که شک دارند
یعنی حتی قائل به علم بشک خود هم
نمی‌باشد و باز شک دارند که شک دارند
که شک دارند و همین طوری بطور بی‌
سبایت فرق ایشان با دکارت این است که
شک دکارت شک دستوری است و شک
بداره که شک دارد و از همان شک است
که علم پیدا می‌کند، یعنی شک را محور
علم قرار میدهد بر خلاف ایشان.

(رجوع شود به عقاید نسفیه ص
۲۳ و ۲۴).

لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ - (عرفانی) این عبارت
مرادف با لا اله الا الله است که هر دو
عبارت در قرآن مجید آمده است و قهراً
مستور توحید است یعنی مفاد هر دو
توحید است و اشاره بذات یکتای احدیت
و کلمه لا اله الا الله کلمه توحید و اخلاص
است که محور دعوت حضرت رسول اکرم
است که فرمود قولوا لا اله الا الله تنلوا.
مولانا گویند:

عشق در هنگام استیلا و خشم
زشت گرداند لطیفان را به خشم

در ادب فعل لازم رجوع به لازم شود.
لاَضْرُورَ - رجوع بقاعده لا ضرر شود
لاَضْرُورَت - (اصطلاح منطقی) در
 زیر کلمه امکان اشاره شد که امکان
 مشترك میان چهار معنی است ۱- امکان
 خاصی که سلب ضرورت مطلقه است از
 یکی از دو طرف وجود و عدم ۲- امکان
 خاصی که سلب ضرورت از دو طرف
 باشد ۳- امکان اخصر که سلب ضرورت
 مطلقه و وصفیه و وقتیه از دو طرف
 باشد ۴- امکان استقبالی که نسبت به
 آینده است و بالاخره مفهوم لا ضرورت
 در هر مورد مساوی با امکان است.

(دستور ج ۳ ص ۱۶۵).

لا و لاَ - (اصطلاح ذوقی) اشاره به
لا اِلَهَ اِلاَّ اللهُ و «کلمه لا اله الا الله اگر
 چه صورت نمی دارد خاتم الیات است و
 نهایت تحقیق اشارت اربساب معرفت
 آنست که «لا» در ابتدا کلمت نفی اعیان
 است و «الا الله» الیات جلال الهیت، چون
 «لا» از صورت انسانی فکندت در ره
 حیرت، پس از بود الهیت بالله ای از
 لا، سو بار گشاده پال هست، در خوف
 هوای لا و لا

(از حده ج ۲ ص ۶۲۶).

لاله - (اصطلاح ذوقی) لاله نتیجه
 معارف را گویند که مشاهده کنند و
 کمایت از چهره گلگون محبوب است که
 عاشق مهجور را دالدار کند.
 فروغی گویند:

به همین لاله بدل داغ تو داری ای گل
 داغ سودای رخت هر جگری نیست که نیست
لاقیثی - لقب دنیا است.

غیرت عشق این بود معنی لا

لا اله الا هو این است ای پناه

لات - (اصطلاح ادبی) در ماهیت
 این کلمه اختلاف است بعضی گویند «ت»
 کلمه است و فعل ماضی است و بمعنی
 نقص است «لات هلیت» و از این باب
 است «لا یلتکم من اعمالکم شیئا» بعضی
 گویند اصل آن لیمن بکسر یاء بوده
 است یاه آن تبدیل یافته شده است و سبب تبدیل
 یاه شده است. برخی گفته اند مرکب از
 لا نافیه و تاه تأنیت است و گفته شده
 است لا نافیه و تاه رائده است. در عمل
 آن بعضی گویند عمل ندارد و اگر مرطومی
 بعد از آن واقع شود مبتداء معدوم المعبر
 است و اگر بعد از آن منصوبی واقع شود
 مفعولی است که فعلش حلف شده است که
 «لات حین مناص» «لاری حین مناص»
 بوده است قول دوم عمل آن رفع یاسم و
 نصب یخبر است و قول سوم عمل تیس
 دارد

(از معنی ص ۱۳۰)

لازم - (اصطلاح فلسفی) امریکه
 خارج از ذات چیزی باشد و در عین حال
 خیر متفک از آن باشد لازم آن گویند.
 اعراض لازم باعراضی میگویند که
 لازمه ذات اشیاء باشد یعنی تصور ماهیت
 شیء کافی در انتزاع آنها باشد.

لازم بر چند قسم است: یکی لازم وجود
 خارجی اشیاء چنانکه حرارت بر آتش
 را و دیگر لازم وجود بطور مطلق اعم
 از اعراض یا ذهن چنانکه زوجیت بر اربع
 را و سه دیگر لازم ماهیت

(از کشاف ص ۱۳۰۵).

(ال سیوطی ص ۶۸).

لَا نِهَایَت - (اصطلاح فلسفی) لا نهایت یعنی امریکه حدی نداشته باشد و بیان شد که فرض بی نهایت یا در اعداد است یا در ابعاد و یا در امور عرضیه موجه بالفعل است که لا نهایت عرضی میگویند.

و یا در امور طولیه مترجیه موجوده بالفعل است مانند تسلسل در حسل و معلول و یا آنکه از نوع بی نهایت اعتباری است که بی نهایت یقنی مینامند و یا در حوادث متعاقبه متوارده است و یا در قوی و تأثیرات است.

شیخ الرئیس گوید بی نهایت در اعداد یکه محدودات آنها معرّوب به ترتیب و شمی یا طبعی باشند محال است و بی نهایت در امور اعتباری که بستگی با اعتبار معتبر داشته و هر موقع که ذهن از ساختن امور مترجیه خودداری کند سلسله متوقف می شود مانعی ندارد.

بی نهایت در مورد اجزاء جسم واحد و اقوال و اختلافاتی که در آن هست در محل خود بیان شده است.

شیخ گوید: همانطور که اجسام معنایی اند تأثیرات آنها نیز معنایی است چه آنکه تأثیر و تأثر در زمان واقع می شود و زمان هم معنایی است. پس فصل و انفعال اجسام که عبارت دیگری از تأثیر و تأثر میباشد معنایی است.

در مورد بی نهایت در حرکت گوید: وجود حرکات غیر معنایی محال است زیرا حرکت در مکان است و مکان هم محدود است.

لَکِنْ - (اصطلاح ادبی) به تشخیف نون در قواعد و زبان عرب حافظه است مانند «قام زید لکن صرّوه که بعد از نهی یا نفی واقع میشود و یکی هم منفعه از مثله است که از حروف مشبّه بالفعل است و در این صورت عمل نمیکند مانند دو سا کفر سلیمان و لکن الشیاطین کفر واه به تشخیف لکن و رفع شیاطین **لَکِنْ** - (اصطلاح ادبی) یکسر کاف و تشدید نون از حروف شبه به فعل است که نصب یا اسم و رفع به خبر دهد مانند «لکن زیداً قائم» که برای استدرک و اسراب باشد.

(از مخنی ص ۱۵۱ - ۱۵۲).

لامِ اِبْتِدَآء - (اصطلاح ادبی) این لام در ابتداء فعل مضارع و در خبر (مستدام درآید برای تأکید

(رجوع بلام خود (ل)

لامِ مُسْتَفَآث - (اصطلاح ادبی) رجوع باستثائه و لام خود.

لامِ مُؤَوَّزَه - رجوع به لام خود.
لا مکان - (کلامی)

از اوصاف حق است و از اوصاف جواهر مجرده
مولانا گوید:

لامکانی که درو نور خداست

ماضی و مستقبل و حالش ز کجاست
ماضی و مستقبل اش نسبت به توصف

هر دو یک چیزند و پنداری که دو است

لامِ نَفْیِ چُنس - (اصطلاح ادبی) و یا لام محموله که نصب یا اسم و رفع بنابر دهد مانند «ان نهایت عمل لا در نکرات است مانند «لا قبیحاً فعله محبوب»

در حرکت استبدالی و حرکات غیر انتقالی و مستقیم یعنی غیر مستدیر هم دوریست و هر دوری حرکت مشخص و خاصی است و معنی یکدور بودن آنست که مبدأ و منتهائی دارد و این خود لازمه منتهائی بودن است

(شفا ج ۱ ص ۹۸ - ۱۰۵ مباحث المشرقیه ص ۲۰۵ - اسفار ج ۲ ص ۹، ۱۰ و ۱۱) و رجوع شود به غیر منتهائی، **لَا قُوَّةَ** - (بضم قاف و تشدید واو اصطلاح فلسفی) لا قوت در مقابل قوت است و به معنای استعداد شدید انفعالی است چنانکه قوت بمعنای استعداد شدید لا انفعالی است.

قلب الدین گویند: و اما کیفیات استعدادی بعضی از آن تهیو است قبول الریاء بسبب ولت یا سرعت و آن و هر طبیعی است چون سراضیت ولین و آثاراً «لا قوت» خوانند و بعضی تهیو است، مقاومت و بطور انفعال را چون مصداقیت و صلابت و آن هیاتی است که جسم به واسطه آن قبول مرض نکند و سر از انفعال باز زند نه آنکه مریض نشود و آنرا قوت خوانند و شامل این اقسام این دو، اعلی قوت و لا قوت آنست که ایشان استعداداتی اند که تصور کنند در نفس بقیاس با کمالاتی

و در جای دیگر گویند: و قوت انفعال وقت باشد که مقصود باشد بر تهیو یک جزء را چون قوت فلك بر قبول حرکت دون السكون و وقت باشد که تهیو چیزه هائیرا باشد که زیادت باشد بر واحد چون قوت حیوان بر حرکت و سکون و

لکن بدر اعتبار.

(نزه التاج مقالة سوم از فن دوم ص ۶۷ - ۶۸ - اسفار ج ۲ ص ۳۳).
لاهُوت - (اصطلاح عرفانی) مرتبت واحدیت که از آن تمیز بمرتبت وجود جامع از لحاظ جامعیت اسماء و صفات میباشد مرتبت لاهوت میامند.

(رسائل صدر ص ۲۶۱ - شرح منظومه ص ۱۶۸ - تفسیر ص ۱۴۴۸).
لاهی - (اصطلاح عرفانی) لاهی کسی است که یکلای خائل بود و حق مطلق را در صور و سائط و روابط بازشناسد و تأثرات افعال را حواله بوسائط کند که او را ساهی و لاهی و مشرقی خفی خوانند

(معراج الیه ص ۵۷).

لائیعه - آنچه ظاهر شود از نور تجلی بال، چون پوشیده شود، با رله و خطره خوانند:

•

لاهی چون جمال بنماید
دل عاشق لطیفه بریاید
باز پنهان شود چنین گفتند
می نماید ولی نمی پاید
(رسائل ج ۲ ص ۳۵)
لَب - لب کلام را گویند.
فروغی گویند:

تا وصف لب گشتم درهای دری سستم
الحق که در این معنی مستوجب تحسینم
و اشاره است بنفوس رحمانی که
افاسه وجود میکند بر اعیان.
ترکیبات، لب فرو بستن لب باز
گرفتن.

نباشد یا استثناء غز و سنجاب و برای مرده علاوه استعمال ملا و نقره هم ممنوع است و لباس حریر برای مردان ممنوع است.

لبس - (اصطلاح عرفانی) لباس عبارت از صورت عنصریه است که موجب پوشش حقایق است که فرموده و لبسنا علیهم یا یلبسون.

و اما لبس حقیقه الحقایق، صورت انسانی‌اند که مخفی‌اند چنانکه فرموده «اولیائی تحت قبائی لایعرفهم غیری».

آن صورت الطاف الهی مائیم
هم جامه و جامه‌دار هائی مائیم
ملک کرم راز حضرت سلطانیم
داننده اسرار کماهی مائیم
(از رسائل شاه ج ۳ ص ۳۶).

لب شگزی - کلام منزل را گویند که انبیا را باشد بواسطه ملك و اولیا را باشد بواسطه تصفیه دل.
شاعر گوید:

محبون لبس بدر فغانی
پرورده بآب زهدگانی

لب شیرین - (اصطلاح عرفانی) لب شیرین کلام بی‌واسطه را گویند و کلام معشوق را گویند و لب محبوب را گویند.
شاعر گوید:

يك بوسه دېودم زلبت دل دگری خواست
فرمود فراق تو كه فرمان دگر نیست
لب لعل - (اصطلاح عرفانی) بطون کلام را گویند یعنی کلام معشوق.
شاعر گوید:

مراكه لعل لبست سالی است و جام شراب

لب - (لبه بضم لام و تشدید پاء اصطلاح عرفانی) عقلی است که منور بنور قدسی بود و از قشور اوهام صافی بود.

ترکیبات

لب مطلبه، لب سخن، لب لباب،
لب اللب - (اصطلاح عرفانی) ماده نور الهی قدسی است که عقل بدان تأیید شود و ادراك میکند علوم صحیحه مقابله را

(اصطلاحات شاه نعمت‌الله ص ۲۰ -
کشاف ص ۱۲۸۸ دستورالعلماء ج ۳ ص ۱۶۷).

لباس - (اصطلاح فلسفی و عرفانی) مراد از لباس و لباس تقوی ایمانست.
ابوالعباس سيار گوید: ولباس الهی للعلماء ولباس الهیة للعارفين ولباس الزینة لاهل الدنيا ولباس اللقاء للاولیاء ولباس التقوی لاهل الحضوره که فرمودند «و لباس التقوی ذلك غیر».

در کلمات مشایخ است:
من التفاق ان تلبس لباس الفقیان ولا تدخل فی حمل القال الفتوة در باب لباس مراتب گفته‌اند:

المَرْقَعَةُ قمیص الوفاء لاهل الصفاء
و سرپال السرور لاهل الطرور در باب لباس صوف آمده است:

الصفاء من الله انعام واکرام والصفوف
لباس الانعام علیکم بلباس الصوف تجدون
سلامة الايمان فی قلوبکم.

لباس مصلی - این اصطلاح فقهی است و مراد لباس نماز گذار است که باید طاهر باشد و از اجزاء میته در آن

و در اصطلاح توجه دل است بامور فیسی که برای او آشکار گردد
(لمع ص ۲۶۷).

لَحْظَه - (اصطلاح عرفانی) آن وقت به کسی وقت صوفی که گفت صوفی این الوقت باشد ای رفیق.

لحظه لحظه امتحانها می‌رسد

مر دلبها می‌نماید در جسد.

ترکیبیات.

لحظه‌های عمر. لحظه‌های زندگی

لَعْنِ خُطَاب - (اصطلاح اصولی) رجوع به مفهوم موافق شود.

لَعْن - (اصطلاح ادبی) این کلمه در زبان و قواعد عرب بهمانند کلمه «عند» است مانند و ما کنت لندیهم اذ یلقون اقلانهم و ظرف مکان است و ظرف مکان حضور حسی یا معنوی رجوع بکلمه عند شود.

(از مخفی ص ۸۱).

لذات حسیه - (اصطلاح فلسفی) در برابر لذات روحانی و عقلی و معنوی است رجوع به لذت و تلویحات ص ۸۷ شود.

لذات عقلیه - (اصطلاح فلسفی) رجوع به لذات خود

لذت - (اصطلاح فلسفی) لذت عبارت از ادراک ملایم با طبع است در مقابل الم که ادراک متاخر باطبع است در اینکه لذت و الم از امور حقیقی ثابت و متقرر هستند و یا از امور نسبی و اعتباری اختلاف است.

زکریای رازی گوید: لذت و الم خروج از حال طبیعی هستند.

از آن چو نرگس مست توام مدام خراب
بدین صفت که منم مست ساقی باقی
عجیب که باز شناسم شراب را ز شراب
و گفته‌اند که مراد از لب جان بخش نیستی در تحت هستی است یعنی از آثار و لوازم لب که اشارت به نفس رحمانی است نمایش نیستی امکان است در احاطه و جوب وجود.

شاعر گویه:

خرم دل آنکه از لب یار

حالی می‌ناب میکند و ام
ای بی‌خبر از شراب و مستی

تنهاده پرون دمی ز خود گام
در صومعه چند یک سودا

پشتیم و هنوز کار ما خام
در می‌کنده نیل روزی چنه

بنشین تو وقت صبح قاشام
می‌بوشی یکام دوست پاده

پس همه در چشم آن دل یارم
می‌بین رخ جان فرای ساقی

در جام جهان نمای بافی
و بعضی گویند لب اشارت است به نفس رحمانی که افاضه وجود بر آن اعیان مینماید

(شرح گلشن راز ص ۵۵۲).

لجأ - (اصطلاح عرفانی) لجأ توجه دل است ابتدا بصدق فاقه و رجاء (و یا توجه قلب است به حق بوصف التقار و طالت) و حقیقت آن تذلل سر است در قرب عظمت

(طلیحات ص ۶۲۱).

لَعْلَل - (اصطلاح عرفانی) لعل در لغت نگاه کردن باشیاء است بمؤخر چشم

مجاز مانند لذت ذکور در مباشرت و لذت انفعالی. مانند لذت اناث و سریع الزوال بود.

(اخلاق ناصری ص ۶۱). رجوع بهم شود.

ترکیبات.
لَذَّتْ اِنْفَعَالِي
لَذَّتْ حَسِي
لَذَّتْ خِيَالِي
لَذَّتْ عَقْلِي
لَذَّتْ فِعْلِي
لَذَّتْ وَهْمِي

(اصطلاحات فلسفی) رجوع به لذت شود.

شهاب الدین گوید: و لذت نبود مگر هموار یکمال حاصل از آن جهت که کمال است و برای او حاصل است و بنابراین آن کسی که از حصول کمال غافل است لذت نبرد و هر لذتی برای لذت برنده پاندازه کمال حاصل برای او و ادراک او است نسبت به کمال خود.

و کاملتر و زیباتر از نورالانوار نبود و ظاهرتی از وهم بذات خود وهم به غیر خود نبود و پس لذت آورتر از او هم برای خود و هم برای غیر خود نبود، او تنها عاشق ذات خود بود و معشوق خود و غیر خود نبود و در منبع نور ناقص عشقی بود بنور عالی و در منبع نور عالی قهری بود نسبت بنور سافل و چون ظهور نورالانوار امری زائد بر ذاتش نبود لذت و عشق او نیز امری زائد بر ذاتش نبود و همانطور که نوریت او با نوریت انوار دیگر ستایسه نشود لذت و عشق او بذاتش

لطیف الدین گوید: لذت ادراک و نیل باشد وصول چیزها که عندالمدرک کمال چیز باشد از آن روی که کمال آن چیز است.

لذت و الم هر یک بر چهار قسم اند: و عبارت دیگر لذت و الم بر حسب قوه مدرکه منقسم میشوند به عقلی، وهمی، حسی، خیالی حسی مانند تکلیف عضو لامس بکفایت ملموسه، شمه و ذائقه بخلارت و طیره و خیالی. مانند تمیل لذات حاصله یا مرجوة الحصول در اثر پیروزی در انتقام و غیره.

و وهمی توصیفات ظلمه و آرزوهای شهوانی.

و عقلی عبارت از مدرکات و اموری است که برای جوهر عقلی لذت آور است که کمال او باشد و رسیدن به کمال عقلی خود.

در مقابل آن آلام حسی، وهمی، خیالی، عقلی است.

اخوان الصفا گویند: لذت و الم دو نوعند یکی جسمانی و دیگری روحانی. لذت روحانی راحتی است که نفوس بیابند در موقع زوال آلام و آلام روحانی احساس رنجی است که در اثر خروج مراج از حال طبیعی درک میکنند

(رسائل فلسفیه زکریای رازی ص ۳۶، ۱۵۸ - اخوان ج ۲ ص ۶۸ - اسفار ج ۲ ص ۴۸، ۴۳).

خواجه طوسی گوید: لذت بر درقسم است یکی لذت فعلی و دیگری لذت انفعالی لذت فعلی بحسب نظر اول از روی

لِسَان - (اصطلاح ذوقی) لسان پیمی زبان و در اصطلاح بیان از علم حقایق است

و لسان دل، حقایق را بدون واسطه میرساند و لسان علم بواسطه و لسان صدق عبارت از ثناء جمیل باشد بر زبان خلق.

لِسَانُ الْعَقْلِ - (اصطلاح عرفانی) لسان حق انسان کامل را گویند که متحقق بود بمظهر اسم متکلم (لمع ص ۳۶۷، ۳۵، ۳۵۳). شاعر گوید:

هر که باشد لسان حق جويا
بکلام خدا بود گويسا
لَسْعَةُ الْعَقْرِبِ - (اصطلاح نجومی) از ستارگان واقع در صورت عقرب بود. لَطَائِفُ مَبْنِيَّة - این اصطلاح عرفانی است که در فلسفه اسلامی نیز دیده میشود و آنها عبارتند از بدن، نفس، قلب، روح، سرخفی، و اخفی (مبدأ و معاد ص ۱۷۱).

لَطَافَت - (اصطلاح عرفانی) از کیفیات محسوسه ملموسه لطافت و کثافت و لزوجت و خیره است (اسفار ج ۲ ص ۲۵ مباحث مشرقیه ص ۲۸۲).

لَطْفَة - (نجومی) یکی از ستارگان صورت سرطان بود که شبیه به پاره از ابر است که در اطراف آن چهار ستاره واقع است. (از سوراالکواکب ص ۱۷۱)
(لطحه بفتح لام و فاء)

لُطْف - (اصطلاح کلامی و عرفانی)

و برای ذاتش با لذت و عشق فیروش مقایسه نشود.

(رجوع شود به شرح حکمة الاشراق ص ۳۴)

الَّذِي - (اصطلاح ادبی) السَّيِّدُ وَالذَّانِ وَالَّذِينَ از اسماء موصوله اند رجوع به موصولات و اسماء موصوله شود.

لُزُوم - (اصطلاح فلسفی) عبارت از نحوه وجود دو امر است که تصور وجود هر يك بدون تصور وجود دیگری امکان نداشته باشد و قضیه لرومیه قضیه ایست که میان مقدم و تالی و شرط و مشروط آن لزوم و التزام عقلی باشد در مقابل قضیه اتفاقیه

(از مصباح الانس ص ۲۶).
لُزُومٌ مَالَايِلُزْم - (اصطلاح ادبی) یکی از محسنات لفظی پدیمی است که التزام هم نامند و تصمیم هم گویند رجوع شود به

(مطلول ص ۳۸۵).
لُزُومٌ حَقْدٍ رَهْن - (اصطلاح قضی) در کلیات حقوقی آمده است. عقد رهن از طرف رهن لازم است و از طرف مرتبه چنانچه بنابر این مرتبه میتواند عقد رهن را فسخ کند اگرچه رهن رضایت نداشته باشد ولیکن رهن حق فسخ را بدون رضایت مرتبه ندارد.

و مقتضای فسخ این است که اگر عین مرهونه نزد مرتبه باشد آنرا بر رهن برگرداند و خودداری از رد آن با مطالبه غیر چنانچه موجب ضمان است (کلیات حقوقی ص ۱۴۷)

و فعلی باشد که پندگان را با اطاعت و
دارد و از معاصی دور گردانند نه بر سر
حدالجهاد و اضطزار مانند بحث انبیاء که
لطف حق است رجوع به قاعده لطف شود.
(از کشف ص ۱۲۹۹)

نزد عرفا آنچه بنده را بطاعت حق
نزدیک کند و از معاصی دور کند لطف
گویند
(کشف ص ۱۳۵۸).

و پرورش دادن عاشق را گویند بطریق
مشاهدت و مراقبت.
از تو پنداری تو لطف خدائی نیست هست
بر سر خواهان عالم پادشاهی نیست هست
در چنین دانی که جان نیکم مردانرا به عشق
با جمال خاک پایت آشنائی نیست هست
شاه نعمت‌الله گوید:

لطف و قهرش ز روی ذات یکی
آن یکی ذات و آن صفت رفید از
خواجه و بنده هر دو دل شادند
کافر از کفر و مؤمن از ایمان
و گفته اند مراد از لطف تأیید حق
باشد ببقاء سرور و دوام مشاهدت و قرار
حال اندر جهت استقامت «الله لطیف
بعباده».

سنائی گوید:

لام لطفش چو روی پنهانید
دال دولت دوال پر باید
کیاف قهرش اگر برون تارد
کیاف همچون سیم بگدازد
برخی از ترکیبات، نسیم لطف، لطف
سورت، لطف نامتناهی، لطف الهی، لطف
سیم، لطف او، لطف حق، لطف بیاری،
لطف درویش، لطف سابق، لطف نه، لطف

و قهر.

لَطِیفَه - (اصطلاح فلسفی) لطیفه در
اصطلاح صوفیان عبارت از اشارت دقیقی
است که مرستم نبود در فهم از وی، و
معنی و عبارت گنجایش آنرا نداشته
باشد و لطیفه انسان نزد حکما نفس
ناطقه را گویند و درویشان دل را گویند
و در حقیقت روح است
(کشف ص ۱۱، ۱۴).

شاه نعمت‌الله گوید: لطیفه بر دو
مسی اطلاق میشود، یکی حقیقت انسان را
که لطیفه ربانی است میگویند.
شاعر گوید:

این لطیفه روح انسانی بود
فیضی از الطاف ربانی بود
و دیگر بمعنی امر لطیف و دقیق که
در ذهن آید و در فهم واضح و لایح بود
و عبارت از آن قاصر، زیرا که از علوم
احوال و ادواق است
(اصطلاحات شاه نعمت‌الله ص ۶۵ -
نسخ ص ۳۷۵).
شاعر گوید

ذوقی که مرا هست ز وصلش حاصل
دل داند و من من دامن و دل
و بالجملة هر معنی خاصی که بلفظ
نیاید لطیفه گویند و لطیفه انسان نفس
ناطقه است که دل هم گویند و وجه اول
آنرا صدر و وجه دوم را فؤاد هم گویند
(دستور العلماء ج ۳ ص ۱۷۱).

قُل - (اصطلاح عرفانی) عبارت از دل
درویشانست
(ریاض العارفین ص ۴۱).
فروغی گوید:

در این مراسم حاضر باشند پس از انجام عمل ملائنه، حرام مؤبد شوند بیکدیگر.
(از شرح لمعه ج ۲ ص ۱۴۷-۱۴۸-
کشاف ۱۳۰۹)

«وله سببان احد هما وهى الزوجة
المحصنة المدخول بها بالزنا قبل او دبراً
مع دعوى المشاهدة وقيل و يشترط عدم
البينة و.. فلورى المشهورة بالزنا فلاحد
و لالمان و لايجوز القذف الا مع المعاينة
للزنا كالمول فى المكحلة لا بالشهاع او
خلية الطل بالمحل.. انكار من ولد حلى
فراشه بالشرائط السابقة ان سكت حال
الولاد مالم يسبق الاعتراف منه به صريحاً
او قسوى مثل ان يقال له بارك الله لك
فى هذا لولد فىؤمن.. ولو قللتها بالزنا
و نفى الولد و اقام بينة سقط الحد و لم
ينصف عنه الولد الا باللعن.. و يصح لعان
الاخرى بالاشارة المحقولة ان امكن معرفة
اللعان و يجب نفى الولد المولود حلى
فراشه اذا عرف اختلال شروط الالتحاق و
بحرم بدونه و ان ظن انتفائه عنه او خالفت
صفاته صفاته و يحتمل فى الملائنة الكمال
و السلامة من الصم و العرس و الدوام
الا ان يكون اللعان لنفى الحد و يجب نفى
الحد فى اشتراط الدخول قولان و ثبت
اللعان بين الحر و زوجته الملوكة لنفسي
الولد او نفى التحرير ولا يلحق ولد المنكوحه
بعالكها الا بالاقرار به ولو اعترف بوطئها
ولو نفاه التقي بنير لعان..»

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۱۵۰-۱۵۱)

در معتقد الاما ميه آمده است:
لعان صحيح نباشد الا وقتى كه زن و
شوهر هر دو مكلف باشند، و نكاح دوام

تاه از لعل تو ميگويد و گاه از لعل جام
ساقى پيئيبران طرّفه خبرها دارد

لَعَان - (اصطلاح فقهی)

و در لغت مباحثه مطلقه است يا فعال
است از لعن يا طرد و ابعاد از غير
است و يا اسم است آنرا و در شرح مباحثه
ايمست بين زن و شوى در ازاله حد
يا نفى ولد بالفاظ مخصوص در نزد حاكم
و آنرا دو سبب باشد يكي رسمى يعنى
نسبت بزنا برزنى عقيقه مدخوله بها قبل
يا دبراً و شاعدى هم نداشته باشد و بايد
نسبت او از روى مشاهده با لعين باشد
مانند ميل در مورمه دان دوالدين يرمون
ازواجهم ولم يكن لهم شهاد الا انفسهم
فشهادتهم اربع شهادات بالله انچه
لبن الصادقين و الخامسة ان اللة الله
عليه ان كان من الكاذبين سبب عدم انكار
ولد فراش است با شرائط سابقه و حال
آنكه ممكن باشد كه بچه آن شوى باشد
كه از موقع وطى تا حمل لااقل شش ماه
باشد پس از اجراء لعان بچه نفى ميشود
لعان كننده را ملاعن گویند و بايد حائل
و بالغ.. باشد و در ملائنه، شرط سلامت
از گنگى و لالى است و بايد عقد نكاح
آنها دائم باشد چگونگى لعان آنكه زن و
شوى نزد حاكم حاضر شوند ابتدا مرد،
چهار مرتبه خدا را بيشادات طلبد كه
راست گوید در اين نسبت و چهار مرتبه
لعن كند بر خود اگر دروغ گوید و بعد
زن چهار مرتبه خدا را بيشادات طلبد كه
شوى او دروغ گوید و بعد بگويد غضب
خدا بر من اگر اين مرد راست بگويد اين
مراسم را بايد ايستاده انجام دهند و عده‌اى

باشد، و زن مدخول بها بود، و کسر و گنگ نباشد، و ویرا گوید که من دیدم ترا که زنا میکردی، و اگر ویرا گوید: «بازانیه» میان ایشان لعان نباشد، یا حمل ویرا انکار کند، یا فرزند وی را گوید که از من نیست، و بر آنچه تلف کرده باشد ویرا و دشنام داده چهار گواه القامت بتواند کرد، و زن متکرر وی باشد، و دلیل بر وجوب این شرائط در صحت لعان آنستکه هیچ خلافی نیست در صحت لعان با این، پس اگر کسی با وجود بعضی ازین، دعوی صحت لعان کند، دلیل پرو بود.

و صفت لعان آنست که حاکم بنشیند پشت بر قبله کرده، و مرد و زن را در پیش خود بدارد، زن را از جانب راست، مرد روی قبله آورده، آنکه کرد را گوید که بگویی: «اشهد بالله انی فیما ذکرک من هذه المرأة من الفجور کمن الصادقین»، یعنی سوگند میخورم بخدای که من در آنچه که از این زن یاد کردم از جمله صادقانم.

چون بگوید، بفرماید تا چهار بار گوید تمام، بعد از آن ویرا گوید: «اتق الله»، از خدای بترس، و بدانکه لعنت خدای سخت است، و عذاب او دردناک، اگر ترا بدین که گفتی هیرت حمل میکند، بازگرد، و توبه کن! که عقاب دنیا آسانتر است از عقاب آخرت.

اگر از آنچه گفته است باز گردد، و توبه کند، ویرا حد مقتری بزنند، و آن مشتاد تازیانه است، چنانکه گفته آمد انشاءالله.

و اگر هم بر آن باشد، ویرا گوید: بگویی: «ان لىة الله على ان كنت مسمن الكاذبین»، یعنی: لعنت خدای بر من باد اگر من از دروغگویان باشم. چون بگوید، حاکم روی بزن آرد، و بگوید چه میگوئی؟ اگر اعتراف آرد، سنگسارش کند، و اگر انکار کند، گوید: ویرا بگو: «اشهد بالله انه عی [ما] رماتی لمن الكاذبین»، یعنی: سوگند میخورم که وی در آنچه مرا دشنام داده است از جمله دروغ گویانست. چون بگوید: بفرماید تا تمامی چهار بار بگوید، آنکه بعد از چهار بار ویرا وعظ گوید، و پند دهد، اگر اصرار کند، ویرا گوید: بگویی: «ان غضب الله على ان كان من الصادقین»، یعنی: خشم خدای بر من باد اگر وی از راست گویان است. چون بگوید: میان ایشان تفرقت کند، و این زن ویرا هرگز حلال نباشد.

و لفظ شهادت و ترتیب و عدد چنانکه گفته شد واجب است درو، برای آنکه موافق قرآنست، و آنچه غیر ازینست مغایر است قرآنرا، پس واجب باشد که با او فرقت حاصل کند.

معتقد الامامیه ۵۵۸، ۵۶۰

در کلیات حقوقی آمده است: لعان لمة مصدر باب مفاعله است از لعن بمعنی طرد و دور کردن از غیر و جمع لعن نیز لعان است.

و شرعاً مباحله و نفرینی است که بین زوجین بمسطور رفیع حد یا نفی ولد بعمل میآید

سببه لعان دو چیز است: ۱- آنکه زوج بزوجة محصنه خود که با او همبستر

شده باشد نسبت زنا دهد.

و مراد از محصنه عقیقه است، پس نسبت زنا بزنی که باین عمل مشهور باشد موجب لعن نخواهد بود.

۲- انکار ولدی است که در فراش او متولد شده و شرایط لصوق در او جمع سکوت در حال ولادت مانع از نفی ولد نیست بشرط اینکه قبلاً بفرزندى او اعتراف نکرده باشد.

در قذف سماع یحیی ششیدن از دیگری کافی نبوده ولو از روی شیاع یا ظن باشد. بلکه جواز آن مشروط است بمعاویه باینکه شخص خود آنرا مشاهده کرده باشد.

از شرایط ملائحه

دوام زوجیت، پس ملائحه در انحصار جاری نیست.

۲- دخول، پس در تحقق این طهارت کافی نبوده اگرچه از اظفار مکتوب بوده و پرده افتاده باشد.

۳- سلامتی از گری و لالی، پس قذف وقتی موجب لعن است که زنیکه شوهرش نسبت زنا باو داده کسر و لال (صماء و خرسام) نباشد والا آئین بدون لعن بر مرد حرام خواهد بود.

کیفیت لعن این است که زوج چهار مرتبه بگوید اشهد بالله انی لعن الصادقین فیما قللته علی هذه المرأة یعنی شهادت میدهم بخدا که در آنچه باین زن نسبت داده‌ام بطور تحقیق از راستگویانم. سپس حاکم زنا اندرز و نصیحت خواهد داد. پس اگر زن اعتراف بجرم خود نمود او را رجم خواهد کرد والا نوبت شهادت بار

رسیده و چهار مرتبه بگوید ان غضب الله علیها ان کان من الصادقین غضب و خشم خدا بطور تحقیق بر او یعنی بر زن پاداکر مرد از راستگویان باشد.

و تلفظ باین کلمات چه در مرد و چه در زن باید در حال قیام و در محضر حاکم شروع باشد.

و در صورت عذر از تلفظ بمرپی حاکم بترجمه آن اکتفاء خواهد نمود.

بهر حال حضور شاهد لازم نیست اگر چه مستحب است که لعن در حضور چهار شاهد صورت گیرد.

(کلیات حقوقی ص ۳۱۴، ۳۱۶)

لَعْلٌ - بفتح لام اول و تشدید لام ثانی از حروف مشبیه بالفعل است و نصب باسم دهد و رفع به خبر مانند ولعل زینما قائم و گاه بهر دو نصب دهد مانند ولعل ایاک منطلقاً و آنرا چند معنی است ۱- تَوَقُّع که ترجی محبوب و اشفاق از مکروه است ۲- تحلیل مانند ولعل لاله قولا - لئنا لعله يتذكرنا یعنی ۳- استفساریه مانند ولاندیری لعل الله يحدث بعد ذالك امرأه (از معنی ص ۱۴۹).

لَعْنٌ - (اصطلاح فقهی) لعن دماء علیه بود به بعد و دوری از رحمت حق لَعَزٌ - (اصطلاح ادبی) تزه بلفساء کلامی است موزون که دلالت بر ذات شئی کند بواسطه ذکر خواص و لوازم آن. و بالوصله لعز و معصا آن بود که معنی از معانی در کسوت عبارتی مشکل مشابه بطریق سئوال بپرسند

(رجوع شود به المعجم ص ۳۱۶).

لَعَزْ آنست که از چیزی سئوال کنند

شود بطور تفصیل با اجمال و بعد ذکر هر يك از اموری است که مربوط بسار امور متعدد باشد بدون معلوم کردن مرجع و آنکه کدام يك از این اوصاف و حالات و امور مربوط به کدام از آنها است و بر سامع است که خود هر امری یا آنچه مربوط است رد کند مانند «و من رحت جمل لكم الليل و النهار لتسکوا فیسه لثبتموا فسله» که در ابتداء شب و روز را به تفصیل ذکر کرده و سپس ذکر کرده آنچه مربوط به شب است که سکون در آن باشد و آنچه برای روز است از طلب روزی و اشیائیکه ابتدا بطور تفصیل ذکر شده‌اند لف گویند و اشیاء دوم را نشر گویند و لف و نشر یا مرتب‌اند یا غیرمرتبه مرتب آنست که بهمان ترتیب له لته شده است نشر شود در بامرتب بکس، در مرتب لفظ اول بمعنی اول و دوم بمعنی دوم و در نا مرتب، معکوس، لفظ اول بمعنی دوم و دوم بمعنی اول باشد.

(از کشاف ص ۱۳۰۱ مطبوع ۲۵۷ نقاش ص ۴۲)

مثال فارسی:

بروز نبرد آن پهل ارچند
پشمشیر و خنجر بگرز و گنبد
برید و درید و شکست و پیست
پلان را سر و سینه و پا و دست

■

فروشد بساهی و بر شد بهماه
بن تیزه و قبه و پارگاه
لَفِيف - (اصطلاح ادبی) کلمه که
در حرف ماه داشته باشد لفیف گویند

پدادن نشانیهای آن چیز و مثال آن در اشعار عربی و فارسی بسیار است:
چيست آن‌مار که برسینه خمش گذراست
که و با پرکی و آهن دم و فولاد سر است
(از بدیع ص ۱۱۲)
رجوع به الفاظ شود.

لَقَوُ - (اصطلاح اخلاقی) آنچه انسان را از حق باز دارد و اعمال و کردار نیک او را سلب کند لقو گویند.
(کشاف ص ۱۳۱۰)

ماخوذ از قرآن است که فرمود: **الدِّينَ**
هم عن اللغو معرضون.
و اذامر و ابالغو مروا کراما

لَقَطٌ - (اصطلاح ادبی و منطقی) در بحث الفاظ منطبق گویند:

لفظ عبارت از کلمه و صوتی است که دلالت بر معنی کند و آن بر دو قسم است: مفرد و مرکب، مرکب آن بود که جزوی ازو بر جزوی از معنی او دلالت کند مانند هذا الانسان که دال است بر این مردم و لفظ مفرد آن بود که جزوی از او بر جزوی از معنی او دلالت نکند مانند انسان که بر مردم دال است چه جزوی از این لفظ بر جزوی از معنی دال نیست که در قسم اول به این مردم که لفظ هذا هم دال بر جزء است که این باشد و در قسم دوم لفظ انسان بر تمام معنی دلالت کند که انسان باشد.

(از اساس الاقتباس ص ۱۴)

لَقَطِي - (اصطلاح ادبی) در مقابل عقلی و معنوی است.
لَقَا و نَشَر - یکی از مصنعات معنویه است و آن باشد که دو یا چند چیز آورده

صفت آن روز چیست؟ روز قریب و وصال، روز پرو افضال، روز عطا و نوال، روز نظر ذوالجلال، مشتاقان در آرزوی این مقام تن وقف کردند، عاشقان از بهر این منزل، حلقه در گوش کردند عارفان را در دهدار مه دیده است.

(از عده ج ۷ ص ۲۷۷ - کشف ص ۱۱۳۱)

شاعر گوید:

اگر نقش رخت ظاهر نبودی در همه اشیا
میان مرکز نکردی پرستش لات و هزارا
لقب - (اصطلاح ادبی) لقب عبارت
از اسمی است که مشعر به مدح یا ذم باشد
بخلاف کبی که که الفاظ غالباً منقول از
اسامی غیر انسانند

(از سیوطی ص ۲۹) رجوع به کبی
شود.

لَقَطَه - بضم لام و فتح طاء اصطلاح
فقهی است و لقطه در لغت اعد باشد و
در شروع مال مطروح و بلاصاحب باشد
که مالکش شناخته نشده باشد اعم از
حیوان پول و متاع دیگر

و همین طور انسانی که رها شده باشد
و کفلی برای قوت و روزی خود نداشته
باشد و خود نتواند برای روزی خود
کوشش کند و از مودیات دفاع کند
لقطه محسوب میشود پس کودک را توان
بمعنای لقطه برداشت بشرط آنکه پدر او
شناخته نشود و همین طور وصی و ولی
و یا کسی که قبل از او را بمعنای لقطه
برداشته و حفاظت کرده باشد اگر لقیط
سلوک باشد حفاظت کرده و به مالکش
برسیگردانند و اگر لقیط انسان باشد و از

مانند دولتی اگر هر دو حرف عله
پهلوی هم باشند لقیف مقرون استمانند
«طوی» و اگر نه مفروق است رجوع به
معتل و حرف عله شود.

لِقَاه - (اصطلاح عرفانی) - نزد
صوفیه عبارت از ظهور معشوق است
چنانکه عاشق را یقین شود که دوست به
صورت آدم ظهور کرده

(از کشف ص ۱۳۱۱).

اگر نقش رخت ظاهر نبودی در همه اشیا
میان مرکز نکردی پرستش لات و عزیزی را
«من احب لقاه الله احبه الله و من
من كره لقاه الله كره لقائه»

(از عده ج ۸ ص ۵۵).

«من كان ير جو لقائه فان اهل الله
لات»

دوست بهاء جانست، گر بصدقه بجزایر
جان پاهی ارزانست، پیروزی از آرینده
کیست؟ که دوست او را عیانست؟
طبع دهدار دوست، صفت مردانست،
باش تا فردا بنده بر مائده نشیند، شراب
وصل نوش کند، طوی، و زلفی و حسنی
بیند، بسماع و شراب و دهدار رسد
«و جوه یومئذ ناضره الی ربها ناظره»،
رویهای مؤمنان و مخلصان، رویهای
صدیقان و شهیدان چون ماء درخشان،
چون آفتاب درخشان، چون پنشه بوستان،
چون یاسمین ریحانی، چون شقایق نعمانی،
چون یوق لاسع، چون خورشید طالع، چون
خلک جامع، این رویها به که نگردند؟ دالی
ربها ناظره»

بهدار و خویشتن، پیروزدگار خویش.

از درمی باشد؛ ضامن نباشد، و تعریف آن بر وی واجب نباشد، و همچنین هر چه از فساد وی ترسند، بسبب تعریف کردن چون طعام و غیر آن.

و هر چه غیر این بود، بر وی بود تعریف کردن مدت یکسال تمام در بازارها، و بر در مسجدها، و چون یکسال تعریف کرده باشد؛ مغیر باشد میان آنکه نگاهدارد، یا بصدقه بدهد آنرا؛ و ضامن باشد اگر خداوندش بآن راضی نشود؛ و میان آنکه مالك شود، و درو تصرف کند، و پرو بود ضمان آن، مگر در حرم یافته باشد، که آنکه ویرا روا نباشد که آنرا بملك گیرد.

و لازم بود ویرا ضمان آن اگر بصدقه دهند، زیرا که از رسول ص سؤال کردند از لقطه، فرمود: «اعرف عتاسها و وکاشها ثم عرفها سنة» فان جاء صاحبها، فاته، لا الا فاستمتع بها. یعنی: بنده او را و سر بنده او را بشناس، آنکه یکسالش تعریف کن! اگر خداوندش آمد بوی ده، و اگر نیامد از آن تمتع گیر!

و حکم بملقطه کسی که ویرا حیر کرده باشد، تعلق بولی وی دارد، و از آن بنده بخواجه وی.

و اگر کودکی را یابد آزاد بود، و چون درعا بر آن برگرفته باشد، نفقه کند، یا وی رجوع نتواند کردن چون بالغ شود و توانگر گردد.

و اگر بضرورت بر وی نفقه کرده، و کسی را نیافت که ویرا پاری کند، روا بود که با وی رجوع کند.

(معتقدالاسامیه ص ۶۰۱، ۶۰۲)

دارالحرب برداشته باشد پرده میشود و اگر از کشورهای اسلامی باشد محکوم باسلام است و در حیوان ضاله گویند، که مثلا حیوانی در بیابان رها شده و دور از آبادی بدید و یقین کرد که آنرا صاحبش رها کرده است بواسطه آنکه قبلا مرعیض بوده است و یا از جهات دیگر رهایش کرده است میتوان بقصد تملك آنرا گرفت یا در بیابان بی آب و علف حیوان را سرگردان دهد و علم پیدا کرد که صاحبش آنرا رها کرده است.

و یا گوسفندی را در بیابان بدید و در معرض درنده بود باید بگیرد و تملك کند اگر مالکی ندارد. و چیزهای دیگر را نتوان تملك کرد و باید در مدت يك سال اعلام کند شاید صاحبش را بیاید و بعد از یکسال تصدق دهد البته اگر زیاده بر يك درهم باشد و تواند که چه عنوان امانت حفظ کند و در موردی که اشیائی در بیابان خراب یا از مدفونات زیر زمینی بیاید بدون اعلام تملك میکند در این مساله بحث زیاد است.

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۱۹۷ - کشاف ص ۱۲۹۶).

در معتقدالاسامیه آمده است:

هر که اشعری گم شده یابد، روا نبود ویرا گرفتن، زیرا که از رسول ص سؤال کردند، فرمود: مالك و لها، حفظها حذاوها، و عرفها سقاوها، یعنی: ترا با وی چه کارست؟ مولی وی نمیلین اوست، و دره او مشك آب اوست.

و مکروه بود بر گرفتن هرچه غیر این است، و چون برگیرد، و قیمت او کم

لَقِيَ - در اصطلاح حدیث گرفتن

حدیث است از مشایخ

(از کشف ۱۲۱۱).

لَقِيط - (اصطلاح فقهی) طفل سر

راهی، رجوع به لقطه شود

لَمَّ وَ لَمًّا - از حروف جازمه فعل

مضارع است و نفی ماضی میکند مانند
لَمْ یَكُنْ «لما» مقرون باداة شرط نشود و
و ان لم یضل گفته میشود و منعی لسا
مستمر است تا حال بر خلاف لم و منعی
لما متوقع است ثبوت آن بخلاف منعی لم
ماند «هل لما یندوقوا العذاب» که وقوع
آنها متوقع است «ولما یدخل الایمان فی
قلوبهم»

معنای دیگر لما در ماضی آمد و دو

جمله را اقتضا کند که جمله دوم مولود
شود در موقع وجود جمله اول مانند «لما
جائی اکرمته» بدین جهت گویند تفرق
وجود است برای وجود و گفته شده است
که این نوع لما ظرف است و بمعنی حین
است و مانند «لما نجتکم الی الیاهرحم»
و «لما ذهب عن ابراهیم الروح و جائته
بیادلما» معنی دیگر لما حرف استثناء
است و داخل بر جمله اسمیه شود مانند
«ان کل نفس لما علیها حافظ»

(از معنی ص ۱۶۶)

لَمْ - (اصطلاح فلسفی) کلمه «لم»

از نظر لغوی یعنی برای چه و طلب سؤال
از علت و سبب حکم بواسطه «لم» یعنی
حکم و واسطه در آن خواسته میشود و آن
بر دو قسم است یکی واسطه در ثبوت و
دیگری واسطه در اثبات، قسم اول مانند
«لم کان العالم حادثا» و قسم دوم مانند:

«لم کان المتناطیس یجذب الحديد» که در
سؤال اول علت حدوث عالم خواسته
میشود از نظر واسطه در ثبوت حکم و از
سؤال دوم علت ذاتیات و خواص و آثار
آن خواسته میشود و بالجمله در سؤال
اول اصل حکم و در سؤال دوم علت آثار
حکم خواسته میشود.

(شرح منظومه تالی ص ۳۱ - اسفار

ج ۲ ص ۷۰ - شفا ج ۱ ص ۳۳).

لَمَسَ - (اصطلاح فلسفی) لمس

قوه ایست پراکنده در پوست بدن، این
قوت ساری در تمام اجزاء و پوست بدن
حیوانست که بواسطه آن قوت انواع حالات
در کیفیات ملموسه مانند حرارت، پروت
ژیوتی، نرمی، خفت، ثقل و غیره ادراک
میشود.

محققان فلاسفه گفته اند: قوت لامسه

خود مستقل به چهار قوت میشود که
مبارت اند از: ۱- قوت حاکم و ممیز در
تصد بین حرارت و پروت ۲- قوت حاکم
در تضاً بین رطوب و یابس ۳- حاکم در
تضاد بین سخت و نرم. ۴- حاکم در تضاد
بین خشن و املس.

اهمیت این قوت در زندگی حیوانی از
سایر قوی زیاده تر است.

(از شفا ج ۱ ص ۲۹۹ - اسفار ج

۲ ص ۱۰۱ - ج ۴ ص ۱۲، ۳۹).

لَمَّ - (اصطلاح عرفانی) و عبارت

از الثانی ملک است و الهام و لَمَّ ملک در
طرف اعلای صورت است که جهت توجه
بطلت است رجوع به فرهنگ مصطلحات
عرفا شود.

لَن - (اصطلاح ادبی) کلمه لن در

زبان عرب حرف نفی و استقبالی است و معنی آن نفی ابد است مانند «لن ترانی یا موسی» برخی گویند معنی آن نفی مطلق است نه تأیید بدلیل «فلن اکرالیوم انسیاء» که مخصوص آن روز است و بدلیل آنکه لفظ ابد ذکر شده است در «فلن یعمونه ابداً»

(از منی ص ۱۴۸)

لَو - (اصطلاح ادبی) کلمه لو در زبان و قواعد عرب در اصل برای شرط است که عقد سببیت و مسببیت بین دو جمله باشد و شرطیت آن مقید بزمان ماضی است و معنی امتناع دارد مانند «لو ائتما امعی لأدنی مَعْنِیَ کَفَانِی» و لم اطلب لیل من العال و ماسد «ولو فینا لا یمینا کُلُّ نَمْرِ حَیْهَیَا وَلَکِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّیْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ وَلُورْدَ وَالْمَادِ وَالْمَآثِیْوَا عَتَه» و اگر در مضارع آید آنرا «لَیْ» میگویند مانند «لو یقوم زید قمر و منطلق» گاه معنای مصدریت رسانند بمنزله «أر» و نصب ندهد و اکثر بعد از «ود» - بوده واقع شود مانند «ما علمت من سوء تود لو أن یتئها و یتئها امدأ یحیدأ» و گاه بمعنی تعنی است مانند «لو یاتینی فتحد لنی» و گاه برای عرض است مانند «لو کنزل هندنا فتصیب خیراً منأ» و بعد از «لو» «دان» زائده واقع شود مانند «لوانهم صبروا» جواب لویا مضارع منفی بلم است مانند «لولم یخف الله لم یحطمه» یا ماضی مثبت و یا منفی مانند «لو نشاء لجمطناه حطاماً»

(منی ص ۱۴۰)

لَوَائِح - (اصطلاح عرفانی) و لَوَائِح

و طَوَائِع و لَوَائِع الفاعلی است که کنایت از اختلاف احوال ارباب سلوک و مقامات آنهاست و متقارب المعنی است و میان آنها فرق زیادی نیست و از صفات اصحاب بدایات است که بطرف ترقی میروند و هنوز ضیاء آفتاب معارف برای آنان دائم شده است و لکن خدای متعال روزی دل آنها را بانوار حقایق سور بنور دائم گرداند. و لَوَائِع آشکارتر است از لَوَائِح و زوال آن مانند زوال لَوَائِح نیست. و گفته شده است که لَوَائِح اثبات سراد است یا عتاب در نفی آن و اصرار ظاهری است، که حالی بحالی ظاهر میشود

(رسالة قشریه ص ۴۰ - لبع ص ۳۳۵)

لَوَائِم لَفْظِی - (اصطلاح ادبی) لَوَائِم لفظی نزد اهل ادب آن باشد که الماظ خاص غیر مشترك را بمجرد قصد صنعت آورند مانند: سر مگردان که خاک پای توام که باید رو مگردان باشد اما چون خاک پای آمده است سر مگردان از لَوَائِم است.

لَوَائِم مَعْنَوِی - (اصطلاح ادبی) نزه اهل ادب آنست که ابراد الفاظ لَوَائِم برای صنعت معنی بود نه مجرد قصد صنعت مانند فرقدان گردست باید سر نهد در زیر پا - این سخن داند کسی کفش فرقدان آورده است، که سر و پا از لَوَائِم اند.

لَوَاط - (اصطلاح فقهی) عبارت از وطنی در دهر مذکور و اشتقاق آن از قوم لوط است و حد شرمی آن قتل یا شمشیر و احراق یا آتش و رجس یا سنگ و

تازیانه نباید زدن بشروط بلوغ، و کمال عقل، و اختیار.

و روایت است که با وجود احسان رجم لازم باشد، و چون سه بار حد زده باشند بار چهارم نباید کشتن.
(معتقدالامامیه ص ۴۹۷، ۴۹۸)

لَوَامِع - (اصطلاح عرفانی) لوامع در اصطلاح صوفیان عبارت از انوار ساطعه است که لامع میشود باهل پدایات از ارباب نفوس طاهره و متمکس میشود از خیال بعضی مشترک و بواسطه حواس طاهره مشاهده میشود و آن مأخوذ از لوامع البرق است. و بالعکس اظهار نور است بر دل پاهای فواید آن و انوار ساطعه است که برای اهل پدایات لیمان پیدا میکند
(لُحُص ص ۱۳۶).

لَوْح - (اصطلاح عرفانی) لوح در لغت بمعنی صحیفه است که قابل ترسیم صور و کتابت در آن باشد و صحیفه نفس را لوح گویند که محل ارتسام صور اشیاء است و نفوس سماوی را نیز لوح گویند که محل ارتسام تمام صورت کلیه موجودات عالم سفلی است.

میر سید شریف گوید: الواح بر سه قسمند یکی لوح قصاص سابق بر مجردات و آن لوح عقل است و دیگر لوح قدری معنی لوح نفس ناطقه کلیه که مرتبت تفصیل لوح اول معنی لوح قطعا است این لوح را لوح محفوظ گویند و سه دیگر لوح نفوس جزویه سماویه که محل انتقاش کلیه موجوداتی است که در این عالم هست یا اشکال بوهیات و مقادیر آنها این لوح را سماه دنیا هم نامیده اند و آن مانند خیال عالم است

انداختن از دیوار است و این عمل در شرح بسیار مورد مذمت قرار گرفته است
(از شرح لمعه ج ۲ ص ۲۹۵).

در معتقدالامامیه آمده است:
لوامع آن بود که نرینه یا نرینه بی سامانی کند، آن دوگونه باشد: ایقاپ و تفخید.

ایقاپ آن بود که سر ذکر در دهر پنهان شود.

و تفخید آن بود که در میان دو ران بود.

در اول چون ثابت شود ثبوتی شرعی، فاعل را و مفعول را نباید کشتن.

و در دوم هر یکی را از ایشان صد تازیانه نباید زدن، بشروط آنکه هر دو مائل و بالغ باشند، و با اختیار خود کنند.

و درین فرقی نیست میان آزار و شکنجه و مسلمان و ذمی، و محسن و غیر محسن، و امام متبیر است اگر خواهد بکشیر کشته، و اگر خواهد سنگسار کند، و اگر خواهد از بالا پیندازد، و اگر خواهد باتش پسوزاند، و اگر خواهد دیواری بر وی افکند.

دلیل این اجماع طائفه است، و آنکه مکرمه از عبدالله عباس روایت کرد از قول پیغمبر ص که وی فرمود: «من وجد حموه علی عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به» یعنی: هر که بر عمل قوم لوط یابید، فاعل را و مفعول را هر دو بکشید.

اما سحق آن مجور زنی بود با زنی، و چون این ثابت شود، هر یکی را صد

چنانکه لوح قضا بمثابة روح عالم است
و لوح قدر بمثابة قلب عالم است
(از تعریفات ص ۱۳۰).

ناصر خسرو گوید: نفس را منزلت
لوح است و عقل را منزلت قلم که قلم بر
لوح مطلق باشد چنانکه عقل بر نفس.
(از جامع الحکمتین ص ۲۳۱).

لَوْحُ أَكْثَم - (اصطلاح عرفانی) از
عقل اول تعبیر بلوح اعظم شده است
(از اسفار ج ۳ ص ۱۰۰).

لَوْحٌ قَضَا وَقَدَر - (اصطلاح عرفانی)
لوح قضا و قدر عبارت از عالم عقول
ملویه است و عقول مرصیه الواح
قدریه اند.

(از اسفار ج ۲ ص ۶۲، ۹۱).

لَوْحٌ مَحْفُوظ - لوح محفوظ عبارت
از نفس کلیه فلکیه است زیرا آنچه در
جهان ساری و جاری شود مکتوب و ثابت
و مرتسم در نفس کلیه فلکیه است بالوازم
و حرکات و حالات خود.

و همانطوریکه بواسطه قلم در لوح
حسی نفوس حسیه مرتسم میشود از عالم
عقل صور معلومه و مطلوبه بر وجه کسی
در نفوس کلیه فلکیه که قلب عالم اند
مرتسم میشود و از آن جهت لوح محفوظ
گویند که صور فائضه بر آن همواره
محفوظ و مصون از تغییر و تبدیل است
و مستمر است بر تسبیح واحد، «ذهب»
عبارت عن النفس الكلية سيما الفلك الاقصى
اذ كلما جرى الله في العالم او سيجري
مكتوب ثابت في النفوس الفلكي فانها
عالمه بلوازمها.

(از اسفار ج ۳ ص ۶۲).

و نفس سما کلیه لوح حفظ ما ای
نفس انطیقت فی جرم السما فقدور منها
لحظه

(شرح منظومه ص ۱۷۳ و رجوع شود
به اسفار ج ۲ ص ۶۲، ۹۱ - شرح
منظومه ص ۸۸).

لَوْحٌ مَعْوٍ و اثبات - (اصطلاح فلسفی)
نفوس منطیقه فلکی را لوح معو و اثبات
نامند که محل ارتسام صور جزئییه
موجودات عالم است با اشکال و هیات
خاص آنها. «لم يتنطق في النفوس المنطبعة
الفلكية صور جزئية مشخصة بأشكالها و
هیاتها مقدرة مقارنة لا و قاتها السميحة»
(اسفار ج ۳ ص ۶۲).

و هذه النفوس هي الواح قدرية فيها
المعوي والاثبات و عالمها عالم الخيال
الکلی.

(اسفار ج ۳ ص ۶۲ رجوع شود به
اسفار ج ۲ ص ۱۰۰ - ج ۲ ص ۹۰ -
۹۱).

لَوْحُ الْقَدَرِ الإلهي - (اصطلاح فلسفی)
مراد لوح محفوظ است

(اسفار ج ۳ ص ۹۱).

مولانا گوید:

یار چون با یار خوش بنشسته شد
صد هزاران لوح سر دانسته اند
لوح محفوظ است پیشانی یار
رال گوینش نماید آشکار

•

لوح محفوظ است او را پیشوا
از چه محفوظ است محفوظ از عطا
نی نجوم است و نمریل است و ثغواب
وحی حق والله اعلم بالصواب

اخرتني الى اجل قريب» تحضیض طلب
با حث و انزجاج است و عرض طلب با
نوسی و ادب است

۳- آنکه برای توبیخ است که مخصوص
بماضي است مانند «لولا جاؤا علیه بار»
بچه شیداء فلولا نصرهم الذین اتخذوا من
دور الله قربانا الهه»

۴- استصباحیه مانند «لولا اخرتني
الى اجل قريب»
(از مثنوی ص ۱۴۴)

لوما - (اصطلاح ادبی) کلمه لوما
بمعنای لولا است مانند «لو مازید لا کرمته
- لوماتانینا بالملائکه»

۲- (از مثنوی ص ۱۴۴)
لوم - (اصطلاح لوقی) یعنی سرزنش
و نزد اهل ذوق مقام لایهالی است. و آن
مقامی است که بنده از رسوم یگذاشته و
بر قوم یحیده و از آنها نیز یگذاشته به
مقام تسلیم و رضا رسیده باشد.

که فرمود و لا یخافون لومة لائم ذلك
فضل الله یزیه من یشاء الله واسع علیم.
رجوع به ملامت و ملامتی شود

لون - (اصطلاح فلسفی و کلامی)
لون یعنی رنگ حکماء قدیم در اینکه
الوان را وجود حقیقی است یا نه اختلاف
کرده اند.

دسته گویند الوان را وجود حقیقی
نیاشد و تمام آنها از باب خیالاتند چنانکه
در قوس و قزح و هاله گویند الوان در اثر
مناظرت هوا با اجسام شفافه ریز و کثرت
سلطوح متعکسه از آنها تغیر میشود و
بالجملة سفیدی بازگشت بنور و سیاهی
بازگشت بظلمت میکند.

لوح محفوظ از نظرشان دور شد
لوح ایشان ساحر و محسور شد.

سر همان و سر همان هیکل همان
موسیقی بر عرش فرهونی همان
لوح محفوظ عالم صغیر - (عرفانی)
منظور نطفه انسانی است از آنجهت
که هر چیزی که در آدمی ظاهر شود در
نطفه وی نوشته بود
(از انسان ص ۲۰۶)

لوح هیولی - (اصطلاح فلسفی) مراد
از لوح هیولی عالم اجسام است که قابل
و محل صور متفصله مختلفه متعاقبه است
(رجوع شود باسفار ج ۳ ص ۶۲،
۹۱ - رسائل ص ۱۹۵).

لوزاه - (اصطلاح نجومی)
نام یکی از صور متارگان بود که
آنها شلیاق و سلحفات نیز نامند و ستاره
این صورت ده بود اغلب شام نخستین
ستاره این صورت را که از قدر اول بود
بر اصطلاحات رسم کنند و او سر واقع
بود

(از صور کواکب).

لولا - (اصطلاح ادبی) کلمه لولا در
زبان و قواعد عربی بر چند معنی آمده
است ۱- آنکه داخل بر جمله اسمیه و
فعلیه شود برای ربط امتناع جمله دوم
بوجود جمله اول مانند «لولا یذکرتمه»
یعنی اگر زید موجود نبود اکرام میکردم
او را

۲- آنکه برای عرض و تحضیض است
و مخصوص بمضارع یا آنچه ملول بمضارع
است میباشد مانند «لولا تستغفروا الله لولا

شبی است با عزت و شرف که هر که در آن طاعت کند عزیز گردد و شبی است که سالک را بتجلی خاص مشرف گردانند تا بان تجلی بپوشاند قدر و مرتبت خود را نسبت با محبوب و آن وقت ابتدای وصول سالک است همین جمع و مقام اهل کمال در معرفت و آن اشرف لیالی است که مخصوص بامت مرحومه است و در آن شب سالک متجلی شود بتجلی خاص.

(مستورالمطام ج ۲ ص ۸۲ - کشف ۱۳۶ اصطلاحات شاه نعمت‌الله ص ۲۱).
حافظ گوید:

شب قدرست و طی شد نامه هجر
سلام فیه حتی مطلع الفجر
دل در عاشقی ثابت قدم باش
که در این ره نباشد کار بی‌اجر

غلام-کیموی او (محمد) لیلة القدر
هلال طلعت او لیلة البدر
در تعیین شب قدر با شب برات بعضی
پانزدهم شعبان دانستند و شب قدر و
برات را یکی شمردند و بعضی ۲۷ شعبان
دانند و بعضی هر ماه رمضان دانند و
شب ۲۷ رمضان را شب قدر دانند و
بعضی شب قدر را با شب برات یکی
ندانند.

لَیْلٌ وَ صَلَاتٌ - (اصطلاح فلسفی)
لین و صلاحت از کیفیات محسوسه
ملحوظه‌اند.

(از اسفار ج ۲ ص ۳۶).

دسته دیگر سفیدی را اصل الوان
قرار داده و گویند باقی الوان از ترکیب
آن بوجود آید و الوان را بر دو قسم
کرده‌اند یکی الوان طبیعی و دیگری الوان
صناعی

(اسفار ج ۲ ص ۲۸ - ۲۹).

لُهو - (اصطلاح عرفانی) لُهو چیزی
که انسان را از خدا باز دارد و هر امر
باطلی را لُهو گویند.

(از طرائق ص ۲۴۰)

لَیْتٌ - (اصطلاح ادبی) کلمه لیت در
زبان و قواعد عرب از حروف تشبیه
بافعال است و حرف تمنی است. که متعلق
بمعال است مانند و لولیت القباب یعود
لنا یوماً فاعبره بما فعل المقبیه (نصب
باسم و رفع به غیر میدهد و کاه نصب
بهر دو میدهد مانند و لولیت الصبابة ارجع
و کاه ماه کافه ملحق بدان خود-مانند
والایتما هذا الحمام لنا الی حمامنا او
نصفه

(از مغنی ص ۱۶۹)

لَیْسَ - (اصطلاح ادبی) کلمه لیس
در زبان و قواعد عرب یکی از افعال ناقصه
است و دلالت بر نفی حال کند و از
افعال غیر متصرف است که رفع باسم و
نصب به غیر دهد رجوع خود بافعال
ناقصه.

(از مغنی ص ۱۵۳).

لَیْلَةُ الْقَدْرِ - (اصطلاح ذوقی) لیلة القدر



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

م

ما - (اصطلاح ادبی و فلسفی). کلمه

ما در زبان و قواعد عربی بر چند وجه است «ما» نافی، کافه، مصدریه، موصوله تامه، ناقصه، زائده و حجازیه و بطور کلی بر دو وجه است اسمیه و حرفیه و هر يك بر سه قسمند سه قسم «ما» اسمیه عبارتند از: ما معرفه و آن دو است ناقصه که موصوله است مانند «ما عندكم ینفدو ما عند الله باق» و دیگر تامه و آن خود بر دو نوع است تامه «بمعنی ما» که مقدر بشی است بمعنی شئی است که موصوف واقع نمیشود مانند «إِنَّ تُبَدُوا الصِّدَقَاتِ فَيَمَاطِهِنَّ» ای فَنَبِّئِمْ النَّاسَ حَقَّ دِیْکُمْ دیگر ما خاصه که موصوف ماقبل خود واقع شود مانند «دَقَّقْتُهٔ دَقًّا نَعْمًا» ۲ مانکره که مجرد از معنی حرف باشد و آن دو نوعست یکی ناقصه که موصوفه است و

بمعنی شئی است مانند «مورث بما تمجیب لک» ای بشئی معجبه لک و «إِنَّ اللَّهَ بِمَا یَعْمَلُکُمْ بِهِ» ای نعم هوشیا یظنکم به که مانکره تامه است و جمله صفت و فاعل مستتر است و دیگر «ما» تامه که در باب تمجیب است مانند «مَا أَحْسَنَ زَیْدًا» و نعم و پس مانند «وَسَلِّمْ سَلَامًا نَعْمًا» و باب سألنه که در اخبار واقع میشود.

۳- مانکره که متضمن معنی حرف است و آن دو است یکی استفهامیه که بمعنی «ای شئی» است مانند «ماهی» و «مَالُونَهَا» و «مَا تِلْکَ بِیَمِینِکَ» و دیگر شرطیه که دو نوعست یکی زمانیه مانند «فَمَا اسْتَقَامُوا لَکُمْ» و غیر زمانیه مانند «وَمَا تَقْعَلُوا مِنْ خَیْرٍ یَعْلَمُهُ اللَّهُ»

و اما حرفیه نیز بر سه وجه است

۱- نافی که بر جمله اسمیه عمل لیس

کننده رولن شد پرسشی از حقیقت و ماهیت آن چیز میشود و آنرا سؤال به «ماه حقیقیه گویند و آن دومین مرتبه پرسش است. و بعد پرسش از وجود آن خود که سؤال بوسیله «هل» بوسیله است و بعد سؤال از آثار و خواص چیز خود که سؤال بوسیله «هل» مرکبه است و بعد سؤال از علت وجود و یا علت اوصاف و آثار ذاتی آن میشود که سؤال بواسطه «لم» لیوتی و الباتی است رجوع بهر یک از این اصطلاحات شود.

(از شرح منظومه ص ۸۸).

در فارسی مراد از کلمه «ماه همان ماهی فارسی» یا من اندیشیده است یعنی نفس ناطقه.

مولانا گوید:

بنده از ما هست شد نی ما ازو

قالب از ما هست شد نی ما ازو

ماه - (اصطلاح فقهی) ماه یعنی آب و یکی از عناصر اربعه است مبدئیت این عنصر اولین دله بوسیله طالس ملطیه اظهار شده است یعنی وی اولین فیلسوفی است که مبدأ آفرینش جهان جسمانی و ماده الصواہ کسائفات را آب دانسته است

(از شفا ج ۱ ص ۵۲۶).

ماه جاری - (اصطلاح فقهی) و آن آبی است که بر روی زمین سیلان داشته باشد مانند قنات و نهرها و رودها و بملاقات نجس نجس نمیشوند مگر آنکه رنگ یا بوی یا طعم آن تغییر کند

(از هروه ص ۱۱)

کنند مانند «ما هذا بشر» ۲ ما مصدريه که دو است یکی زمانی مانند «كُلُّنا أَهْمَاءٌ لَّهُمْ ما حَوْلَهُ مشوافیه» و «ما مُنْتُ حَيَاءٌ و غیر زمانی مانند «هَؤُلَاءِ ما مَعِیْكُمْ» و «و قُوا مَا آتٰكُمْ» و ضایقت علیهم الارض» ۳ ما زائده و آن دو است کافه و غیر کافه «ماه کافه بر سه نوعست یکی کافه از عمل رفع که متصل بافعال شود افعال (قَلَّ کَثُرَ، طَالَ) مانند «قَلَّما» دوم کافه از عمل نصب و رفع که متصل به «ان» و سایر حروف شبه به فعل شود مانند «انما الله اله واحد» سوم کافه از عمل هر که متصل بحروف جر شود مانند «رَبُّما یُؤَدُّ الدِّینَ کَفَرُوا» و متصل بکافل شود مانند «کَمَا مَوْتُ عَمْرٍو لَمْ تَخُفْ مَضَارِطَهُ»

(از مفتی ص ۱۵۶ - ۱۶۰ - تلخیص)

ص ۸۸)

در فلسفه مطلوب از پرسش بوسیله کلمه «ماه گاه شرح اسم است که پرسش از معنای لغوی است و آنرا «ماه شارحه گویند و گاه پرسش از حقیقت شئی است و آنرا «ماه حقیقیه گویند مثال برای اول چنانکه گفته شود «ما الانسان» و مراد بیان معنای لغوی انسان باشد و مثال برای دوم همان «ما الانسان» است در صورتیکه مراد بیان حقیقت و ذات انسان باشد در هر حال در صورتیکه منظور از پرسش بوسیله کلمه «ماه بیان معنای لغوی و شرح اسمی چیزی باشد آنرا «ماه شارحه گویند و این ابتدائیترین سؤال و پرسشی است که در مقام بررسی و اطلاع از اشیاء خارجی میشود، بعد از آنکه معنای لغوی و نام شئی برای پرسش

مائده - (عرفانی)

طعامی است که بر قوم بنی اسرائیل نازل گردیده، طعام آسمانی، کنایت از فیوضات کفله و شامله حق است که : گیر و ترسا وظیفه خور دارند، مأخوذ از قرآن مجید است که فرماید: اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء

مولانا گوید:

مائده از آسمان در می رسد

بی شراه و گفت و بی پیچ و فسد

مائده از آسمان شد عایده

چون که گفت انزل علينا مائده

ماه رانگ - (اصطلاح فلسفی) در

مقابل ماء جاری است و آن آبی است که جریان نداشته باشد و در یکجا متوقف باشد و آن دو قسم است یا کر استر یا کمتر از کر که ماء قلیل گویند. اگر بعد نصاب کر باشد طاهر و مطهر است مگر آنکه رنگ یا بوی یا طعم آن تغییر کند که بمحض برخورد با متجنس نجس می شود این نوع آب را مضاف گویند پس آب مضاف در مقابل آب مطلق است و شامل آب هندوانه، و آب متغیر اللون و بوی و طعم میشود این نوع آب مطهر حدت و خبث نیست و اما آب قلیل که کمتر از حد کر باشد طاهر است و لکن بملاقات نجاست یا متجنسات نجس می شود.

رجوع بکر شود. (از الفقه علی...)

من ۵)

ماء القس - (اصطلاح عرفانی) ماء

القدس عبارت از علم الهی است که نفوس را پاک گرداند از آلودگیها طبیعت و ذائل طبایع.

شاه نعمت الله گوید: ماء القدس علمی است که نفس را از ادناس طبیعت طاهر گرداند و انجاس ردائل شهوات را بشوید و با شهود حقیقی قدیم که دافیع حدت است

(اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۲۱)

علمی که تو را پاک کند از من و ما ماء القدس نام کند مرد محسبدا خواهی که حدت از تو شود پاک تمام برخیز و بشو جامه هستی و پیوسته
ما حقیقیه
ما شاریحه

(اصطلاحات فلسفی) رجوع به ما

نمود.

مأجرا گفتن - (اصطلاح عرفانی) هر

گاه درویشی سخی گوید و کاری کند که درویشی دیگر برنجید آن کس که رنجیده باشد باید که در دل ندارد و در حضور درویشان و آن درویشی که او را برنجانیده است موقوف را بطریق لطف بگوید تا اگر رنجاننده را جوابی باشد بدهد و گرنه عذرخواهد و استغفار کند و البته این کار باید در حضور شیخ باشد بنابراین جنسه آشتی کنان باشد که با شرایط و وضع خاص برگذار میشود.

(رجوع شود به انسان کامل نسفی

ص ۱۲۵).

مائده - (اصطلاح فلسفی) ماده جوهری

است جسمانی که تحقق و فعلیت آن بصورت و محل توارد صور متعاقبه میباشد. فرق ماده با موضوع این است که موضوع بدون عروض عارض متحقق الحصول است و ماده بدون صورت متحصل نمیشود.

میشود در آن از قوت خیال است که هیولای صور آخرت است و آنچه نفس انسانی در این عالم کسب میکند اثری در خیال خواهد گذاشت و خیال متلبس بصوری میشود که بعد از رفع حجاب با صور مکتسب و حال و حاصل در آن نمودار میشود.

رجوع به خیال و (اسفار ج ۴ ص ۱۵۸) شود.

ماده اولی - مراد هیولای اولی است که بعضی از حکماء آنرا قدیم میدانند (تہافت التہافت ص ۸).

ماده بسیط - مراد از ماده بسیط هیولای اولی است. (از اسفار ج ۱ ص ۱۵۷).

ماده جسمانی - مراد ماده خارجی عینی است، هر یک از عناصر اربعه ماده جسمانی اند و ماده جسمانی بطور مطلق مطلقاً پس هیولای اول هم میشود، و گاه مقابل ماده عقلی است. (از شفا ج ۲ ص ۶۱۲).

ماده خاص - مراد از ماده خاص چیزی است که لایل تبدیل به صور خاص باشد یا حفظ صور توحیه خود مانند «منی» که قابل تبدیل بصورت انسانی است و در عین حفظ صورت توحیه قابل تبدیل به جماد و نبات نیست و از همین جهت است که ماده خاص گویند و عبارت دیگر منی از آن جهت که منی انسان است و او را صورت منوی است قابل تبدیل به جماد و نبات نیست مگر بعد از طی مراحل کمال و زوال صورت توحیه که از جهت وجود هیولای اولی بسیط که در تمام اشیاء موجود است قابل تبدیل به

بامریکه قابل تبدیل به چیزی دیگر باشد ماده گویند مانند آب که ماده هوا است باعتبار آنکه قابل تبدیل به هوا است. **والمادة لا تتكون بها من مادة بل اذا كانت مادة متكونة فمن جهة ما هي مركبة من مادة و صورة**

(تہافت التہافت ص ۱۰۱)

بر اجزاء وجودی و ترکیب کسب و بوجود آورنده هر چیزی ماده گویند مانند چوب و آهن و غیره که ماده تحتاند. گاه ماده گویند و هیولای اولی اجسام را میخوانند که در تمام اجسام هست و محل توارد و تعاقب صور است و آن غیر از ماده بعضی عناصر اربعه است.

مادة المواد بامری گویند که در تمام موجودات جهان یکسان است و مورد ضرورت متعاقبه است و با زوال صورت و حصول صورتی دیگر باقی است و آنرا **هیولای عالم** هم گویند در کلمه برهان در بیان برهان فصل و وصل ثابت شد که هیولا که امر بالقوة اجسام است در تمام اجسام و کائنات هست و یکسانست و از لحاظ وجودی اضمح وجود است و از این جهت گویند **«هیولی الاولی ما شئت رائحة الوجود»** (از شفا ج ۲ ص ۶۱۸ و ج ۱ ص ۱۱۸، ۱۵۷)

پاره از ترکیبیات در معانی فلسفی

مادة آخرت - مراد از ماده آخرت که از مصطلحات کلامی است و صدرالدین نیز بکار برده است امری است که در آخرت مشحور میشود که گاه اجزاء اصلی و در لسان اخبار معجب الذنبه گویند صدر - **الدین گویند:** که آخرت و آنچه مشحور

چیزی دیگر شود.

(از اقسام ج ۱ ص ۱۵۷).

ماده عام - ماده عام در مقابل ماده خاص است و آن هیولای اولای عالم است، که قابل تبدیل بصور و اشکال مختلف است، توضیح آنکه اگر در حرکات و تبدلات عالم خارج و جهان جسمانی بگیریم مشاهده خواهیم کرد که گاه تحولات حاصله در نوع واحد از موانید است چنانکه سهالی در اثر تبدلات خاص کیفی و کمی مراحلی را طی کرده و پیرامون کمال ممکن خود که باروری باشد میرسد و در تمام مراحل تحولات خود وحدت نوعیه آن محفوظ است نهایت بعد از رسیدن به کمال ممکن خود یا متوقف میشود که این فرض محال است و یا دگرگون شود. و صورت نوعیه خود را از دست بدهد. و مسلم است که این گونه تبدلات خلقی بصورت نوعیه اشیاء متبدل وارد نمیسازد و بلکه مراحل کمال ممکن خود را طی میکند و گاه تحولات حاصله موجب تبدیل نوعی بنوعی دیگر است. چنانکه آب تبدیل به هوا شود و هوا تبدیل به آب و خاک و آتش و بالاخره هر يك تبدیل به عنصری دیگر و گاه تحولات طاریه و با وسائل و یک صناعی انجام میشود نه بر حسب تبدلات طبیعی چنانکه سحر از چوب اشیاء مختلف باشکال متفاوت میسازد و اگر خوب بگیریم درمیابیم که ماده در تمام اشیاء عالم جسمانی یکی است و آنرا ماده عام و ماده الصواد و هیولای اولی نامند و در هر يك از انواع نیز با حفظ صورت نوعیه ماده هست که مراتب کمال همان نوع را با حفظ صورت

نوعیه طی میکند و مادام که آن ماده در اثر تبدلات خاص نوعی خود پیرامون نرسیده است که خلق صورت نوعی کند و تبدلاتش در مراتب همان نوع باشد ماده خاص همان نوع خواهد بود لکن این ماده غیر از ماده پیمانی هیولای اولی است زیرا این ماده ماده محض نیست بلکه تنسب بصورت نوعیه خاصی میباشد و همین طور موجودی که خود نوعی از نواع موالید است و با دست صناعی متحول و متبدل باشکال مختلف گردد و چون قابل تبدل و تحول باشکال مختلف است ماده عام است.

(شما ج ۲ ص ۴۱۲ - و ج ۱ ص

۲۱).

ماده عقلیه - مراد از ماده عقلیه چنان است که ماده عقلی است و فعل صورت عقلی است

(از اقسام ج ۱ ص ۱۱۷).

ماده قریبه - هر امری در جریان حرکت و تحولات جسمانی و طبیعی ناچار مراحلی را طی میکند و تبس آن بسته بعضی از صور متعاقبه مقدم و نزدیکتر از تبس آن بصورت دیگر است مانند نطفه که بصورت جنینی اقرب از انسانی است و بنا براین نطفه نسبت باینسان کامل العیار و الاعضاء ماده پیداست و نسبت به جنین ماده قریب است.

و بالجمله ماده قریب ماده است که در قابلیت صورت احتیاج بانضمام چیزی دیگر نداشته باشد.

(از شما ج ۱ ص ۲۸۵).

ماده قریبه - نسبت نفس الامری

نفس و روح مؤثر در وجود و حوادث عالم میدانند این نظریه از همان یونان باستان بوسیله دیمقراطیس پترو خاص بیان شده است. رجوع به دهری و روحیون شود.

مادّه - (اصطلاح ادبی) کلمه مادا در زبان و قواعد عرب برای استضام آمده است اعم از آنکه گفته شود مرکب از ماء استضامیه و مذاء اشاره است یا (ذا) موصوله یا هر دو يك کلمه ترکیبی است و اسم جنس است بمعنی شئی یا موصول است بمعنی الذی و یا ما زائده است و ذا اشاره است در رجال مفید استضام است مانند «مادّا تقول» و «مادّا تفعل»

مار - (اصطلاح عرفانی) عارفان مار را کسایت از غصب دانند یعنی غصب انسانی بپاسد ماری بود که در بهشت ادم را بود.

(رجوع شود به انسان ص ۱۴۹)

مازپاریه - (اصطلاح ملل و نحل)

پسران مازهار را گویند. درباره

ایشان گویند که در سال شبی را گرد هم آیند و آواز و سرود خوانند و شراب نوشند و چون چراغها خاموش شود زنان و مردان در هم شوند این گروه خود را منسوب به شروین نامی دانند.

(از مختصرالفرق ص ۱۶۲)

ماسوی العقی - (اصطلاح عرفانی)

ماسوای حق عز و علا در معرض زوالست که حقیقتش معلوم نیست معلوم و صورتش موجودی است موهوم، دی روزنه بود داشت و نه نمود، و امروز نمود نیست بی بود و پیداست که فردا از وی چه

میان موضوع و معمول را ماده می نامند و دو طرف قضیه یعنی موضوع و معمول ۱۰ ماده ترکیب کننده قضیه گویند و بالاخره مراد از ماده قضیه در حق منطبق همان نسبت نفس الامری است و صورت ذهنی که حاکی از نسبت نفس الامری است جهت معنوی قضیه و لفظی که بواسطه آن بیان ماده قضیه شود جهت ملفوظه گویند.

(از اسامی الاقتباس ص ۷۵، ۱۲۹).

مادّه مرکّب - اجزاء ترکیب کننده

هر امری را ماده مرکبه آن امر گویند چنانکه اجزاء ترکیب کننده دارویی هر يك ماده آنست، و هر يك از آن مواد بود نیز مرکبات از عناصری و بالجملة ماده مرکب مقابل ماده بسیط است.

(از اسفار ج ۱ ص ۱۵۷).

مادّة العوادم - مراد از مادّة السواد

میولای اولی عالم است.

(از اسفار ج ۱ ص ۱۱۸).

مادی

مادیون

مادی یعنی موجود مادی در مقابل موجود روحی مجردات را موجودات عقلی و روحی گویند و اجسام و جسمانیات را موجودات مادی و گاه مراد از مادی کسی است که قائل به نیروی مافوق طبیعت و خدای عالم نبوده و چنان و حوادث آنرا منسوب بپاده کند و مادیون جمع آنست و بالاخره پیروان مذهب مادی که مادیون گویند همواره امور عالم را بپاده و جسمانیات و قوای جسمانی منتسب کرده و مبانی روحی و باطنی را کنار گذاشته اند و همان نیروی ماده را بجای

خواهد گشود زمام انقیاد بدست آسمان و
امانی چه دهی و پشت اعتماد بدین
مزعومات فانی چه تپی، دل از همه بر
گن و در خدای بند و از همه بگسل و با
خدای پیوند...

هر صورت دلکشی که ترا روی نمود
خواهد فلکشی از دور چشم تو ربود
رو دل یکی ده که در اطوار وجود
بودست همیشه با تو و خواهد بود
(از لواط جاسی ص ۱۱)

ماشوش - (بضم فین از اصطلاحات
گاه شماری)

شبی را گویند که ترسایان به طلب
عیسی کرده اند
(از التلخیص ص ۲۵۱)

ماه متغیر - (اصطلاح فقهی) رجوع
به ماه جاری و کر شود.

ماه قراج - (اصطلاح فقهی) زای
خالص است

(از شرح لیمه ج ۱ ص ۲۰)

ماه قلیل - (اصطلاح فقهی)

رجوع به ماه شود.

ماضی - (اصطلاح ادبی) فعل ماضی
فعلی است که دلالت بر انجام کاری در
زمان گذشته کند و آنرا چهارده صیغه
است و علامت آن تاء ساکنه است برای
مفرد مؤنث و تاء مفتوحه برای مفرد
مخاطب و مکسوره برای مفرد مخاطبه و
مضمومه برای متکلم وحده است.

ماضی در پارسی بر پنج قسم است
۱ ماضی مطلق ۲ ماضی بعید ۳ ماضی
قریب ۴ ماضی استمراری ۵ ماضی تفکیکی
و شش صیغه دارد. مفرد غایب، جمع

غایب، مفرد حاضر، جمع حاضر، واحد
متکلم، جمع متکلم، ماضی مطلق زمان
گذشته را بطور مطلق بیان میکنند و به حسب
حوب خواهیدم، ماضی استمراری بر واقع
شدن کاری در گذشته بطور همیشگی
دلالت دارد «خورده بودم» ماضی التزامی
در مورد شک و تردید بکار میرود و شاید
گفته باشند ماضی نقلی که از گذشته
بطور نقل حکایت کند ماضی قریب هم
گویند.

(از دستورنامه ص ۸۰ - گلزار
ص ۱۱)

ماکولات - (اصطلاح فقهی) در فقه
اسلام اصولاً همه اشیاء حلالند مگر آنچه
حرمت آن ثابت شود.

مال - (اصطلاح فقهی) آنچه موجود
باشد و طبع بدان مایل باشد منقول باشد
یا مخور منقول و آنچه را منفعت متلائی
باشد

(از کتب ص ۱۳۵۰)

مالیت تقدیری - (اصطلاح فقهی)
و از قواعد فقه است

در کلیات حقوقی آمده است
مالیت مال واقعی است و یا تقدیری
مالیت فعلی، نسبت به اموالی است که
تحت استیلا شخص درآمده باشد و
تقدیری نسبت به اموالی است که تحت سلطه
کسی در نیامده و استیلائی نسبت به آنها
حاصل نشده باشد مثل ماهی در دریا
و پرندگان در هوا و معادن زیر زمین.
وقتی ماهی یا پرندۀ صید شد و یا معدنی
استخراج گردید مالیت آن فعلی خواهد
بود و مازامی که بدست نیامده و استیلا

مگر برای صاحب عده و مانع استدامت نکاح نیست چنانکه اگر حلیله شخص وطنی به شبهه شود موجب قطع نکاح او نیست ۲ آنچه مردد است مانند احرام نسبت به ملکیت صید که ناشی از آن باشد که سبب آن در حال احرام ماری شود و از قسم دوم است احرام که مانع ابتداء نکاح است نه استدامه آن

(از قواعد ص ۲۱، ۸۸، ۱۵۱، ۱۵)

۲۴، ۱۰۳ - موافقات ج ۱ ص ۲۶۵

در کلیات حقوقی آمده است

مانع هارت است از چیزی که مقتضی را از تأثیر باز دارد - بنابراین ممانعه پس مقتضی و مانع وجود ندارد.

بلی ممکن است در چیز مزاحم یکدیگر باشد در اینصورت هر کدام بر دیگری رجحان داشته باشد مانع آن خواهد بود

(کلیات حقوقی ص ۸)

مانع شرعی - (اصطلاح فقهی) در مقابل مانع عقلی است

مانی - (ملل و نحل) حکیم معروف است که خود را پیامبر دانست، شخصیت او مقرون بداستانها و افسانه‌ها است و درباره او داستانها گفته‌اند که هیچکدام محقق نشده است.

گویند مانی حکیم از شاگردان قارون نامی است، وی مدعی نبوت شد، با اصول مذاهب مجوس، نصاری و ثنویت آشنائی داشت، کتابی برای شاپور پسر اردشیر نوشت و آنرا شاپور قان نامید، وی در آن کتاب گوید، حکمت و دانش را خداوند در عصری از اعصار پوسیله یکی از

نسبت بانها حاصل نشده، ملاک مالیت که عبارت از حاجت و منفعت باشد در آنها موجه است و باین لحاظ از آن، بمسال تقدیری تعبیر میشود.

(کلیات ص ۶۷)

مالیت مبیع - (اصطلاح قواعد فقه)

در کلیات حقوقی آمده است

مبیع باید غرضاً مالیت داشته باشد و مالیت عرفی کافی نیست و لذا بیع خمر و اسنام و اعیان نجسه و اعیان محرمه مثل آلات لهو و قمار و امثال آنها جایز نیست.

مالیت نداشتن چیزی یا از جهت حرمت و نفیس بودن آن چیز است مثل انسان و مساجد و امثال آنها یا از جهت حسرت و پستی آن چیز است مثل قافورات و حشرات و امثال آنها، در صورتی که منافع عقلایی منظور نباشد و الا معامله آنها منعی نخواهد داشت.

(کلیات ص ۸۰)

مأموریه - (اصطلاح اصولی) رجوع

بامر شود.

مانع - (اصطلاح اصولی) و مانع امری است که از وجود آن عدم لازم آید ولیکن از عدمش وجودی لازم نیاید بذاته و یا از عدم آن وجود یا عدم لازم نیاید بذاته مانند مسافرت که مانع روزه گرفتن و تمامیت نماز است. مانع بر سه قسم است ۱ آنچه مانع است ابتداء و استدامه مانند رضاع که مانع است از نکاح ابتدائی و مبطل است بر نکاح قلی را ۲ آنچه مانع است در ابتداء نه استدامه مانند عده که مانع نکاح است در ابتداء

مانویه - از اصطلاحات ملل و نحل است. اصحاب مانی حکیم معروف را گویند که در زمان شاپور ظهور کرده و بهرام شاه او را بکشت، وی نبوت موسی را قبول نداشت.

این شخص نخست مجوس بود لکن در مآخذی آمده است که از شاگردان عیسی پیامبر بوده است برای مزید اطلاع رجوع شود بهمانى و دین او.

(از ملل و نحل شهرستانی ص ۱۲۰)
ماول - (اصطلاح اصولی) لفظ را گویند که بر معنی مرجوح خود حمل شود بقرائن عقلی یا نقلی رجوع به نص شود (از درایه ص ۷، ۵۷ - قوانین ص ۸، ۳۴۵) مانند بدالله فوق ایدهم که در قدرک بکار رود.

ماولا شبه یلیس - (اصطلاح ادبی) در کلمات و لام شبه یلیس عمل لیس معنی افعال ناقصه را دارند که رفع باسم و نصب به خبر باشد مانند (ماهن اسپاتیم) و گفته شده است که «لات» هم عمل لیس کند مانند «ولات حین» حین ماس» و همین طور «ان» مکسوره مانند «ان هو مستولیا علی احد»

(از سیوحی ص ۵۸ - از الهدایه ص ۱۸۸) رجوع پلات شود

ماه - (اصطلاح نجومی و هیبری) نیری که شبها روشنی آن آشکار شود و نور خود را از خور بگیرد

ابوریحان در تعریف آن گوید:

ماه دو گونه است. یکی طبیعی، و یکی اصطلاحی چنانکه مردمان يك با دیگر نهاده اند. اما طبیعی آنستکه قمر همدی

پیامبران برای پندگنان خود فرو فرستاد و همین طور در سرزمین هند نیز بوسیله یکی از پیامبران حکمت را فرستاد و همین طور میبود تا عصر حضرت زردشت که بدست وی رسید و در سرزمین ایران پراکنده شد و در عصری بدست حضرت عیسی رسید و به سرزمین مغرب رفت و می گویند: در این عصر بدست من رسید در سرزمین بابل.

وی کتاب دیگری دارد بنام انجیل که بترتیب حروف ابجد نوشته شده است در آنجا خود را فار قلیط نامیده است همان فار قلیطی که حضرت عیسی وعده آمدن آنرا داده بود. وی خود را خاتم الانبیا میداند.

ذبح حیوانات را حرام میداند، قوانین خاصی بنا نهاده است که صریقون و صی ابرار مایوی و رها دارند همه از فرائض کردند، اصول اخلاقیات او قلع و قمع حرص و شهوت و آز است و امراض از دنیا، روزه داشتن، و آمان را روا نبوده که بیش از روزی یکروز نگه دارند و پوشش يك سال، تعاون و کمک و مساوات از اصول اخلاقی آنها است.

گویند خود مانی در دهی از دهات بابل بدینا آمد در سال ۲۷۷ تاریخ اسکندر کتابهای وی عبارتند از شاپورقان، انجیل، کنزالاحیاء، صفرا لیباهره، سفر الاسفار و مقالات بسیاری دیگر (از آثار الباقیه ص ۲۰۶، ۲۰۸)

ابوریحان درباره او سخن گفته است و گوید زکریای رازی در فلسفه تحت تأثیر مانی بوده است و او را معترف میداند.

دارد از آفتاب سوی مشرق یا سوی مغرب. و از آنجا برود تا بهمان بعد بدان جهت باز آید تمام شده باشد. و لکن شکلهای نور اندر قمر ماسده بعدهای او بود از آفتاب. پس ماه آنستکه قمر بدو گرانه او یکی شکل بود از نور و یکی جهت از آفتاب. و بدین مدت هم برین حال سوم یار نبود. و مردمان بهادت از این شکلهای ماه نو گزیدند باشمال. زیرا که همچون آغاز است دیگر اشکالها را. و زوی تا بهم چون اوی به شکل و بنهاد بیست و نه روز است و نیم روز و چیرگی اندک بر آن زیادت و چون نیمه روز یکار بردن میان روزهای تمام دشوار بود. جمله دو ماه هجاء و نه روز شمرده شد. یکی از این دو ماه سی روز و دیگری بیست و نه روز. و این تقدیر بحسب رفتن نیانه است هم آن قمر و هم آن قمر. و اما بر رفتن مختلف چون ماه را بدیدار چشم داری بود که دو ماه پیوسته یا سه ماه تمام تمام آید یا کم. و اما ماه اصطلاحی آنستکه دوازده یک باشد از سال طبیعی یا از آنچ بدو نزدیک است.

ماههای اقوام - (اصطلاح نجومی و گاه شماری) ماههای جهودان یا ماههای عرب راست اند و میانشان خلاف نیفتد مگر یک روز گاه گاه از بهر حالهای که اندر کیش جهود اند و لکن همیشه یک نام از آن ماهها یا یکی نام از این ماهها موافق و بهم نیافتد. زیرا که از آن ایمان گبیه کرده آید و آن مسلمانان نه.

و اما ماههای هندوان یا ماههای مسلمانان و آن جهودان راست او فتد و آغاز با جهودان نزدیکتی افتد. از یراک حساب

از وقت اجتماع گیرند.

و اما موافقت نام با نام ماه هندوی یا ماه مسلمانان، دو سال و سه سال بیکجای آید. چون اندامه کنند مخالف شود و یار دیگر بیکجای آید دو سه سال تا پانزده دیگر مخالف شود و همسین.

پس ماههای هندوان یا ماههای مسلمانان بربیک حال نیاید. و لکن بهما ماههای جهودان یا خطبه موافق باشد نام یا نام. و گاه گاه خلاف کنند. که گبیه هر دو گروه بیک سال نیفتد یا بهماهی همینه. و آنگاه از پس از آن، از مخالفت بموافقت باز آیند.

و اما ماههای سرپاتیان یا ماههای رومیان موافقت هم بعد روزگار و هم نام با نام. و لکن خلاف پس سال است. که رومیان او را از کانون الاخر همی گیرند.

و اما ماههای قبطیان آغاز من سال ایشان باول دهماه پارسیان یکی است و هر ماهی با ماهی از آن هر دوان تا باخسر آبانماه. آنگه از پس مخالف شوند از قبل مخالفی جایگاه پنج روز افزونی. آنگه از آبانماه نه اند چنانکه عامه پندارند. و لکن از پس او نهاده است. زیرا که سه نوبت آخرین پیروزکها که پارسیان کرده اند آبانماه را بود. و این پنج روز دزیده که آنرا نیز اندرگاه خوانند از پس آبانماه نهادند تا نشانی باشد آنماه را که دوباره کرده آمد. و این عادت ایشان بوده است بهر ماهی که او را نوبت پیروز بودی. که این مسترقه ای دزیده باخر او نهاده اند.

و اما ماههای سفدیان و ایسان مقان ماوراءالنهر اند. آغاز سالشان و آن ماه

است و زینجهت او را نیز روز سرمان خوانند، و هر که شمسی و قمری دانست، او را پیداست که روز شمسی اخروتر است از روز طلوعی، و روز قمری کمتر از روز طلوعی، و آنچه پیشتر گفتیم از ماه قمری که بیست و نه روز است پروژهای طلوعی است، و آنچه اندر جدول نهادیم ماههای هندوان را، آن پروژهای قمری است زیرا که هر یکی پاره‌ایست از سی پاره میان دو اجتماع میانه.

هندوان هر روزی را نامی دارند و خداوندان فرشتگان که آنرا دیو خوانند، و همسان نیز سندیان و خوارزمیان و مانند ایشان نامها دارند هر روزی را ماه، و لکن سخت مشهور نه‌اند و زود تیار شود بیست کردن بی تیمار، و بدین مشهوری که روزگار هفته است میان جهانیان و برخاستن خلاف از میان ایشان اندرو، و پارسیان یکار نداشته‌اند و لکن روزها را نامها داشته‌اند اندر ماه و هسی گفتند از بهر تسبیح که این نامهای ایزه و فرشتگان‌اند.

آنکه مردمان لغت تازی مانندگی را هر شبی از شبهای ماه تازی نامها پیرون آوردند، و عرب پادیه از آن یاد نکردند مگر اندکی، و تکلف و سردی اندر آن سخت پیداست.

(رجوع شود به التفسیر ص ۲۳۰،

(۲۳۵)

ماه رُوی - (اصطلاح لوقی) ماه روی مظهر تجلیات را گویند در ماده اعم از آنکه در حال پیخودی باشد و یا معیاری و تجلیات سورپرا که سالک بر کیفیت آن

اول ایشان از ششم روز فرورده‌نماه است، و آنکه پیوسته بر نظام خویش روند تا باخر سال.

سال ایشان دوگونه است، یکی بسیط و قمری ای بسیطه، و دیگر هجورا ای کبیسه، و هر یکی ازین هر دو گونه سه قسم شود، نخستین حسارین ای ناقصه و کم، و این آنستکه اندرو هر یکی از ماه مرحنون و کسلو کم باشد بیست و نه روز، و دوم شلامیم ای تمام، و اگر از زاید نام کرده‌اندی خویش بودی، و این آنست که اندرو هر یکی از این دو ماه که گفتیم تمام باشد سی روز، و سوم کسدران ای معتدل بر حال خویش، و این آنستکه این دو ماه اندرو بر آن اندازه بود که در جدول نهادیم، مرحنون کم و کسلو تمام، و این شرطها از آن لازم میشود که در آن ندارند سر سال را که هر روز یکگشتیه باشد چهارشنبه یا آدینه آید و هیچ ماه دیگر تا از نهاد خویش نگردد.

هندوان روز را بسیار اندازه‌های مختلف دارند، و زآن یکی سورمان ای اندازه آفتابی، و معنی روز آفتاب یکپاره از سیصد و شصت و شش پاره از سال آفتاب، و دیگر چندرمان ای اندازه قمری، و معنی روز قمری که او را تئ خوانند یکپاره از سیصد و شصت پاره از سال قمری، و سیوم نکشترمان ای اندازه منازل، و معنی روز منازل آنست که هر بدو یک منزل پیر از سالها خود بیست و هفت، و چهارم ساینمان ای اندازه طلوعی و معنی روز طلوعی آنکه از برآمدن آفتاب تا برآمدن او دیگر پاره، و این روز مخصوص

«ماهو» است.

و گفته شده است که مرکب از «ما» استقامیه و «یاء» نسبت و «تاء» مصدریه است و همزه زائد بعد از الف تبدیل به هاء شده است و گاه بجای ماهیت مائیت گفته شده است.

(از دستور ج ۳ ص ۱۹۰).

و بالاخره «المایه ما به یجاب من السؤال بماهو كما ان الكمية ما به یجاب من السؤال بكم هو».

در هر حال ماهیت نزد حکما عبارت از پرمش بماهو است و چیزی است که در پاسخ سؤال به «ما» حقیقه گفته میشود که پرمش از گوهر اشیاء است و بهر این اطلاق بر حقیقت شئی میگردد و آنچه شیئت شئی بدانست ماهیت میگوید.

ماهیت هم بر حقیقت کلی و هم بر حقیقت جزئی اطلاق شده است.

قطب الدین گوید: هر چیزی را حقیقتی هست که آن چیز یا آن حقیقت آن چیز است و آن بحقیقت معاین ماعدای او باشد خواه لازم باشد خواه مفارق و مثال آن انسانیت است مثلا چه انسانیت از آسروی انسانیت است که در مفهوم اداخل شود وجود و عدم و وحدت و کثرت و عموم و خصوص الی غیر ذلك من الاعتبار چه اگر وجود خارجی مثلا در «مفهوم او داخل بودی انسانیتی که تنها در وجود بودی اساس نبودی و اگر عدم در داخل بودی انسانیت موجود در خارج انسانیت نبودی بلکه انسانیت از آسروی که انسانیت است فحسب نیست مگر...

(از درة التاج جمله سوم از فن دوم

ص ۱۰)

و در تحت عنوان کلمه اصالت وجود بیان شد، که پیروان اصالت وجود گویند آنچه متعلق در خارج است وجود است و ماهیات اعتباری هستند و بالعکس رجوع شود به اصالت وجود.

(از اسفار ج ۳ ص ۱۶۹ - شرح منظومه ص ۹۲ - فی ص ۱۲۷ - اسفار ج ۱ ص ۶۵).

فتح شهاب الدین گوید:

هر ماهیتی و حقیقتی یا بسیط است و آن چیزی است که هرگاه در خرد و عقل حاصل شود و آید اثری جزئی نباشد و یا بسیط نیست و آن چیزی است که و را در عقل اجزائی باشد مانند حیوان که پیوسته از دو جزء بود یکی جسم و دیگر آنچه ژندگی او را موجب شده است. که نفس حیوانیه باشد.

جزء نخست جزء «هام» باشد یعنی هر گاه جسم با حیوان در ذهن نگریسته شود جسم عامتر از حیوان باشد و حیوان با ساحتی بدان «مسطه» باشد و دومین جزء همان جزء ویژه است که تنها آن حیوان میباشد و هر معنایی که ویژه چیزی است روا باشد که با آن برابر باشد مانند اعتماد «نطق» که انسان راست، و روا باشد که خاصتر از آن چیز باشد مانند درجولیت «مرا انسان را».

و حقیقت را گاه عوارض مفارقة باشد که جدائی را شاید مانند «ضعفك» بالفعل برای انسان و گاه او را عوارض باشد لازم و جدا ناشدنی.

عوارض جدا ناشدنی عوارضی است

یا خارجی بشرط لا است و بالعمله هر شئی از اشیاء اگر خود لحاظ شود فی ذاته بدون توجه بهوارض و ضمائ و حالات و خصوصیات وجودی، مکانی زمانی، امور ذاتی، عرضی و غیره باین اعتبار «لا بشرط» گویند و اگر با یکی یا چند تا از هوارض و قیود و اضافاتش لحاظ و اعتبار و یا مورد حکمی قرار گیرد «ماهیت مغلوطه» و یا «بشرط شئی» گویند. و اگر با قید عدم یکی یا تمام قیود و ضمائ لحاظ شده و یا مورد حکمی قرار گیرد ماهیت «بشرط لا» گویند.

ماهیت لا بشرط را ماهیت مجرده و مطلقه هم گویند

(از اسفار ج ۳ ص ۱۵۰، ج ۱ ص ۱۶۱ شرح منظومه ص ۸۸ و ۹۰).

ماهیت بشرط ذهنی

ماهیت بشرط لا

ماهیت لا بشرط

ماهیت مجرده

ماهیت مغلوطه

ماهیت مطلقه

ماهیت بشرط شئی در مقابل ماهیت بشرط لا است و ماهیت بشرط لا یعنی ماهیتی که با قید عدم چیزی یا وی لحاظ شود. ماهیت بشرط شئی را ماهیت مغلوطه گویند و آن در صورتی است که با قید و شرطی لحاظ و یا مورد حکمی قرار گیرد و ماهیت لا بشرط ماهیتی است که هیچ قید و شرطی نه وجوداً و نه عدماً در آن لحاظ نشود که آنرا ماهیت مطلقه و مجرده هم گویند و ماهیت من حیث می هم نامند.

که نسبت بذات و حقیقت آن واجب باشد مانند نسبت زوایای سه گانه که مثلث راست، که جدا کردن و گرفتن سوییهای سه گانه از شکل سه سوی «مثلث» درو هم محال باشد و چنین نیست که کسی به خواست و اراده خود مثلث را صاحب سه سوی کرده باشد زیرا اگر چنین می بود لازم می آمد که زوایای سه گانه را هم بتوان بآن پیوند و اتصال داد و هم بتوان از آن جدا کرد و گرفت و لازم آید که مثلثی بدون زوایای سه گانه تحقق یابد و این امر محال خواهد بود

(رجوع شود به شرح قطب ص ۱۶)

پاره از ترکیبات در معنی فلسفی

ماهیت بسیطه - آنچه از اشیاء متخالف ترکیب نیافته باشد ماهیت بسیطه گویند.

قطب الدین گویند: ماهیت اگر ملتبس باشد از اموریکه متخالف باشد بحقیقت آنرا ماهیت بسیطه گویند و الا مرکبه. «در اینجا منظور از ماهیت حقیقت شئی نیست».

(در التاج جمله سوم از فن دوم ص ۱۵)

ماهیت من حیث می - یعنی ماهیت باعتبار نفس و ذات خود بدون لحاظ وجود خارجی یا ذهنی و بدون لحاظ هوارض و حالات او مانند کثرت، وحدت و غیره. چنین امری «لیست الاهی» یعنی نه موجود است و نه معدوم و در حکم وجود لا بشرط و بلکه عین وجود لا بشرط است که «به جمع مع ألفه شرطه» و آن بقید وجود ذهنی به شرط شئی است و با قید بوجود خارجی نیز بشرط شئی است و با قید عدم وجود ذهنی

که بیت دراز و دوش بود و خانه از وجهی قوی بود و از وجهی ضعیف که زایل ناظر خوانند مانند بیت نهم و سوم و همه اینها در باب خود معلوم گردد.

(از بیست باب ملاحظه)

مباح - (اصطلاح فقهی) بی حکمی است و مقابل منسوب، مکروه، حلال، حرام و واجب است و امری است که فعل و ترک آن متساوی الطرفین باشد

(از موافقات ج ۱ ص ۱۰۹ - ج ۳ ص ۱۸۹).

مباحات عمومی - (اصطلاح فقهی) آنچه برای همه استفاده از آن رواست مانند آبهای رودها و اراضی جنگلها و

در کلیات حقوقی آمده است:

شکار از جمله مباحات است و کسیکه آنرا حیات کند مالک آن خواهد شد شرط ملکیّت گوشت شکار بقرار ذیل است: ۱- آنکه حلال گوشت باشد مثل آهو و بز کوهی. اما حیوانات حرام گوشتی که قابل تذکیه باشند مثل خرگوش و روباه و امثال آنها در صورتیکه تذکیه شده باشند استعمال پوشششان در غیر نمال خالصی از اشکال است.

۲- تسمیه باینکه صیاد در موقع ارسال سگ شکاری بدنیال شکار یا رها کردن تیر نام خداوند را بپزبان آورد. پس اگر خدا در آن هنگام نام خدا را نبرده باشد شکار حرام خواهد بود اما اگر ترک آن از روی فراموشی بوده موجب حرمت نخواهد شد.

۳- شکار کننده متدین بدین اسلام باشد.

رجوع به ماهیت من حیث می شود.

ماهیت واجب انیت او است - کسانی که قائل باصالت ماهیت میباشد چون باتوجه باین قاعده که دکل ممکن زوج ترکیبی له ماهیة و وجوده باشکال پرخورده اند که چگونه ممکن است ذات حق هم که موجود است مرکب باشد درحالی که آن موجود بسیط الدات است از این جهت گفته اند که ماهیت خدا عین وجود او است البته این مسئله از نظر اصالت وجودیان بطرز خاصی حل شده است.

(دانشنامه بخش الهیات ص ۷۶).

مایعات نجسه - (اصطلاح فقهی) مانند شراب، . . . در مقابل مایعات منجسه که بواسطه ملقی شدن با نجاسات نجس شود.

مایل - (اصطلاح هیوی) **فلک المایل** فلکی بود متوازی السطحین درجوف فلک ممثل قمر بطوریکه سطح محدب آن خماس یا سطح مقعر ممثل ست و سطح مقعر آن سماس عالم کون و فساد است.

این فلک با ممثل متحد المركزند لکن منطقة هریک مقاطع آن دیگر بود بر دو نقطه که معتدلتین گویند و فلک ممثل را در قمر فلک جوزهر گویند.

(از بیست باب ملاحظه)

مایل الاوتاد - (اصطلاح نجومی) رجوع باوتاد شود

مایل ناظر - (اصطلاح هیوی و نجومی) برحسب اعتبار کردن هفت خانه طالع که سوائ اوتاد اریحه بود گفته اند که از هشت خانه طالع دو خانه قوی است که مایل ناظر خوانند که بیت یازده و پنج بود و دو خانه ضعیف اند که زایل و ساقط خوانند

مِبَادَلَةُ الرَّأْسَيْنِ - (اصطلاح ادبی) بزد بلفافه آنست که در لفظ متجانس در کلام آرند که در اولین حروف مختلف باشند همچون «سلام و کلام و سلامت و سلامت»
(از کشف ص ۱۶۲).

مِبَادِی - (اصطلاح فلسفی) مبادی جمع مبدع است و مبادی اشیاء ابتداء و علل اولیه اشیاءند. مبادی اجسام عناصر اربعه‌اند و... و مبادی کون و فساد ماده و صورت است

(تجلیات التمهید ص ۱۴۵ - تفسیر مابعد ص ۷۳).

و از نظر عرفا عبارت از اموری است که سالک در مبدع سیر خود باید رعایت کند که عبارتند از صوم و صلوٰه و خیره و بالاخره آنرا به طریقی است که متدیان سلوک ناگزیر از رعایت آن میباشند.

فارابی گوید: مبادی وجود چهار بود. ماضی، حال، کف و وجود الشیء و عیال. رجوع به تحصیل السعادة ص ۵

مِبَادِی اَرْبَعَه - (اصطلاح فلسفی) مبادی اربعه هم اطلاق بر عناصر اربعه میشود و هم بر علل اربعه (ماده، صورت، فاعل و غایت) میشود
(از شفا ج ۲ ص ۵۳۵).

مِبَادِی اَعْمَال - (اصطلاح فلسفی) کلیه اعمال اختیاری که از انسان صادر میشود مسبوق به مقدمات و مبادی چند است که آنها را مبادی عامه اعمال مینامند و عبارتند از تصور فعل، اعتقاد بفتح و ضرر آن، شوق، اجماع یعنی اراده جازم و قوت محرکه مضلات.

۴- وقتی شکار باصابت تیر هلاکتش مستند بعد و برتندگی آن باشد نه ثقل و سبکی آن. و بر فرض قصور دلالت لفظی بر کفایت یا عدم کفایت هلاکت مستند به ساقیه و فتنه مرجع اصل عملی است.
۵- شکار در حالیکه دارای حیات استقرار است از نظر غائب شده باشد پس اگر بعد از غیبت آنرا بیابد و معلوم نشود که هلاکتش مستند به تیری است که باو اصابت کرده یا جهت دیگری داشته خوردن گوشت آن حلال نخواهد بود.

۶- هلاکتش مستند به سگ شکاری یا اصابت تیر باشد پس اگر تیر به آن اصابت کرده و از پلیدی افتاده باشد یا پس از اصابت تیر در آب افتاده و خرق شده باشد خوردن گوشت آن حرام است.

۷- حیوان مملوک نباشد پس اگر آثار ملکیت در آن مشاهده شود مثل اینکه طوقی در گردنش باشد نه صید آن حلال است و نه خوردنش.

۸- وجود قصد است. پس اگر شخص بدون قصد شکار، تیری انداخت و به شکار اصابت نمود بدون تذکیر حلال نخواهد بود.

(کلیات حقوقی ص ۲۰۶، ۲۰۷)

دیگر اینکه:

آب و گیاهانی که در اراضی بلاصاحب روئیده شده باشد از مباحات محسوب بوده و تا وقتی که تحت حیات قرار نگرفته‌اند هر کس حق دارد از آنها منتفع گردد.

(کلیات حقوقی ص ۲۰۴)

مِبَادَلَة - (اصطلاح فقهی) انواع معاملات است.

(از اسفار ج ۱ ص ۱۵۵ - ج ۲ ص ۳۸).

مَبَادِیْ اِنْسَان - (اصطلاح فلسفی) مراد از مبادی انسان اخلاط اربعه است که با حیوان مشترك است و دیگر روح، قلب، نفس و حیات است و دیگر کبد، دماغ، و ... است

(از رسائل صدر از ص ۶-۳۰).

مَبَادِیْ تَصَدِیقِیَه - (اصطلاح فلسفی) مراد از مبادی تصدیقیه تصدیقات بدیهی است که موجب توصل و کشف تصدیقات مجسول است مبادی تصویری هر علمی عبارت از حدود موضوعات و اجزاء و جزئیات و اراض ذاتیه آن علم است مبادی تصدیقی یا بینة الثبوت اند علوم متعارفه می نامند و یا بینة الثبوت نمی باشد و در این صورت یا از روی حسن گمان بمعظم مورد تصدیق متعلم واقع میشوند اصول موضوعه نامند و اگر با انکار و شك تلقی شود مصادرات نامند.

شیخ گوید: مبادی تصویری عبارت از اموری هستند که تصور مسائل هر علمی بسته بآنها است و مبادی تصدیقیه عبارت از معائلی است که تصدیق بآنها بدیهی بوده و در اثبات مسائل علم بکار برده میشوند، مانند تعاریف و اصول موضوعه و علوم متعارفه و مصادرات و قصایای اولیه بدیهی مانند اصل امتناع اجتماع نقیضین و ارتفاع آن دو و غیره

حاجی گوید: آن قسمت از مبادی که بدیهی میباشند قابل انکار نیست و علوم متعارفه گویند و اگر متعلم با آنکه خود قبول ندارد مع ذلك با عناد تلقی کنند

مصادرات گویند. و هرگاه اموری باشد که بطور اصل مسلم قبول شود تا مسائل دیگر که مترتبه بر آنها است درست آید اصول موضوعه گویند. و در مورد مبادی تصویری و تصدیقیه گویند.

مَبَادِیْ التَّصَوُّرِیَه هی الحدود والرسوم والتصدیقیه هی القضايا المؤلفة منها الاقسیة و غیرها والمبادئ الخاصة فی التصورات مثل الفصول والخواص و العامة المأخوذة فی التشریفات والمبادئ التصدیقیة الخاصة مثل قصایا مخصوصة لها.

(از شرح منظومة الدلی ص ۹ و رجوع شود به شما ج ۱ ص ۶ - ج ۲ ص ۲۹۱ - اسفار ج ۱ ص ۱۵۵، ۳۰۶).

پاره دیگر از ترکیبات دیگر **مَبَادِیْ تَصَوُّرِیَه** - (اصطلاح فلسفی) مطلق (رجوع شود به مبادی تصدیقیه

مَبَادِیْ خَارِجِی - (اصطلاح فلسفی) مراد از مبادی خارجی هلت فاعلی و غائی است که خارج از ذات اشیاء و معلول خودند

(از شما ج ۱ ص ۸).

مَبَادِیْ دَاخِلِی - (اصطلاح فلسفی) مراد از مبادی داخلی هلت صوری و مادی میباشد که مقوم اشیاء و معلولات اند (از شما ج ۱ ص ۶).

مَبَادِیْ طَبِیْعِی - (اصطلاح فلسفی) مراد از مبادی طبیعی علت اربعه و گاه عناصر اربعه اند

(از اسفار ج ۲ ص ۱۲۲، ۱۹۹).

مَبَادِیْ هَائِلِیَه - (اصطلاح فلسفی) مراد از مبادی هائیه هتول مجردة طولیه و نفوس

فلسفی، منطقی) مبادی قیاس پرهانی عبارت‌اند از محسوسات، مجربات متواترات، اولیات، حدسیات و فطریات

(از اساس‌الاعتباس ص ۳۴۵).

مَبَادِی قِیَاسِ بَحْثِی - (اصطلاح فلسفی منطقی) مبادی جدول عبارتند از مشهورات، مسلمات که وضعیات خوانند مصادرات و اصول موضوعه و مقبولات خصم.

(از اساس‌الاعتباس ص ۳۶۷).

مَبَادِی قِیَاسِ خُطَابِی - (اصطلاح فلسفی منطقی) مبادی خطابه عبارتند از مشهورات، مضمونات و مقبولات عامه

(از اساس‌الاعتباس ص ۳۴۸).

مَبَادِی قِیَاسِ شِعْری - (اصطلاح فلسفی منطقی) مبادی قسم عبارت است از متبيلات (از اساس‌الاعتباس ص ۳۴۸).

مَبَادِی قِیَاسِ مُخَالَطِی - (اصطلاح فلسفی منطقی) مبادی مخالطه عبارتند از وهمیات، محسوسات و مشهوریات

(از اساس‌الاعتباس ص ۳۴۶).

مَبَادِی مُفَارَقَة - (اصطلاح فلسفی، منطقی) رجوع بمبادی عقلیه (و تفاوت التباين ص ۱۸) شود.

مُبَارَات - (اصطلاح فقهی) و اصل آن مفارقت بود که مانند خلع است در شرایط و احکام و امتیاز آن با خلع اولاً، در مبارات کراهت از دو طرف است بنابراین در خلع زن باید بذل کند و در مبارات زن تنبأ باید مهر خود را بذل کند چون اختلاف دوطرفی است و ثانیاً در مبارات بعد از صیغه مبارات بلافاصله طلاق هم جاری می‌شود و صیغه مبارات «هَارَکَ عَلَی کَذَا فَانْتَ طَالِقٌ» است

کلیه و حقوق هر خدیه‌اند به ترتیب که مبادی مبارقه هم نامیده‌اند

(اسفار ج ۱ ص ۶۱ - شفا ج ۲ ص ۶۱۲).

مَبَادِی عَامَّه - (اصطلاح فلسفی) مراد همان مبادی افعال است.

رجوع شود به مادی افعال.

مَبَادِی عَقْلِیَّه - (اصطلاح فلسفی) مراد مقول مجرده‌اند

(از رسائل صدر ص ۱۵۶).

مَبَادِی عُلُوم - (اصطلاح فلسفی و منطقی) مبادی علم قضایائی بود که بر همین آن علم مؤلفان آن قضایا باشد و در آن علم بآن قضایا پرهان نگویند یا از جهت وضوح و یا از جهت آنکه قضایا مسائل علمی دیگر بود عالیه یا نازلتر از آن در معرفت (از اساس‌الاعتباس ص ۳۹۳).

مبادی علم را مقدمات موضوعه می‌خوانند و آن یا بنفس خود بین بود یا نبود و اول از اولیات و مجربات و امثال آن باشد که اصول متعارفه و قضایائی که قبول آنها واجب است نامند و مبادی علم مطلق ازین صنف بود و دوم آنچه بنفسه بین نبود یا چنان بود که نفس متعلم در هدایت یأسانی آنرا اعتقاد کند اعتقاد ظنی یا تقلیدی یا چنان نبود اول را اصول موضوعه خوانند و دوم را مصادرات

(از اساس‌الاعتباس ص ۳۹۵).

مَبَادِی قَرِیْبَه - (اصطلاح فلسفی، منطقی) مراد هیولی و صورت است که جزء مقوم شئی‌اند

(شفا ج ۱ ص ۲۲).

مَبَادِی قِیَاسِ پُرهَانِی - (اصطلاح

فرض عکس قضیه نیز ممکن الوقوع است مثل وکالت محرم یعنی کسیکه در حال احرام است از محل برای عقد تزویج (کلیات ۱۶)

مُباشِر وَاَمَر - (اصطلاح فقهی) اساس بحث این است که آیا مباشر مأمور مأخوذ باعمال خود است یا امر یا هر دو در کلیات حقوقی آمده است.

بحکم عقل و شرع تبعات فعل از قصاص و ضمان و عتوبت بر فاعل است و بر امر چیزی نیست اگرچه احکام دیگری از جهت امر بودنش بر او مترتب خواهد شد.

پلی گاه اتفاق می افتد تمام تبعات فعل بر امر تحمیل شود، بطوریکه بر فاعل چیزی تعلق نگیرد و آن وقتی است که فاعل جاهل بوده و امر او را گول زده باشد در اینصورت بحکم الضرر و رجوع علی من غره بر فاعل حرجی نیست.

و همچنین است وقتی فاعل دیوانه یا غیر بالغ باشد و دیگری او را وادار به اتلاف مال غیر یا ارتکاب قتل کرده باشد که در اینصورت اگرچه پولی مراجعه میشود و لکن ولی هم حق دارد هرامت خود را از امر مطالبه نماید.

در مورد اجتماع مباشر و سبب فعل بمباشر نسبت داده میشود مگر در جایی که سبب اقوی از مباشر باشد مثل دومورد ذیل:

۱- وقتی بر حسب شهادت دو نفر شاهد و حکم حاکم ولی دم یکی را بکشد، سپس آندو نفر از شهادت خود عدول کنند، ولی میتواند با رد نصف دپه، هر دو شاهد را بقتل رساند و لکن حق قتل فاعل را ندارد

(از کشف ص ۱۲۱ - شرح لعمه ج ۲ ص ۱۲۸) رجوع به شرح لعمه شود. واصلها المفارقة و هی كالملح فی الشرائط والاحکام الا انها تترتب علی کراهیه کل من الزوجین و حیث کانت الکراهیه منهما فلا يجوز له الزیاده فی الفدیة علی ما اعطاهما من المسهر بخلاف الخلع حیث کانت الکراهیه من سبب فجازت الزیاده ولا یدفیهما من الاتباع بالطلاق و لو قلنا فی الخلع لا یجب اتباعه

(از شرح لعمه ج ۲ ص ۱۲۸)

مُباَرَكِيه - (اصطلاح ملل و نحل) پیروان این مذهب گویند محمد بن اسماعیل بلاعتب بود

(از مختصر الفرق ص ۵۹)

مُباَفَرَت - (اصطلاح فقهی) جماع با زنان را گویند و شامل مصاحبه نیز میشود، در علم کلام فعل صادر بلا واسطه است

(از کشف ص ۱۳۵)

و نیز مباشرت در معاملات و اعمال و حرکات اختیاری مکلفان است. اختلاف است که آیا در معاملات مباشرت شرط است یا بواسطه توکیل و جز آن درست است.

در کلیات آمده است:

در عقد یا ایقاع شرط نیست بلکه می توان وکیل تعیین کرد.

پس هر کس خود بتواند معامله را واقع سازد می تواند برای واقع ساختن آن وکیل تعیین کند.

این قاعده در بعضی موضوعات جاری نیست مثل یمین و نذر و اهلاد و ظهار.

زیرا چنین صورتی سبب القوی است از مباشر.
۲- در جائیکه شخص دیگری را وادار
بسرقت کرده و او را در صورت مخالفت
تهدید بقتل کرده باشد در اینصورت نیز
ضمان بر امر است برای اینکه امر القوی
است از مباشر.

(کلیات حقوقی ۲۲، ۲۳)

مُبَالَغَة - (اصطلاح اهل بدیع) و از
محسبات بدیهیه است و آن ادعای وصفی
بود در نهایت بلوغ و رسائی و شدت از
باب اغراق و زیاده روی در توصیف اگر
مدمی حاده و عقلا ممکن باشد مبالغه است
و اگر تنها عقلا ممکن باشد اغراق است
و اگر ممکن نباشد غلو است
(از کشای ۱۵۵).

مُبَایَنَة - (اصطلاح منطقی) و تباین
دو مفهوم است رجوع به فرهنگ علوم
عقلی تألیف نگارنده شود.

مَبْدَء - اسم است از پده و اطلاق بر
سبب شود.

رجوع به فرهنگ علوم عقلی شود.
مُبْتَدَاة - (اصطلاح نحوی) و اسمی
است مجرد از عوامل لفظیه که مسند الیه
واقع شود و اصل در مبتداه آنست که
مقدم باشد مانند «زید قائم» و معرفه
باشد. چنانکه در مثال فوق و بالجملة مبتدا
اسمی است که کلام بدان شروع میشود و
خبیر آن باشد که معنی یدان تصام شود
مبتدا و خبر هر دو مرفوعند مبتدا گاه
وصف است مانند اسم فاعل و مفعول و
بالجملة هر وصفی که متکی باشد بر استغناء
یا نفی، در مبتداه وصفی اسم مرفوع که

جانشین خبر است مانند «کیف چالس
لزیدان و امصروب الزیدان» و لکن اگر
ضمیر مستمر را رفع دهد مبتدا نخواهد
بود مانند «قاعد» در «ما زید قائم و لا
قاعد» و در مواردی که خبر مفرد باشد آن
وصف خبر مقدم خواهد بود و مرفوع آن
مبتداه موحس مانند «القائم الزیدان» -
القائم لزیدون» و خبر گاه مفرد است،
گاه اسم است گاه فعل و جمله یا جمله
اسمیه است یا فعلیه یا ظرف و جار و مجرور
مانند «زید قائم ایوه» و «زید قائم ایوه»
و «لباس التقوی ذلک حیر» در صورتیکه
خبر جمله است باید مشتمل بر ضمیری
باشد که عاید به مبتدا شود یا مشتمل بر
امری دیگر باشد که خبر را به مبتداه مربوط
کند.

(از سیوطی ص ۴۳، ۴۹ الهدایه ص
۱۷۸)

مُبْتَدِئَة - (اصطلاح فقهی) و کسی
است که برای اولین بار حیض شود و یا
حادث معینی نداشته باشد اهم از آنکه
اختلاف در وقت باشد یا عدد.

مُبْتَدِئَة - (اصطلاح عرفانی) و مبتدی
کسی است که بقوت عزم و اراده خود وارد
در سلوک و طریق اهل الله و سائرین
الی الله شده و کس خدمت در میان بسته
و آداب شریعت و احکام طریقت را متحمل
شده باشد.

مُبْدَا - (اصطلاح فلسفی) بر هر چه
سبب گفته میشود مبدأ هم گویند و بر آنچ
مبدأ حرکت است نیز مبدأ گفته اند و
مبدأ اهلی بر چیزی گفته میشود که اولین
مبدأ موجودات است و «المبدء ان لا یفور

اعت و اجماع که ردهٔ جازم باشند نسبت به شوق که قیل مؤکد است قریب است و نیست به قوهٔ عامله بعید است.

(ار اسرار ج ۱ ص ۱۷۲).

مَبْدَأُ کُلِّ - (اصطلاح فلسفی) مراد ذات حق تعالی است که گاه از آن تعبیر به مبداء المبادی و گاه حیر مطلق و گاه احد و گاه فکر مجرد شده است.

راز شرح حکمت اشراق ص ۵-۶ و دستور ج ۳ ص ۲۰۱ - سیر حکمت جلد اول ص ۷۸).

مَبْدَأُ الْمَبْدَآتِ - (اصطلاح فلسفی) رجوع به مبدأ شود.

مَبْدَأُ وُجُود - (اصطلاح فلسفی) گاه مراد از مبدأ وجود ذات حق است و گاه مقولهٔ مجرد اند.

(مصفیات ج ۱ رساله ۲ ص ۹).

مَبْدَائِیت - (اصطلاح فلسفی) ابتدائیت و مبدائیت از امور اعتباری است مانند فوقیت

(مباحث مشرقیه ص ۵۶۲ - اسفار ج ۳ ص ۲۶).

و بالجملة مبدائیت یعنی مبدأ بودن و آن اضافی محض است باعتبار تقدم ذات احدیت بر حضرت و احدیت که مشأ اسماء و صفات و مبدأ السادی است.

(اصطلاحات شاه نعمت‌الله ص ۲۱).

مَبْدَع - (اصطلاح فلسفی) مبدع بفتح دال عبارت از موجودی است که مسبوق بماده و مده نباشد و مبدع بکسر یعنی ابداع کننده که ذات حق است که مبدع کل است و احق و اولی باسم مبدع

محتاجاً فی وجوده الی ماحوله مبداء (از تفسیر ص ۱۰۰۲ - رسائل زکریای رازی ص ۲۲).

آنچه شئی از آن ابتدا شود مانند طرف راه مبدأ گویند.

آن که فصل زمان است مبدأ گویند. صلت اولی را مبدأ گویند و صورت شئی را مبدأ او گویند.

(از تنهافت التهافت ص ۲۲ - ۲۳ تفسیر مابعد ص ۲۳).

به نهایت نیز مبدأ گویند.

(المعشر ایوالبرکات ج ۲ ص ۸).

مَبْدَعِ اَزَلِی - (اصطلاح عقلی) مراد ذات حق است و بقول کسانی که قائل به قدماء خمس‌اند آنها را مبدای ازل می‌دانند.

(رجوع به تنهافت التهافت ص ۲۴ شود).

مَبْدَأُ اَعْلٰی - (اصطلاح عقلی) مراد ذات حق است.

(رجوع به مبدأ و مبدأ اول شود).

مَبْدَأُ اَوَّل - (اصطلاح علوم عقلی) مراد از مبدأ اول بطور مطلق ذات حق تعالی است که مبدأ اعلی هم گویند و المبدأ الاول همیده لجميع هذه المبادی فانه عامل و صورة و خایة

(تنهافت التهافت ص ۲۲۲ و رجوع به ۲۶۳ - شفا ج ۱ ص ۲۷۷ شود).

مَبْدَأُ قَرِیْب - (اصطلاح علوم عقلی) هر مبدائی که با ذی‌المبدأ خود فاصلاً کمتری داشته باشد و وسائط کمتر باشد قریب است مثلاً قوت عامله که محرک عضلات است برای صدور فعل مبدأ قریب

گویند که همواره از او یاد و خاطره خارج شود و پاندازه يك نماز فرصت و سهلت نداشته باشد، چنین شخص باید برای هر نماز يك وضو بگیرد.

(از شرح لعمه ج ۱ ص ۹۳).

مَبْنِيّ - (اصطلاح ادبی) مقابل معرب است و کلمه ایست که بر يك حالت باقی بماند و در ترکیبات و جملات حرکت آن تغییر نیابد و همچنان حالت که وضع و بای او است باشد مانند «امس» - حیث کم، این و معرب کلمه ایست که آخر آن باختلاف عوامل تغییر کند مانند «جساء زید» - رایت زیداً و مورت بزیده

حروف کلا مبنی هستند و افعال ماضی و امر مبنی اند، حروف تهجی، کلمات بطور مفرد و در حالیکه ترکیب نشده باشند بطور مطلق، مانند عمرو، زید، به تنها و ایسانیکه بوجهی از وجهه شبیه به مبنی الاصل یعنی حرف میباشند، قیامت لفظی یا معنوی و وضعی مصمرات، اسماء اشارات موصولات، اسماء افعال، اصوات، مرکبات، کنایات و بعضی از حروف مبنی میباشد و سواي آنچه مذکور افتاد معرب است.

(از المبدایه ص ۱۹۵ - ۱۸۲ - کشاف

ص ۱۷۷ موطی ص ۲۳).

مَبْنِيّ التَّصَوُّف - (اصطلاح عرفانی) مبنای تصوف خصائل ثلاث است، تمسك بفقیر و اقتصاد و تحقق به بدل و ایشار و ترك تعرض و اختیار.

مَبْنَم - (اصطلاح ادبی) لفظ مبهم لفظی است که صریح در مدلول خاصی نباشد و رفع ابهام آن بوسیله تمیز ممکن

موجودی است که بلافاصله از ذات حق صادر شده باشد

(شفا ج ۲ ص ۵۷۸ و ۵۲۷ و ج ۱ ص ۱۶۸).

ناصر خسرو گویند: آنچه مرکب از غیر نباشد مبدع گویند و بنابراین عناصر اربعه مبدعند در حال محوشت و خلوص (جامع الحکمتین ص ۸۷). رجوع یابداع شود.

مَبْدَعات - (اصطلاح فلسفی) عقول مجرد و نفوس مبدعات حق اند (شرح منظومه ص ۸۶ مشاعر صدر، ص ۵۸).

مَبْدَعِ اَوَّل - مراد از مبدع اول عقل اول است (راحه العقل ص ۶۳).

مَبْشَرَات - (اصطلاح عرفانی) رؤیاهای مسلم و صادق را گویند و جزئی از اجزاء نبوت است.

مَبْطَلَاتِ حَجَّ - (اصطلاح فقهی) رجوع به حج شود.

مَبْطَلَاتِ صَلَوات - اموری که موجب بطلان نمازند عبارتند از ۱ - فقدان بعضی از شرائط مانند طهیری بودن لباس مصلی یا مکان او ۲ - حدث اکبر و اصغر ۳ - تکفیر بنابر قول شیعه ۴ - توجه بچپ و راست عمداً یا تمام بدن ۵ - سخن گفتن عمدی ۶ - خنده یا صدا تمداً ۷ - گریه عمدی یا صوت برای امور دنیا ۸ - هر فعلی که صورت نماز را محو کند ۹ - خوردن و نوشیدن ۱۰ - آمین گفتن بعد از «ولا الظالمین» بقول شیعه.

مَبْطُون - (اصطلاح فقهی) کسی را

است.

(از کشف ص ۱۶۶).

مَبْیَعَات - (اصطلاح ادبی) کلماتی را گویند که کسی یا چیزی را بطریق مبهم نشان دهد مانند «مرکس» آن دیگر، دیگری، هیچ، چندی، این، آن، فلان» (مستور عبدالعظیم ص ۲).

مَبِيع - (اصطلاح فقهی) معنی مورد بیع و آنچه بیع بر آن واقع میشود در مقابل لمن که قیمت و بها و ارزش مبیع است. (از قواعد ص ۲۹۴).

در کلیات حقوقی آمده است.

مورد قاعده تلف مبیع شخصی است زیرا تلف کلی معنی ندارد، اما مصداق اگرچه قبض کلی بآن تحقق پیدا کرده و قابل تلف است و لیکن چون مبیع نبوده و در آن خیاری نیست.

بالجمله آنچه خیاری بآن تعلق گرفته تلف بآن ملحق نمیشود و آنچه تلف بآن ملحق میشود خیاری در آن نیست مگر اینکه گفته شود که مصداق در نظر عرف عین کلی مبیع است. پس بظرف عرف متعلق خیاری و تلف یافتن چیز است اگر چه بدلت دو چیزند.

(کلیات حقوقی ص ۱۰۷)

مَبِين - (اصطلاح اصولی) به ضم و فتح باء نزد اصولیان نقیض مجدل است و آن لفظی است متضخ الدلالة و همانطور که موحل منقسم میشود به مفرد و مرکب مبین هم گاه در مفرد است و گاه در مرکب و بالجملة «المجمل مالا يتوقف على المراد منه الا ببيان المتكلم و نقیضه المبین فالمبین هو الذي يتوقف على المراد منه

بدون بیان المتكلم» و گاه مبین بین بنفسه است مانند «و الله بكل شئی علیم» و ما به المراد را مبین (بکسر باء) نامند و گویند تأخیر بیان از وقت حاجت عقلا قبیح است زیرا مستلزم تکلیف مالا یمطلق است و لکن تأخیر بیان از وقت خطاب و قبل از رسیدن وقت عمل قبیح ندارد مبین گاه فعل است و گاه قول.

(از معالم ص ۱۵۷ - کفایه ج ۱ ص ۲۹۷ - قوانین ص ۲۴۰ - کشف ص ۱۷۲).

و بالجملة مبین در مقابل مجمل و نقیض آنست و آنست که دلالتش بر مراد آشکار باشد چه آنکه بنفسه بین باشد مانند «و الله بكل شئی علیم» که المادة این جمله مرکب و علم حق را نسبت به تمام اشیا از لغت و بنفسه است و نه بامری خارج از لغت و گاه بامری دیگر مبین و آشکار شده است مانند «اتقوا الصلوات» که بعد از بیان نحوه آن به فعل یا قول مبین شده است و همین طور است تمام منحص و بنابراین اطلاق مبین در نوع اول از باب مجاز و مساعد است والا آنچه خود ظاهر باشد مبین نباشد و مبین آن باشد که خود مجمل بوده است و بواسطه امری دیگر مبین شده است و مبین بکسر یا امری است که بواسطه آن مجملی بیان شود و چنانکه منحص بکسر صاد امری است که بدان ماس خاص شود مبین بفتح گاه قول است که مجمل آید و بعد بواسطه کلمه یا جمله دیگر بیان شود مانند «صفر» فاقع لونه که بیان حالت بقره را کند و «و الله یا مرکم ان قد بهوا بقره» و مانند

است ولی پس از انضمام بکلام دوم (که بیان کنده معنی بعضی میباشد) پس و متصحح الدلالة گردیده است - پس وضوح آن ناشی از انضمام بعبر میباشد.

مبین خواه بالذات باشد خواه بالفیر بدو قسمت تقسیم میشود:

۱- معنی

۲- ظاهر

هرگاه دلالت کلام را بر معنی مرادطوری واضح و آشکار باشد که احتمال معنی دیگری در آن نبوده آن را معنی گویند مانند ضرب و زید

هرگاه دلالت آن بر معنی مراد بآن درجه از وضوح و قطعیت نپیوسته باشد یعنی دو معنی از آن محتمل گردد یکی راجح (دیگری مرجوح در این صورت طرف راجح را ظاهر و طرف مرجوح را مؤل گویند).

مثلا از کلمه **فانقطعوا** در آیه **السارق و السارقة فانقطعوا ایدیهم** در معنی محتمل میگردد یکی جدا ساختن دست هار بدن - و دیگری مجروح ساختن آنها

معنی اول که راجح است معنی ظاهری و معنی دوم که مرجوح است معنی مؤلی میباشد.

۳- **مبین** (بکسر عین) توضیح دهنده کلام سابق الذکر را مبین گویند و آن بر دو قسم است

۱- **مبین فعلی**

۲- **مبین قولی**

مبین فعلی: مثلاً اگر معصوم بمجرد نزول آیه **واقیموا الصلوة باعمالی** که متضمن قیام و قعود و رکوع و سجود

گشتار نبی «فیمما سقت السماء» العشره که بیان تفصیل زکوة است و فعل باشد ماند کسایت، عقود و اشارت و انضمام از تفصیل از طرف معصوم چنانکه حضرت رسول با فعل و عمل خود تفصیل سر و حج را برای مؤمنان بیان کردند و در هر حال قطعی است که تأخیر بیان مجمل از وقت حاجت ناپسند و زشت است زیرا نتیجه آن تکلیف مالا یطاق است لکن تأخیر بیان از وقت خطاب جائز است برای مصالح خاص از جمله آرمایش مکم و تحریض آن بر فعل در این مورد نیز بعضی از اصولیان روا ندانند و بعضی گویند در مثل عام و مطلق روا نباشد حتی از وقت خطاب اما در مواردی که اصولاً ظهوری ندارد و مجمل معنی است تأخیر بیان آن از وقت خطاب روا باشد.

در اصول ارشاد آمده است

معین گاهی بفتح عین (بصیفة اسم مفعول) و زمانی بکسر عین (بصیفة اسم فاعل) استعمال میشود.

۱- **مبین** (بفتح عین) آن کلامی است که دلالتش بر معنی مراد واضح و هویدا باشد و آن بر دو قسم است **مبین بالذات** - **مبین بالفیر**

مبین بالذات آن است که وضوحش ناشی از کلام باشد مانند **ضرب یوسف** و آن که دلالتش بر معنی مراد واضح و وضوحش نیز ناشی از نحوه کلام است

مبین بالفیر آن است که وضوحش بوسیله انضمام بکلام دیگری باشد مانند **اکرم العلماء الایضهم** - **لا تکرم زیداً العالم** - کلام اول گرچه بخودی خود مجمل

و عبارت است از آنکه راوی معینی با غیر خود موافق باشد در تمام سند (اسناد) یعنی دو راوی در همان روایت در اسناد مانند هم باشند در تمام مراتب که متابعه تامه است یا در بعضی که ناقصه است

(از کشف ص ۱۸۵).

مُتَاجِرٌ - (اصطلاح فقهی) جمع متجر از تجارت است و یا مصدر میبی است در اینجا نفس تکسد باشد یا اسم مکان است برای محل تجارت که اعیان مکتسبه بآن باشد وجه اول اولی والیق است زیرا در فقه بحث از فعل مکلف شود در هر حال تجارت حرام، مکروه و مباح و غیره است و مورد تجارت هم مستصم شود به محرم، واجب، مکروه، مستحب و مباح، اصل تجارت برای نظام جامعه واجب کفائی است و برای توسعه آخر زندگی مستحب است و باعمال محرمه حرام است و به مکروهات مکروه و بجز آن مباح است در مورد تجارت، حرام، تجارت باعیان نجسه و آلات لہو و مسکرات و جز آن حرام و کفن فروشی و مکروه و بقیه مباح است.

(رجوع به بیع و شرح لمعه ج ۱ ص ۲۲۳ شود)

مُتَاجِرٌ - (اصطلاح فقهی) آنچه مورد بهره برداری باشد از عروض دنیا، قلیل یا کثیر

(از کشف ص ۱۲۳۴).

مُتَجَاهِرٌ - (اصطلاح فقهی) و متجاهریه فرقه از متصوفه مبطله است که افعال فساق کنند و گویند مراد ما رفع رها است.

است مبادرت فرماید این افعال در نظر حاضرین در مجلس وحی که به مراسم اقامه صلوات و وقوف و آشنائی ندارند مبین معنی آیه مزبور خواهد بود.

مِیْنِ قَوْلِی: مبین قولی مسکن است کلام تام باشد مثل **أَكْرَمُ الْعُلَمَاءِ - أَكْرَمُ الزَّهَادِ مَنِمٌ** و یا کلام غیر تام باشد مثل **أَكْرَمُ الْعُلَمَاءِ الزَّهَادِ مَنِمٌ**

(اصول ارشاد ص ۱۷۹ - ۱۷۸)

مُتَالَهُ - (اصطلاح فلسفی) حکیم مثال کسی است که حقایق عالم را از راه کشف و شهود دریابد نه از راه بحث و کسب و **وَالْمُتَالَهُ لَهُ قُوَّةُ الْإِخْلَافِ مِنَ الْبَارِي وَالْمَقُولِ** دون فکر و نظر بل با اتصال وحی.

(منتخب شرح حکمت اشراق ص ۳۷۷).

ماهر خسرو گوید: و متالیهان فلاسف گمشتند ما به علم و حکمت مطالب خویش را مانند خدا کنیم از بهر این خویش را مثال گفتند یعنی خدا شوند.

(از جامع الحکمتین ص ۹۹).

مُتَالِی

مُتَالِیَان

(اصطلاحات فلسفی) متتالیان دوامری میباشد که میان اولی و ثانی ایشان چیزی از ایشان نباشد خواه متفق باشند در تمام نوع چون خانه و خانه و خواه مختلف چون صفتی از حجر و شجر.

(دره الثاج جلد سوم از فن دوم ص

۶۹ - فضا ج ۱ ص ۸۲).

مُتَحَرِّكٌ - (اصطلاح فلسفی) متحرک یعنی موجودیکه در جنبش و حرکت است (تفسیر ص ۴۳۲).

مُتَابَعَتٌ - (اصطلاح اهل حدیث)

(از کشف ص ۲۸۱).

مُتَجَرِّی - (اصطلاح فقهی) کسی که تجری کند و جری شود و نسبت به او امر خدا تجری کند و جری شود نسبت به او امر الهی. و این امر حرام و از معاصی کبیره است.

مُتَجَزِّی - (اصطلاح اصولی) و کسی را گویند که قائل به تجزیه در اجتهاد است یا مجتهد متجزی باشد یعنی در بررسی از مسائل شرعی مجتهد باشد و تواند آنها را با استناد دلائل لازم استخراج و استنباط کند رجوع به تجزی و (قوانین ص ۱۵۲) شود.

مُتَعَبِّر - (اصطلاح فقهی و نجومی) در فقه: آنکه را حادث حیض مطلق نباشد.

در نجوم: ستاره‌های متعبره ستاره‌هایی هستند که حرکت آنها یکنواخت نبوده گاه بازگردند از آن سوئی که رفته‌اند و آنها زحل، مشتری، عطارد، مریخ و زهره‌اند.

مُتَعَبِّر - (اصطلاح فلسفی) متعبر یعنی طالب یا حاصل در حیز تمام اشیائی که قابل اشاره حسیه‌اند بالذات یا بالعرض متعبرند.

(کشف ص ۳۰۰).

مُتَعَقِّق بِعَق - (اصطلاح عرفانی) متعلق به حق کسی است که مشاهده کند حق را در هر امر معینی بدون تعین بدان.

مُتَعَقِّق بِعَق وَخَلْق - (اصطلاح عرفانی) کسی که به بیند هر مطلق را در وجود

واحد احدیت، که حق را در خلق بیند و خلق را در حق

(از کشف ص ۳۳۷).

مُتَعَادِم - متخادم کسی است که همیشه بخدست بندگان قیام کند و خدمت او خالی از هواها و شوائب انسانی باشد و لکن هنوز به حقیقت زهد نرسیده باشد گاه به سبب غلبه ایمان بعضی از خدمات او در محل قبول افتد و گاه بواسطه غلبه عوی خدمت او قبول نشود.

(مصباح الهدایه ص ۱۲۳).

مُتَخَالِفَان - (اصطلاح فلسفی) دو امر متضاد در تمام ماهیت را متخالفان یا متضادان می‌نامند و مخالف مقسم تقابل است و بعضی متخالفان را یکی از اقسام تقابل می‌دانند. رجوع به تقابل شود.

مُتَخَيِّل - (اصطلاح فلسفی، منطقی) قوت متخیله را باعتبار استعمال ناطقه مفکره هم گویند. رجوع به خیال و حواس ظاهری شود.

(اسفار ج ۶ ص ۵۲).

مُتَدَاخِل - (اصطلاح فلسفی) هر گاه اجزاء ماهیتی بنحوی باشد که بعضی از آنها اصم از بعضی دیگر باشد آنرا متداخله گویند و اگر چنین نباشد متباینه خوانند (از شرح حکمت عین ص ۶۴).

مُتَدَاوِل - (اصطلاح ادبی) هر بیتی است که به هفت قافیه تمام شود.

مُتَرَاتِب - (اصطلاح اصولی و منطقی) دو کلمه را گویند که از لحاظ لفظ مختلف و در معنی متحد باشند مانند انسان، بشر و در پارسی دو کلمه که در نوشتن مختلف و در معنی یکسان باشند مانند «موت و بوم».

خوب و نیک..

پس حال اگر الفاظ بسیار بر يك
معنی دلالت کند آن را اسما مترادفه
خوانند مانند دلالت انسان و بشر بر
مردم.

(اساس الاقتباس ص ۷).

الفاظ باعتبار معانی خود به قسمتهای
دیل تقسیم میشوند:
جزئی - کلی - متباین - مترادف -
مشتراك - منقول .

الف) جزئی: لفظی که فقط بر یک مورد
دلالت کند بطوریکه وقوع اشتراك غیر در
آن متصور نباشد جزئی نامیده میشود مثل
کلمه «زید» که فقط بر يك فرد دلالت میکند.
ب) کلی: لفظی که معنی آن دارای
افراد کثیره بوده و یا قابلیت شمول با افراد
کثیره داشته باشد کلی نامیده میشود مثل
کلمه انسان که دارای افراد کثیره میباشد
یعنی تمام انسانهای روی زمین شامل
است و یا کلمه (عنقاص) که هر چند واقعا
دارای افراد متعدده نیست و یا اصلا
مصدیقی در خارج ندارد ولی آنهمان مفهومی
است که قابل شمول با افراد فرضی خود
میشود.

کلی اگر تمام افراد خود بالسویه
دلالت کند متواظی نامیده میشود مثل کلمه
انسان که بکلیه افراد خود بیکسان صادق
میشود و اگر بعضی از افراد پیش از
بعضی دیگر دلالت کند مشکک خوانده
میشود مثل کلمه اینام که باولاد بلا فصل
پیش از نوادهها و احقاد صدق میکند.

ج) متباین: چنانچه الفاظ متعدده بر
يك دارای معنی جداگانه باشد بطوریکه

هیچ نوع وجه اشتراك و مناسبتی در میان
معانی آنها نباشد آن الفاظ متباین یکدیگر
شمرده میشوند مانند کلمه چدار و کلمه
زید که هر يك دارای معنی جداگانه
میشود و هیچگونه تناسب و وجه اشتراکی
نیز بین معانی آنها موجود نیست.

معانی متباینه ممکن است بیکدیگر
متصل باشند مانند ذات و صفت (زید و
شجاعت او) و یا از همدیگر منفصل باشند
مانند ضدین (نور و ظلمت) و یا اینکه
یکی جزئی از اجزاء دیگری باشند مانند
ایوت و بنوت و بالاخره چور در همه حالات
قدر جامع و وجه مشترکی بین آنها نیست
لذا تمام آنها را متباین خوانند.

د) مترادف: چنانچه معنی یکی باشد
و الفاظ متعدد یعنی در مقابل يك معنی
چندین لفظ وضع شده باشد در این صورت
آن الفاظ را مترادف یکدیگر گویند مثل
لفظ انسان و بشر یا لفظ اسب - صبع -
ضرغام.

علامه بزرگ فصیح هادی طهرانی
منکر مترادف گردیده و گفته است که هر چند
در بعضی از موارد دیده میشود که چندین
لفظ در برابر يك معنی استعمال شده و
همه آنها ظاهراً دارای يك مفهوم میباشند
ولی اگر درست دقت شود معلوم میگردد که
در هر يك از آن الفاظ خصوصیات ملحوظ
گردیده که آن خصوصیات در دیگری وجود
ندارد و بهمین جهت نمیتوان آنها را بجای
یکدیگر استعمال نمود و فی المثل لفظ
انسان و لفظ بشر که ظاهراً مترادف یکدیگر
هستند معنای تفاوتی باهم دارند یعنی
در اولی جنبه ملکوتی و در دومی جنبه

وقت در طلب رزق توسل باسباب کنند و بعضی یکسبب تسبب نمایند و بعضی بسؤال و بعضی بحکم صلاح وقت گاه یکسبب و گاه بسؤال

(از مصباح الهدایه ص ۲۴۸).

مُتَشَابِه - (اصطلاح ادبی، عرفانی) همی امری که از جهت و یا جهاتی شبیه امری دیگر باشد (تفسیر ص ۳۰۰).

حدیث یا آیه متشابه عبارت از آن است که مراد از متن آن دانسته نشود مگر با اقتراح به قرائن واضحه و موضعه و در حدیث تشابه گاه در متن است و گاه در سند، در متن نیست که الفاظ آن دارای معنی راجح باشد لکن مراد از آن با قرائن دانسته شود و در سند نیست که در اسماء روایات یا آیاه و اجدها آنها اشتراکات و اشتباهات اسمی باشد و تشابه در قواعد کلیه حاصل نمیشود بلکه در فروع است و در حدیث است که «انما هلك الناس فی المتشابه لانهم لم یقفوا علی معناه» و عمل به تشابهات قرآن روا نباشد مگر بعد از بیان از طرف شارح.

(از موافقات ج ۳ ص ۵۴ - کفایه

ج ۲ ص ۶۲ - درایه ص ۵۷، ۵۱).

و بالجملة متشابه اسم فاعل است از تشابه و بودن یکی از دو مثل است مشابه دیگر بنحویکه ذهن از تمیز آن ناتوان باشد و نزد پلغاه اطلاق بر نوعی از تجنیس شود و در زبان پارسی آنست که در تلفظ یکی باشد و در معنی و نوشتن مختلف مانند (خوار، خار خاستن، خواستن خورده، خرده)

حیوانی اشرف مخلوقات ملحوظ گردیده است و بهمین مناسبت لفظ انسان غالباً در مقام مدح و تجلیل و لفظ بشر در مقام ذم و تحقیر استعمال میشود مثلاً اگر بجای خلق الانسان علمه البیان که در مقام تجلیل مقام انسانی است خلق البشر و یا بجای انما انا بشر مثلكم که در مقام تحقیر است انما انا انسان مثلكم گفته شود از فصاحت کلام کاسته میشود و بهمین دلیل نمیتوان آنها را مرادف یکدیگر فرض نمود و لفظ اسد و سبع و ظرغام که مرادف یکدیگر فرض شده اند نیز همینطورند چه آنکه در اولی جنبه تهور و در دومی جنبه درندگی و در سومی جنبه صلوت حیوان مفرس ملحوظ گردیده

(اصول رعاده ص ۸ تا ۱۰)

مُتَرَاكِب - (اصطلاح ادبی) پیرامون نشستن است و در عروض قافیه را گویند که از اولین ساکن تا آخرین ساکن که قافیه است متحرك باشد مانند «شکند - فکند» **مُتْرُوك** - (اصطلاح اهل حدیث) و روایتی است که روای آن متهم بکذب باشند.

و مخالف با قواعد معلومه باشد و از يك جهت نقل شده باشد (از درایه ص ۵۷).

مُتَزَهَّد - (اصطلاح عرفانی) متزهدان کسانی اند که متشبه بزمادند و سوز رغبته آنها از دنیا مصروف نگشته و خواهند که بیکبارگی رغبته از دنیا بگردانند. (از مصباح الهدایه ص ۱۲۲).

مُتَعَبِّیان - (اصطلاح عرفانی) متسبیان کسانی اند که بجهت ضعف حال یا صلاح

(از دستورنامه ص ۲۱).

و در اصول ضد محکم است و محکم چیزی است که مقصود از آن دانسته میشود و راهی برای تأویل در آن نباشد برخلاف متضایه که وجوه تأویلات متضاد در آن راه دارد.

(از کشف ص ۷۸۲). رجوع به محکم شود.

مُتَشَابِهَان - (اصطلاح فلسفی) متشابهان دواصری میباشد که منقسم نشوند میان اول و ثانی ایمان چیزی از نوع ایمان نباشد مانند نقطه و نقطه

(از درة التاج جمله سوم از فن دوم ص ۹۶).

مُتَشَبِّهٌ مُبْطِلٌ - (اصطلاح عرفانی) کسانی اند که خود را در زمره طوفاً اظهار کنند و از حلیت عقاید و اعمال و احوال ایمان حامل و خالی باشند و زرقه اطاعت از گردن برداشته اند و گویند تمبذ با احکام شریعت و وظیفه عوام است که نظر آنها بر ظاهر است و اما حال خواص و اهل حقیقت از آن عالی تر است که بر موم ظاهره متبذ شوند.

متشبهان مبطل بر چند قسم اند.

۱- کسانی که خدمت خلق را دام منافع دنیوی خود کرده باشند تا پندان سبب استجلاب اقوات از اوقاف و اسباب میکند و اگر آنرا در تحصیل خرّش و تیسیر مواد خود مؤثر نه بیند ترك کند و این چنین کس متخادم و متشبه مبطل است و بالجملة متشبهان بر چند دسته اند:

کسانی که خدمت خلق را دام منافع دنیوی خود کرده باشند تا پندان سبب

استجلاب اقوات از اوقاف و اسباب میکنند و اگر آنرا در تحصیل خرّش و تیسیر مواد خود مؤثر نه بیند ترك کنند و این چنین کس متخادم و متشبه مبطل پخادم است.

۲ کسانی که از برای قبول خلق ترك زهدت دنیا نمایند و خاطر از جمع اسباب دنیوی بازگیرند و پندان طلب تحصیل جاه کنند در میان مردم و مردم پندارند که آنها از دنیا اعراض کرده اند و ممکن است برایشان حال خودشان متشبه گردد که این طائفه را مرآتیه و متشبه مبطل پزهاد خوانند.

۳ کسانی که دعوی استغراق در بحر فنا و استهلاك در عین توحید کنند و حرکات و سکنات خود را هیچ وجه بنفوذ اضافت نکنند و گویند حرکات ما همچون حرکات آبواست که بی معرك ممکن نبود این طائفه را متشبه مبطل پیچندوپان نامند (مقدمه نفحات ص ۱۵).

۴ کسانی که ظاهر آنها بر موم فقر متوسم بود و باطن بحقیقت آن غیر مطمع و مرادشان بجز دعوی نبود این طائفه متشبه مبطل یقرا و مرآتیه اند.

۵ کسانی که دعوی اخلاق کنند و بر اظهار فسق و فجور مبالغت نمایند و گویند مراد از این کار ملامت خلق و اسقاط نظر مردم است این دسته را متشبه مبطل بملامیه گویند.

(از مقدمه نفحات ص ۱۵).

۶ کسانی اند که نظر آنها در همدات گردن قبول و اقبال خلق بود و در دل ایمان بشوای آخرت نداشته باشند که آنها را متشبه مبطل بهاید خوانند.

مُتَشَبِّهٌ بِحَقِّ يَزِيدٍ - (اصطلاح عرفانی)

کسانی اند که هنوز رغبت ایشان بکلی از دنیا مصروف نشده باشد و خواهند که یکبارگی از دنیا رغبت بگردانند و ایشانرا متزهد خوانند. و کسانی هستند که بنهایت احوال صوفیان مطلع و مشتاق باشند و به بقای تعلقات صفات از بلوغ مقصد و مقصود محوق و مصروعند آنها را متشبه بحق صوفیان نامند.

و کسانی هستند که همواره بعدت پندگان حق سببانه قیام نمایند و بیاطن می‌خواهند که خدمت ایشانرا پشائی غرض دنیوی مالی و جانی مشوب نگرداند و نیت از شوائب میل و هوی و ریا تخلیس نمایند ولیکن هنوز بحقیقت زهد نرسیده باشند این دسته را متخادم و متشبه بحق بحادم نامند.

و کسانی اند که از اهل سلوکیانند و سهر ایشان هنوز در قطع منازل نفوس بود و از تابش حرارت طلب وجود ایشان در قلق و اضطراب است و پیش از ظهور تیابیر صبح کشف ذات و استقرار و تمکن در مقام فنا گاه برخی از بوارق کشف بر نظر شهود ایشان لایح و لامع گردد و نفع از نفعات وصل از فنا بهشام دُر ایشان پیوندد چنانکه ظلمات نفوس ایشان در لمعات نور آن برق منطوی و متواری گردد ولیکن هنوز او را کمال حال حاصل نشده و بکلی از ملایس صفات وجود منسلخ و متخلع نگشته او را متشبه بحق به سجدویان خوانند.

(مقدمه نفعات ص ۹۳ - ۹۴، ۹۵)

و کسانی هستند که ذات خود را

مستغرق عبادات خواهند ولیکن بسبب پناهایی دواعی طبیعت و عدم کمال تزکیه نفس هروقت در اعمال و اوراد و طاعات فترات و تعطیلات افتد و یا کسی که هنوز لذت عبادت نیافته باشد و به تکلیف بدان قیام مینماید متعبد خوانند و متشبه بحق بماید.

و کسانی هستند که ظاهرشان پرسم فقر مرسوم بود و باطنشان خواهان حقیقت فقر ولیکن هنوز مایل بفا دارند و بتکلیف در فقر صبر میکنند این دسته را متشبه بحق بفقراء گویند.

و کسانی هستند که به تمیز و تخریب نظر بحق بیالات نمایند و اکثر سعی ایشان در تخریب رسوم و عادات و اطلاق از قبول و آداب مخالطات بود و سرمایه حال هر فراخ خاطر و طیب قلب نیابد و ترسم بحراسم زهاد و عباد از ایشان صورت نمیدهد و اکثر توافل و طاعات از ایشان نیاید و تمسك بمزائم اعمال نمایند و جز بر ادای فرائض مواظبت نکنند و جمع استکسار اسباب دنیوی بایشان منسوب میباشد و بطیب قلب قانع باشند و طلب مزید احوال نکنند و آنها را قلندریه و متشبه بحق بملامیه خوانند

(از مقدمه نفعات ص ۱۶)

مُتَصَلِّعَیْن - (اصطلاح فقهی) رجوع به صلح شود.

مُتَصَرِّفٌ - (اصطلاح ادبی) یعنی لابل تصریف در زبان عرب فعلی متصرف است که به ماضی، مضارع، ... صرف شود.

و اسم را تصریف کمتر است چون به تشبیه و جمع و مصدر و منسوب صرف شود

مُتَصِلَه - (اصطلاح منطقی) قضیه متصله قضیه شرطیه است که حکم در آن صدقا و کذبا بر اساس صدق مقدم بر مبانی علاقه لزومیه باشد

و عبارت دیگر اگر میان مقدم و ثانی رابطه لزومیه باشد، متصله لزومیه نامند و الا انفالیه

(رجوع بقضیه شرطیه شود.)

مُتَصَوِّفَه - (اصطلاح عرفانی) طالبان حق دو طائفه اند یکی متصوفه و دیگری ملامیه.

متصوفه جماعتی اند که از بعضی صفات نفوس خلاصی یافتند و به بعضی از احوال و اوصاف صوفیان متصف گشته اند و کس طبع تپایات احوال ایشان شده اند و لیکن هنوز باذیال بقایا صفات نفوس متعین مانده باشند و بدان سبب از اصول هایات و تنهایات اهل قرب و صوفیه مختلف گشته اند.

بعضی گویند: متصوفان متعلقان و پیروان و طالبان تصوفند و کسانی که مجاهدت کرده و درجه صوفی را طالبند و اندر طلب خود رابر معاملات ایشان درست (کشف المحجوب ص ۱۶)

همی کنند.

مُتَضَاد - (اصطلاح فلسفی و ادبی) در دستور و قواعد زبان دو کلمه را گویند که در صورت مختلف و در معنی هم مخالف یکدیگرند دأشتی و چنگ، شب و روز و در اصطلاح معقول رجوع بقهرنگ علوم عقلی تألیف نگارنده شود.

مُتَضَادان

و حروف غیر متصرف اند، بعضی از افعال غیر متصرف اند مانند افعال مدح و ذم... رجوع بهر يك از این اصطلاحات شود.

مُتَصَرِّفَه - (اصطلاح فلسفی) قسوت متصرفه قوتی است مترتب در مقدم تجویف اوسط دماغ و عمل آن ترکیب و تحلیل صور موجوده در خیال و معانی موجوده در حافظه است این قوت را اگر حاکمه بکار بندد مفکره و اگر وهم را در محسوسات بکار بندد متخیله می نامند و اما المتخیلیه فلسفی مفکره ایضا باعتبار استعمال الناطقه ایامانی ترتیب الفکر و مقدساته (اسفار ج ۴ ص ۵۷ کشف ص ۸۳۸).

مُتَعَمِّل - (اصطلاح اهل حدیث و فلسفه) و غیر متصل یا موصول آن باشد که طبعی بی در پی به بالا روه یعنی هر يك از روات نقل از رادی فوق خود کند چه آنکه در مصوم رسد یا نه.

(از درایه ص ۳۶).

مُتَصِلان

متصلان دو چیز باشند که دو طرف ایشان متلازم باشد چون دو خط که محیط باشند بر او به گاه باشد که اتصال را اطلاق کنند بر معانی دیگر، رجوع بانفصال شود (در التاج جمله سوم از فن دوم ص ۹۷ تفسیر ص ۱۶۰۲ و ۱۲۵۶).

در اصطلاح هیئت و نجوم:

چون گوکبی قریب به حد تناظر باشد و همه میان آن و منظور الیه در نصف مجموع جرم فردو باشد آنرا متصل گویند (از بیست باب ملاحظه)

گویند، باعتبار اسم متحد و باعتبار شخص مفترق اند.

(از درایه ص ۵۱)

مُتَقَلِّبٌ - (اصطلاح علوم عقلی) متفلسف کسی است که خود را فیلسوف میداند و مینماید و هنوز فیلسوف نشده است و یا بدنبال آموختن فلسفه رفته است و هنوز کامل نشده است.

(وسائل اخوان ج ۳ ص ۴۴)

مُتَقَابِلَانِ - (اصطلاح علوم عقلی) متقابلان دو امری هستند که از يك جهت در يك زمان و در محل واحد جمع نشوند و یا دو امری میباشند که صادق نباشند بر شئی واحد در حالت واحد در جهت واحد. اقسام تقابل بنابر مشهور چهار است: ۱- تقابل تصایف مانند اهوت و پلوت ۲- تقابل تضاد مانند سفیدی و سیاهی ۳- تقابل سلب و ایجاب مانند انسان و لاانسان ۴- تقابل عدم و ملکه مانند بصر و عمی، رجوع به تقابل شود.

(تفاوت التباينات ص ۵۴۲ - تفسیر ص ۱۳۱۲ درة التاج جملة سوم از فن دوم ص ۲۱ دستور ج ۳ ص ۲۶).

مُتَقَارِبٌ - (اصطلاح عروض) هر بیتى است که به هشت قمرن تمام شود.

مُتَقَدِّمٌ - (اصطلاح فلسفی) رجوع به تقدم و تاخر شود و رجوع به (شقا ج ۲ ص ۴۶۴) شود.

مُتَكَلِّمِيَّةٌ - (اصطلاح عرفانی) فرقه از متصوفه مبطله اند که از مردم طعام خواهند و خورند و از زندگانی بییمی قناعت کنند و این را توکل نامند و کسب نکنند و از صدقات خورند و نیاز گیرند

(اصطلاح فلسفی) اموری که میان آنها نهایت خلوص و بعد است متضادان اند مانند سیاهی و سفیدی، شب و روز، علم و جهل و غیره و المتضادان مایتماقبان علی موضوع واحد و بینهما ضایة الخلاف. (اسفار ج ۲ ص ۸۹ تفسیر ص ۲، ۱۶ و ۸۹).

مُتَضَافَانِ - رجوع به تقابل تصایف و (رجوع به اسفار ج ۳ ص ۱۵۶)

مُتَعَاقِبَانِ - (اصطلاح فلسفی) متعاقبان دو امری هستند که هر يك بدنبال دیگر وارد بر محلی شوند مانند صور متواردة بر هیولای اجسام که متعاقبانند، رجوع به تعاقب و توارد شود.

مُتَعَبِدٌ - (اصطلاح فلسفی) متعبد کسی است که اوقات خود را مستغرق طاعت خواهد و لکن بسبب بقایای دواهی طبیعت و عدم کمال تزکیة نفس بهر وقت خیر افعال و اوراد و طاعات او فترات و تعویقات افتد یا کسی که هنوز لذت عبادت نیافت باشد و به تکلف بعبادات قیام مینماید (مصباح الهدایه ص ۱۲۴).

مُتَعَهُ - (اصطلاح فقهی) بهضم میم از تمتع یا متاع است معمولاً نکاح منقطع را متعه گویند و مهر العتمة در موردی است که مهر المسمی نباشد و آن کمتر از پنج درهم نخواهد بود - رجوع به نکاح شود و رجوع به (کشاف ص ۱۳۳۴).

مُتَّفَقٌ (اصطلاح اهل حدیث و درایت) نام سندی است که اسما و روای آن و اسما و آیات آنها و بالاخر متحد باشند و لکن اشخاص آن متفرق باشند که اینگونه احادیث را باعتبار سند متفق و متفرق

و از هیچ محرمی اجتناب نکنند.

(از کشاف ص ۱۲۵۷)

مُتَكَافِئِينَ - (اصطلاح اصولی) و دو حدیث یا دلیل متعارض را گویند در صورتیکه هیچ یک را بر دیگری بر وجه ممکنه نتوان ترجیح داد در این صورت متكافئین بوده و متساوی شوند و اصل در متكافئین تساوی است و در موقبه دوم احتیاط یا تمهید یا توقف و رجوع باصل است. اصلی مطابق با یکی از آن دو است

(از رسائل ص ۴۵۰ - ۴۵۱)

مُتَكَوِّس - (اصطلاح ادبی) در لغت انبوهی بود و قافیه است که یک حرف آخر آن ساکن و چهار حرف دیگر متحرک باشد مانند شکستن بر زمین.

رجوع به المصمم ص ۲۰۶ شود

مُتَكَوِّن - (اصطلاح فلسفی) **مُتَكَوِّن** یعنی موجودی که موجودات طبیعی جسمانی را کائنات و متکونات گویند. ماهر متکون فهو دائما بین ماهر موجود و بین ما هو معدوم

(از تفسیر ص ۱۱۸۶، ۱۴۴۷)

۱۱۸۱ - شفا ج ۱ ص ۱۷۱.

مُتَلَاقِي
مُتَلَقِيَان

(اصطلاحات فلسفی) دو امری که محاسن یا یکدیگر باشند متلاقی گویند و گاه مراد از متلاقیان مداخلان است.

(شفا ج ۱ ص ۸۳).

مُتَلَصِّقَان - (اصطلاح فلسفی) دو امری باشند که یکی از ایشان محاسن بر دیگری باشد بر وجهی که منتقل شود

بانتقال او.

(از درء التاج جمله سوم از فن دوم ص

۹۷).

مُتَلَوِّن - (اصطلاح ادبی) رنگارنگ و در بدیع عبارت از شعری باشد که بدو وزن یا زیاده توان خواند باندک تغییری در ترکیب العاط مانند خوش خوش قد تو غیرت سرو چمن شد شاه من
بنخ بنخ خط تو حیرت مشک - ختن شد
ماه من

(از کشاف ص ۱۲۱۰).

مُتَمِّم - (اصطلاح عروضی) و آن بود که در مصراع اول صبی زیاده بود.

(از کشاف ص ۱۸۸)

مُتَمِّن - (اصطلاح ادبی) عبارت از لفظ باشد و متن حدیث العاط حدیث باشد که مقوم معانی آن هستند

(از کشاف ص ۳۵۲)

مُتَمَاسِّان - (اصطلاح فلسفی) دو امری میباشند که ذواتشان در وضع مختلف باشد و اطرافشان در وضع متحد و چون ذواتشان با این حال در وضع متحد باشند مداخلان اند.

(از درء التاج جمله سوم از فن دوم ص

۹۶ - شفا ج ۱ ص ۸۳).

مُتَمَاسِّب - (اصطلاح فلسفی) دو امری که با یکدیگر در جهتی از جهات مشابه باشند و یا با یکدیگر تصادق داشته باشند و یا رابطه علی و معلولی داشته باشند متناسب اند. والموجودات تنقسم الی متقابلات و الی متماثلات

(تہافت التہافت ص ۵۴۲).

مُتَمَلِّف - (اصطلاح فلسفی) رجوع

قضیه نباشد و اینگونه دانش‌ها اگرچه از راه کسب هم باشد باز جزو ادبیات محسوب میشوند زیرا پس از تصور حدود و اطراف و موضوع و محمول آن کسی نتواند منکر آن شود و تصور حدود و اطراف آن در حصول یقین کافی بود.

مانند حکم پایتکه دکل بزرگتر از جزء خود است و یا چیزهایی که مساوی با امری میباشد همه با یکدیگر مساویند و یا اینکه سیاهی و سپیدی در یک محل جمع نمیشوند.

و یا معلوماتی میباشد که از راه مشاهدات حاصل شده است یحیی آنچه بقوای ظاهره یا باطنیه تودرآید مانند محسوسات مانند علم تو پایتکه «آفتاب نور دهنده و روشن کننده است» و یا اینکه تو راهبوتی در غضبی است.

و باید بدانی که مشاهدات تو برای غیر تو حجت نبود مادام که شعور و مشاعر او نیز همانند مشاعر و شعور تو نباشد و یا معلومات حاصل از مقدمات حدسی و از نوع حدسیات میباشد و حدسیات را بر اساس قاعده اشراق اقسامی است.

مجریات و آن عبارت از مشاهدات متکرره است که بسبب تکرار یقین آوردن بدان سان که نفس انسان از اتفاقی بودن آن در امان باشد و او را یقین شود که این امر بر حسب اتفاق بود. همانند آنکه حکم کسی که دزدن یا تازیانه رنج آور بوده و باید دانست که اینگونه احکام از راه استقراء حاصل نمیشود زیرا استقراء در تمام موارد افاده یقین نکند.

استقراء و آن عبارت از حکمی است

به لایتنامی و غیر متناهی و (شفا ج ۱ ص ۹۳ و تفسیر ۱۶۹۵) شود.

مَتْنِ الْوَاقِع - (اصطلاح فلسفی) مراد از اصطلاح متن الواقع نفس الامر است. میرداماد از کلمه متن الواقع اغلب جهان مافوق زمان و زمانیات را خواهم. (از اسفار ج ۳ ص ۷۴).

مَتَجَسَّس - (اصطلاح فقهی) چیزی که بواسطه ملاقات با نجاست نجس شده باشد.

مَتَوَاتِر - (اصطلاح حدیث و علوم عقلی) پیایی باشد و در عروض آن باشد که میان حرف ساکن آخر و حرف ساکن پیش از آن یک حرف متحرک باشد مانند «مارا» «پارا» و در منطوق نوعی از مقدمات یقینی است و در نزد اهل حدیث خبری است که ناقل آن عدة باشند که عقلا ثبانی آنها بر کذب محال باشد رجوع به خبر متواتره شود.

(رجوع به درایه ص ۱۵ و کشفاف)
مَتَوَاتِرَات - (منطقی) شهاب الدیس سپهروردی در باب مواد صناعات خمس و ارزش و حدود هر یک گوید.

در دانش‌های حقیقی بجز پرهان چیز دیگری بکار نیاید و آن یعنی پرهان عبارت از قیاسی بود از مقدمات یقینی تشکیل و ترکیب شده باشد و آنچه از علوم و دانش‌ها بطور یقین از راه مقدمات حاصل میشود سه نوع است پس مقدمات یقینی بر سه دسته و یا سه نوع اند. زیرا معلومات و آنچه از مقدمات بدست میاید یا از نوع اولیات اند و آنها آن نوع معلوماتی میباشند که حصول آنها و تصدیق بآنها متوقف بر غیر از تصور حدود و دو طرف

و اعتقاد رسد که بطور یقین حکم کند و انسان را آرامش خاطر بخشد بطوریکه نفس وی را از تلبانی گواهان بر کذب امان حاصل شود و بدیهی است که مورد گواهی باید از امور ممکنه باشد، مدار و ملاک کثرت و قلت گواهان همان حصول یقین و عدم آن خواهد بود و بنابراین ما را نرسد که شمار گواهان را در تعداد همین منحصر کنیم.

زیرا بسا باشد که از راه گواهی تعدادی بسیار کم از گواهان یقین حاصل شود و البته قرائن و تشابه های صحت و مستم مورد گواهی را در همه این امور مدخلیت قاضی است زیرا از همین قرائن و تشابه ها است که هرگاه مقرون بگواهی گواهان شود انسان را یقین خاصی حاصل آید و در نتیجه حکم یقینی کند.

و نباید دانست که حدسیات تو برای غیر تو صحت نخواهد بود مادام که همان حدسیات با خصوصیات آن که برای تو حاصل شده است برای آن دگر حاصل نگردد.

و اما مقدمات و مواد قضایاتی که کلاً و یا بعضاً مفید یقین نبود عبارت اند از:
وهمیات، و همیات عبارت از قضایاتی بود که وهم انسانی در بسیاری از موارد احکامی که در محسوسات کرده است در معقولات کند و بدیهی است که این امر نادرست و ناصحیح بود مانند اینکه نفس وجود خود یا خرد خود را متکرر شود و همین طور متکرر وجود موجودی شود که در جهت و مکان نباشد

و گناه باشد که عقل را در ترتیب

که از راه جزئیات و بررسی موارد بسیار بدست آید پس هرگاه حکم حاصل از استقراء شامل تمام جزئیات شود استقراء تام خواهد بود مانند اینکه گوئی «حیران، نبات و جماد متحرزانند» پس «هر جسمی متحرز بوده» اینگونه احکام استقرائی مفید یقین بوند و هرگاه حکم حاصل از راه استقراء شامل تمام جزئیات نشود استقراء ناقص خواهد بود و چون استقراء بدین معنی باشد و عبارت از این امر بود در میابیم که حکم ما بر اینکه «کل انسان اذا قطع رأسه لایمیره» تنها حکمی است که از راه بررسی اوضاع و احوال جزئیات بسیار حاصل شده است نه بررسی همه جزئیات زیرا تمام جزئیات موجود در چهار را نتوان دید و بررسی کرد و بیان شد که هرگاه افراد و جزئیاتی که مورد بررسی قرار میگیرند و باستناد آنها بحکمی کلی حاصل میشود از یک نوع باشند افاده یقین میکند و استقراء تام خواهد بود و هرگاه افراد بررسی شده متحد النوع نبوند گناه باشد که مفید یقین نبوند مانند حکم تو باینکه «هر جانوری در هنگام خوردن فلک زمین را بجنبانند» بدیهی است که این حکم از راه استقراء و بررسی افرادی حاصل شده است که مورد دید و مشاهده تو بوده است، و حال آنکه روا باشد که حکم جانورانی که ندیده بازگونه آنچه دیده بود مثلاً بمانند تسلیح

متواترات - متواترات نیز از جمله حدسیات میباشد و آن عبارت از قضایاتی است که انسان از جهت بسیاری گواهی گواهان و کثرت آنان بمرحله از ادعان

اسمانی باشد و بالاخره اینگونه قضایا از کسی پذیرفته میشود که حسن گمانی خاص باو باشد.

مُغِیَلَات - مغیلات قضایائی است که از هنگامی که وارد بر نفس شود تأثیری عجیب در آن گذارد و نوع تأثیر آن بسبب حصول تصدیق نبود و بلکه بسبب حصول انفس، بسط بود اعم از آنکه فی نفس الامر درست باشد و یا نادرست مانند حکم تو باینکه مثلا «عسل تدج و تهرج آور است»

مُشَبَّهَات - مشبهات عبارت از قضایائی است که عقل از جهت مشابهتی که با اموری دیگر دارند بآنها حکم میکند و این قضایا تزویر کنند و بسبب تزویری که آنها راست انسان را بامری رایج و واجب القبول باشتهاء اندازد و خود را مشابه و شبیه آن نماید و ما در باب معاطله آنچه لازم است در این باب بیاوریم و بطور کلی باید گفت که در پرهانیهای علمی بجز قضایای یقینی بکار برده نشود خواه فطری باشد و خواه در قیاس درست و صحیحی باشد که آن مستقی بر مور فطریه بود، در هر حال باید مفید یقین باشد.

مُتَوَازِن - (اصطلاح ادبی) سجعی است که درو موازنه باشد.

(از کشف ص ۹-۱۰)

مُتَوَاطِئ - (اصطلاح منطقی) متواطی مقابل متضاد است رجوع به تشکیک و توافق شود

(مقولات ارسطو ص ۹ - ۱۰)

مقدماتی که نتیجه قطعی و درست میدهد کمیک و همراهی میکند یعنی همان نتیجه که نقیص حکم وهم است و هنگامیکه به نتیجه مطلوب رسید از آنچه خود تسلیم شده است و پذیرفته است باز میگردد و سر باز میزند.

و بطور کلی هر امری و حکمی که مخالف با موجب و مقتضای خرد باشد باطل است و هیچگاه عقل حکمی که مخالف با مقتضای حکمی عقلی دیگر باشد نمی‌کند برخلاف وهم که احکامی مخالف و مخالف با احکام عقل صادر میکند.

مُشْهُورَات، مشهورات عبارت از قضایائی است که عقل باتوجه باعتراف مردم بدان از نظر مصلحت همه یا رفعت و حمیت و یا حالات انفعالی و یا عادات و فرایع و آداب و چیز آنها حکم بآنها میکند مشهورات نیز مانند زعمیات گاهی فطری باشند و گاهی غیر فطری.

از جمله مشهورات غیر فطری آنها میباشند که بوسیله حجت و پرهان روشن میشوند مانند حکم ما باینکه «مادانی زشت است»

و بعضی از مشهورات متداوله اصولا باطل و نادرست بود چنانکه مردم گویند «برادرت را باری ده گرچه ستمگر بود» و گاه که پاره از اولیات بدان جهت که همه مردمان اعتراف کنند جزء مشهورات باشد

مَقْبُولَات - مقبولات قضایائی است که از شخصی گرفته شود که درباره وی اعتقادی کامل بود خواه این اعتقاد از جهت مزیت و فزونی خرد وی بود و یا از جهت امر

مَتَوَسُّط مَتَوَسُّطَات

(اصطلاحات فلسفی) موجودات متوسطه
عقول و نفوس و بالآخره و سائط در
سریان فیض بهالم ناسوت را گویند.
رجوع شود به عقول و قاعده امکان
اشرف.

مَتَوَكِّلَان - (اصطلاح عرفانی) متوکلان
کسانی اند که به هیچ سبب توسل و توسل
برزق مقسوم نجویند و برخدا توکل
کنند و از هیچ مخلوق استعانت نجویند
تا مسبب الاسباب بهر طریق که خواهد
رزق بدیشان برساند
(از مصباح الهدایه ص ۲۶۹).

مُتَّحِب - آنکه قبول همه کند یا طلب
آن کند.

مَتَنی - (اصطلاح ادبی و فلسفی)
کلمه متنی از اسماء استعمال و شرط
است در زبان عرب، رجوع به اسماء شرط
و استعمال شود.

در فلسفه متنی یکی از مقولات نه گانه
عرصی است و عبارت از بودن چیزی است
در زمان یا در حد زمان و یا نسبت چیزی
است بر زمان

(اسفار ج ۲ ص ۷۳).

مِثَال - (اصطلاح عرفانی و ادبی)
مثال و مثل هر يك دارای معنی خاص بوده
و از نظر حکماء هر يك مورد استعمال
خاص و سوابق تاریخی مخصوصی دارند
و صور مثالیه صوری هستند که در عالم
مثال بوده و حد فاصل میان جسمانیات
و روحانیات محضه اند و صور محسوسه
خلال صور مثالیه اند و ازین جهت است

که عارف به فراست کشفیه خود ارمسورت
عند احوال او را دریابد.

(از شرح قیصری ص ۲۹).

مِثَالَاتِ مُقَيَّدَه - (اصطلاح فلسفی،
عرفانی) مثالات مقیده عبارت از خیالاتند
و نمونه و شیخ مثالات متعلقه اند و عالم
روحانی اند که حدای محال آنها را آفریده
است که دلیل بر وجود عالم روحانی
باشند و ارباب کشف مثالات مقیده را
متصل باین عالم میدانند و مستثنی از
عالم روحانی و برای هر يك از موجوداتی که
در عالم ملکات مثال مقیدی است مانند
خیال در عالم انسانی و مثال مقید نسبت
بهالم مانند خیال است نسبت به انسان، و
مثال هرگاه در سیر خود متصل شود بهالم
مثال مطلق بواسطه عبور کردن از خیال
مقیّد و اصل شود بهمیه آنچه را که
مشاهده کند و حقایق را آنطور که هست
دریابد و ازین راه او را اطلاعی بر
هین ثابت خود حاصل شود. و هرگاه در
خیال مقید چیز را مشاهده کند گاه
حقیقت را دریافته باشد، و گاه خطا کرده
باشد.

(از شرح قیصری ص ۳۰).

مِثَانی - (اصطلاح مفسران) مفسرمان
قرآن را گویند بدان جهت که مشتمل بر
احکام دو بند است متقابل مانند.

وعدو وعید جست و ناز. میداو معادامرو
سبی و جنات دیگر رجوع به سبع مِثَانی شود
در فرهنگ عرفا

مِثَل - (اصطلاح ادبی، فلسفی) مثل
امری است که با امری دیگر در اوصاف
مشترک باشد و مثال هر چیزی شیخ و

تا برسند بمثل الامثال کسبه میسده کل است و بدین طریق مثل حقیقت‌اند و اشیاء دیگر ظل‌اند که فانی میشوند.

این بود خلاصه نظر سقراط و افلاطون لکن فلاسفه بعدی هر یک در مورد مثل افلاطونی عقیده دارند و بر مبنای کار او فرضیه‌های دیگری درست کرده‌اند.

میرداماد گوید: مرتبت قرار و حضور مادیات متمیزه فاسده را در علم حق بر نحو مثول و ابدیت غیر متقدره مثل الهیه گویند و صور روحانیه مملقه در متن که نه در زمان و نه در مکان‌اند مثل مملقه میباشند.

در شرح حکمت اشراق است که مثل مملقه غیر از مثل افلاطونی است زیرا مثل افلاطونی نور محض‌اند که محل آنها عالم انوار است و مثل مملقه در عالم اشباح است و مثل افلاطونی را عبارت از حقول متکاتفه میداند و اما سمیت تلك المتول المتكافئة مثلا لكونه امثالا لما دونها و مثالات و آیات لما فوقها لانه صور اسمائه تمالي.

(شرح منظومه ص ۱۹۴).

و قول المثال عالم المثال یعنی المثل المعلقة التي يازاه الأشخاص مع ان افلاطونيين قائلون بالمثل النورية والمثل المعلقة.

(شرح منظومه ص ۱۹۸ و ۱۹۶)

و بعضهم و هو المعلم الثاني في كتاب الجمع بين الرايين يعرفون الكلم فاولو المثل بالصور المرتسمه في ذات بارهيه (از شرح منظومه ص ۱۹۸).

و بالاخره شیخ اشراق گوید: صور

نمونه آن چیز است «مثله» یعنی تصویر آنرا کشید و مثال هر چیزی عبارت از امری است که لااقل در یکی از اوصاف با مثل خود مشترك باشد «تمائیل» یعنی صور اشیاء و شبیه آنها «مماثلت» یعنی مشابهت «تمالل الاسرار» یعنی دو امر مثل هم‌دگر شدند. «مثل» شبیه و نظیر را گویند «مثل» بضم میم و ثاء نیز شبیه و نظیر است و امثال جمع امثل یعنی افضل است.

در فلسفه کلمه مثل و مثال در دو مورد بکار برده شده است. یکی در مورد فرضیه افلاطون که برای موجودات مادی مثلی قرار داده است و دیگر در مورد عالم مثال و مثل مملقه که پرزخ بین مجردات و مادیات است در هر حال همیشه قول بمثل مربوط با افلاطون است.

خلاصه کلام افلاطون آنکه چگونگی موجودات مادی در معرض تبدل و تحول و فناپذیرند و افراد جزئی در عالم ناموس آید و روند در حال که علم ما بآنها ثابت است در حال که افراد فانی شوند باینکه این هر نوعی از موجودات را امری است ثابت و دائم و غیر متحول که متعلق علم ما است و حافظ نوع افراد است و افراد می‌آیند و می‌روند و آن فرد نوعی همواره باقی است و آنرا مثل نامیده است.

و بالجملة گوید: برای موجودات دائره ثانیه عالم جسمانی برای هر نوعی صورتی است عقلانی که در معرض فنا و زوال نیست و این صور مثل اشیاء‌اند و برای عدد از آن مثل هم مثلی است هالی‌تر

معلقه، که فلاسفه گویند غیر مثل افلاطونی است زیرا مثل افلاطونی نورانی بوده و در عالم انوار عقلیه‌اند و مثل معلقه در عالم اشباح‌اند و الصور المعلقة لیست بمثل افلاطون فان مثل افلاطون نوریه ثابتة فی عالم الانوار العقلية و هذه مثل معلقة فی عالم الاشباح المجردة.

(ش ص ۵۱۱ و رجوع شود به اسفار ج ۱ ص ۷۲).

لامیجانی گوید: و میان جبروت و ملکوت برزخی است که آن عالم ارواح و مثل نوریه است و میان ملک و ملکوت برزخی است که آن عالم مثال اشباح ماده است (رجوع شود به ش ص ۲۵۶ - شرح منظومه ص ۱۹۸، اسفار ج ۱ ص ۱۲۶ و ۱۲۲ و ۱۲۷ و ۱۲۹).

مثالان - دو امریکه مشارک باشند در حقیقتی واحد از آن روی که ایشان چنین باشند چون انسان و فرس که مختلفانند و جسمیت ایشان هر دو متماثلانند و بالاخره مثالان دو چیزی هستند که هر یک از آنها جانشین دیگری شود مانند دو سیاهی، در مقابل متخالفان که هیچ یک جانشین دیگری نمیشوند مانند سیاهی و سفیدی و حرکت.

(در التاج جمله سوم از فن دوم ص ۲۱ از شرح حکمت عین ص ۶۵).

مَثَلُ الْأَنْعَامِ الْحَيَوَانِيَّة - (اصطلاح اشراقی) و مراد به النوع حیوان است.

(از اسفار ج ۳ ص ۱۵۱).

مَثَلُ خَيَالِيَّة - مراد از مثل خیالیه همان مثل معلقه است که از آنها تعبیر به مثل حسیه هم شده است.

(از اسفار ج ۳ ص ۹۵).

مَثَلُ عَقْلِيَّة - (اصطلاح فلسفی) مثل نوریه را صدرالدین مثل عقلیه نامیده است.

(از اسفار ج ۵ ص ۱۵۳).

مَثَلُ مَعْلُوقَة - (اصطلاح فلسفی) در فلسفه صدرالدین گاهی از مثل معلقه تعبیر به خیال منفصل شده است بمناسبت آنکه مانند صور مرتسمه در خیال است که وجود آنها وجود قبیعی است و از آن جهت تعبیر با اشباح معلقه هم شده است و در هر حال مراد از مثل معلقه عالم اشباح است و از آن جهت موصوف با اشباح‌اند که نمونه اجساد و ظل مثل نوریه‌اند.

(اسفار ج ۱ ص ۱۲۲ ج ۳ ص ۲۸ - ش ص ۵۰۹ - ۵۱۱).

مَثَلُ نُورِيَّة - (اصطلاح فلسفی) مراد از مثل نوریه همان مثل عقلانی و بقول شیخ اشراق همان مثل نوریه افلاطونی و صور علمیه حق تعالی است (ش ص ۲۵۶ - شرح منظومه ص ۸۰).

مَثَلُث - (اصطلاح فقهی و هیئت) سه گوشه است و از سه یکی و در فقه حصیر جنبی است که پس از جوش آمدن و طبخ یک سوم آن مانده باشد که طاهر و حلال است.

در نجوم و هیئت.

بروج متحدالطبع را از لحاظ قرار گرفتن در فلك بروج مثلثه گویند مانند: حمل و اسد و قوس که مثلثه اولد و آتشی است

(رجوع به التمهید ص ۴۵۲).

مثلی - (اصطلاح فقهی) منسوب به مثل است و نزد فقهاء عبارت از چیزی و متاعی است که در بازار مانند او یافت شود چون گندم، جو، برنج، و غیره مثلی مانند حیوان، عتاره و جز آنها که قیمی گویند.

(از کشف ص ۱۲۴۳ - شرح لمعه ج ۱ ص ۲۸۶ - مکاسب).

در کلیات حقوقی آمده است

کلمات فقهاء در تعریف مثلی و قیمی مختلف است و مقصودشان از تعریف، حد حقیقی نیست بلکه قصدشان بیان ضابطه است برای تمیز بین مثلی و قیمی تا در موارد ضمان بدین وسیله رفع شک گردد. تردید بشود زیرا از آنجائی که ضمان مثلی به مثل است و ضمان قیمی به قیمت است ناگزیر شده اند از بیان ضابطهائی که مثلی از قیمی تمیز داده شود.

برحسب تعریف مشهور، مثلی چیزی است که قیمت اجزاء آن نیست بکل متساوی باشد باین معنی کل آن هر قیمتی داشته باشد قیمت ربع آن، مثلاً ربع آن قیمت باشد مثل گندم، بخلاف قیمی زیرا حیوانی که قیمت مجموع آن قرضاً هزار تومان باشد بساhest قیمت نصف آن بدویست تومان نرسد و همچنین جواهریکه وزن آن يك مثقال باشد قیمت نصف آن کمتر از ربع قیمت مجموع باشد.

و بالجمله هر چیزی که برای هیئت اجتماعی آن مصطلحتی در لفظ باشد مثلی است و الا قیمی.

بر این تعریف ایراداتی گرفته اند و

بخش و ابرامشان بطول انجامیده و برای اینکه بحقیقت نزدیکتر شوند به تعریفات دیگری پرداخته اند.

مثل اینکه بعضی مثلی را تعریف کرده اند بچیزیکه اجزاء آن در حقیقت نوعیه مساوی باشد یعنی همانطوریکه حقیقت نوعیه بر مقدار مجموع صدق میکند پس يك از اقسام آن نیز صادق باشد.

و این تعریف منتقدین میشود به بسیاری از اشیاء قیمی مثل جواهریکه اسم صادق بر مجموع بر اقسام نیز صادق است و حال آنکه بالاتفاق جواهر را قیمی میدانند چنانکه متفقند بر اینکه مسکوکات بلکه مطلق طلا و نقره مثلی است.

ممکن است گفته شود چون در کتاب و سنت آری از وجود مثلی و قیمی نیست بیان معنی آنها و اینکه امتیاز بین آنها چیست برپائیده است زیرا ادله ضمان از قبیل فاعله ید و غیره تعرضی به بیان ماهه الضمان ندارد و مفاد ادله این است که مال در عهده کسی است که تجاوز بحال غیر کرده و یا انوائتلاف و یا صاحب مال را ضرر کرده باشد پس معنی ضمان عهده است و مقتضای آن باقیاء عین و جوب رد عین است و با تلف عین رد چیزی است که نزدیکتر به عین باشد و چون اقرب بعین در صورتیکه تلف شده باشد مثل آنست و در نظر عرف امر دائر مدار صدق مثل است پس اگر متمکن از رد مثل باشد بدون عسر و حرج از تحصیل مثل آن باید مثل آنرا بمضمون له بدهد خواه تحصیل آن پشمن المثل یا کمتر یا زیاده تر باشد اما تا جائی

که باجعالف نرسد والا ملحق بمشعر المثل
یا معسر خواهد شد و بقیعت واجیع
میشود بقیعت یوم القبض یا یوم التنف یا
یوم الرد.

فرق این طریقه و طریقه مشهور این
است که بعد از آنکه اشیاء را بحثی و
قیمی تقسیم کرده‌اند ضامن حق ندارد در
قیمی یا تمکن از رد مثل، مثل آنرا بدهد
اما سایر این طریقه ضامن مکلف بتحصیل
مثل است خواه مثلی باشد یا قیمی.

بنابراین اگر مثلی تعریف شود بآنچه
تحصیل مثل آن بی تکلف است دهد و قیمی
بآنچه تحصیل مثل آن غیر ممکن و یا بی
مشقت فراهم نشود اقرب بصواب خواهد
بود.

و مؤید این مطلب آیه شریفه
اعندی علیکم فاعمدوا علیه بمثل بماعندی
و مسجین آیه و جزاء صیئة صیئة بمثلها
است.

اما قیمی بدل قهری و بحکم ضرورت
است.

(کلیات ص ۶۹، ۷۰)

مثلیات - رجوع به مثلی شود.

مُتَّصِفٌ - بهضم میم اول و فتح
میم دوم یا تشدید در عروض بحرری را
گویند که مشتمل بر ۸ جزء باشد و نزد
شعراء اطلاق بر نوعی از مصحف هم شود
و بسکون لام و تخفیف، بها و قیمت و
مال عوض متاع را در بیع گویند.

مُتَّوًی - (اصطلاح اهل ادب) واهیات
معنی الوزن و مختلف القوافی را گویند و
هر بیتى را که قافیه علیحده است و
(از کشاکش ص ۱۹۷).

مزدوج هم نامند.

(از کشاکش ص ۱۹۹ - دره ص ۹۹).

مُتَّوًیَات - (اصطلاح فلسفی)

این اصطلاح را اخوان الصفا بکار
برده‌اند آمان احوال و امور زوج مربوط
بانسان را متئویات یا متئویة الانسان
نامند مانند نفس و جسد، فقر و غنی، جوانی
و پیری و بهر حال امور متقابلة مربوط
بهحالات جامعه‌ها و انسانها را گویند
(رجوع شود به رساله پنجم از
نفسانیات ص ۱۹۶).

مُتَّوًی - (اصطلاح ادبی) یعنی اسمی
که تشبیه است و مفید دو معنی و دو واحد
از یک جنس است.

رجوع به تشبیه و جمع شود و رجوع به
(الهدایه ص ۱۹۸ شود).

مُتَّوًل - (اصطلاح فلسفی) همانکه در
وجود ذهنی بیاید بعضی علم انسان را به
اشیاء خارج به متول یعنی تمثل اشیاء
نزد عالم و حائل میدانند و این نظریه به
مقیده محققان فلاسفه مردود است.

(اسفار ج ۱ ص ۲۹۷).

مُتَّوًلَکَ - (اصطلاح منطقی) مناظره
است برای الزام خصم یا اظهار جواب و
برای الزام خصم حرام است و اما برای
اظهار حق و ابطال باطل مأمور به است
البته با شرائط خاص و در قرآن است
«وجادلهم بالتی هی احسن»

(از کشاکش ص ۲۶۶).

مُتَّوًلَ - (اصطلاح ادبی و اصولی)
و یفتح میم نوعی از استعارت باشد و در
مقابل حقیقت است و آن استعمال لفظ
است در غیر ماو ضعیفه و در اصول یکی از

حقیقی و طرف دیگر مجاز است مانند «ابیت البقل شبابه الزمان» و «احی الارض الربیع» امثله مجاز عقلی در قرآن بسیار است مانند «و اذا قلینت علیهم آیاته زادتهم ایماناً» که زیاد کردن ایمان فعل خدا است و در مجاز عقلی قرینه صارفه لازم است امثال آنکه لفظی باشد یا معنوی عقلی یا عادی

۳- مجاز لغوی

۴- مجاز حرفی (حرف خاص یا عام)
مجاز لغوی استعمال لفظ است در غیر مآو ضحله با قرینه صارفه و آنرا مجاز در مضمون هم گویند، علاقه که در مجاز مومل معتبر است بجز مشابهت است و آنها عبارتند از: ۱- نامگذاری کل باسم جزء مثل نامگذاری انسان بر قبه ۲- نامگذاری جزء باسم کل مانند نامگذاری مامل با صایح ۳- نامگذاری مصب باسم سبب ۴- بعکس سوم ۵- نامگذاری حال باسم محل ۶- بعکس پنجم ۷- نامگذاری شئی باعتبار متحول الیه (جنب به جنب) ۸- نامگذاری شئی باسم آلت ۹- تسمیه شئی باسم مجاور آن ۱۰- تسمیه مشتق بعد از زوال مشتق منه مثل ضارب بعد از فراغت از ضرب که باز هم ضارب گویند و جز آن از حلاقات دیگر

دیگر از انواع مجازات مجاز مشهور است که در اشتیاق پسرحد حقیقت رسیده باشد و مجاز راجح است که در مجاز مشهور است

(از قوانین ص ۶ - ۱۷ کشاکش ص ۲۲۹ تلویح ص ۱۲۷ - ۱۶۵ - مختصر المعانی ص ۲۶ - مطول ص ۵۷ - ۵۸ - ۶۰۳ - ۶۰۵ - تلخیص ص ۲۲ - ۱۶۹ -

مباحث آن بحث در حقیقت و مجاز است بر این مبنی که آیا در الفاظ مبین احکام شرعی مجازاتی شرعی هست یا نه یعنی الفاظ باید حاصل بر معانی حقیقی شوند یا در مواردی هم مجازات شرعی هست. هلائی برای تشخیص معانی حقیقی و مجازی ذکر کرده اند از جمله علامت حقیقت تبادره عدم صحت سلب و اطراد است که متقابل هر یک از این علامات نشانه مجاز است، مجازات مانند لفظ صلوة و زکوة اند که از معانی لغوی خود خلص و در معنی مخصوص استعمال شده اند که حقایق شرعی شده اند مجاز یا شرعی است یا حرفی یا لغوی و همین طور حقیقت و بالجمله برای مجاز انواع و اقسامی بر شمرده اند.

۱- مجاز مومل و آن عبارت از استعمال لفظ است در غیر مآو ضحله در صورتیکه ملاقه مصحح استعمال، غیر مشابهت باشد مانند استعمال «بده» در نعمت زیرا حلت فاعلی نعمت است و در قدرت، و استعمال کل در جزء مانند «رقبه» در انسان و «اصابع» در انامل و «جملون اصابعهم لی اذانهم»

۲- مجاز عقلی که اسناد مجازی هم گویند و مجاز در اسناد هم گویند و عبارت از اسناد فعل است بملابین فعل مانند «الخرجت الارض الثقاله» که نسبت اخراج بملکان داده شده است در حال که فعل خداست و مجاز عقلی باعتبار طرفین چهار قسم است زیرا دو طرف آن یا هر دو حقیقت لغوی میباشند مانند «ابیت البقل» یا هر دو مجازی اند مانند «احی الارض شبابه الزمان» و یا یکی از دو طرف

۱۲۰ و موافقات ج ۱ ص ۲۶).

مثال فارسی از نظم

باد سوی چمن آورد گل و سبیل و بید
در دکان بچه رونق بگشاید حطار

•

زلف دلدار چو زنار همی فرماید

بروای شیخ که شد برتن ماعزالمصرام

•

مان ابدل عبرت بین از دیده نظر کن عا

مَجَازُ الشَّمَال - (اصطلاح نجومی)

رجوع برآس و جوزهر خود.

مَجَاسِد - (اصطلاح نجومی)

مقارنه یکی از کواکب سیارات را با

یکی از عقدتین مجاسده آن کواکب گویند

یعنی ملاصقه و محسوف و محسوف درین دو

عقدہ انجام خود.

(از بیست باب ملامطفر)

مَجَالِي الْكَلِيَّة - (اصطلاح عرفانی)

مجال کلیه و مطالع مظاهر، مفاتیح

فهریند که ابواب مسدوده میان ظاهر و

وجود باطن باین مفاتیح گشوده میشود

و آن مفاتیح پنج است اول مجلی ذات

احدیت و عین جمع و مقام اوادنی و طامه

الکبری و مجلی حقیقه الحقایق و ان هایه

الغایات و نهاية النهايات است.

بنایتی برسیدم که هایت آنجا نیست

نهایتی است که نام نهایت آنجا نیست

■

دوم مجلی بر لزخیه اولی و مجمع -

البحرین و مقام قاب قوسین و حضرت

جمیة اسماء الیه:

■

در این برزخ اگر تو باریابی

پویای صد هزاران بار پایی

سیم انکشاف ارواح قدسیه که مجلی

عالم جبروت است.

پهارم مجلی عالم ملکوت است و

مدبرات صماویه که تدبیر میکنند پامر

الهی در عالم رهرویت.

پشم عالم ملک است. پکشف صوری و

مجاہب عالم مثال و کشف مدبرات کونیه.

(از رسائل ج ۳ ص ۴۵)

مَجَاهِدَات - (اصطلاح عرفانی)

مجاهدت عبارت از وادار کردن نفس

است به مشقات بدنی و محالفت با هوی

و هوس که بدان وسیله، بمقامات معنوی

نائل شود و راه حق را پویاید و من چاهد

فیما لتهدینهم سبلناه.

(از تاریخ تصوف دکتور خنسی ص

۶۵۴)

سنائی گوید.

چون تو از بود خویش گشتی نیست

کمر چید بند و در ره ایست

چون کمر بسته ایستادی تو

تاج بر فرق دل نهادی تو

•

و «فضل الله المجاهدین بأموالهم و

انفسهم علی القاعدین درجه»

اصل مجاهدت انفصال و معروم کردن

نفس است از مألوفات و مجاهدات

با خواهشهای حیوانی و آنچه انسان

را از خدای متعال دور و بهیچ نفسانی

نزدیک گرداند.

(از شفاء السائل ص ۱۱۳ رساله

نصیریہ ص ۴۹)

سنائی گوید:

هر که بخواند ولایت تجرید
وانکه جوید پندایت توحید
بر در شه گدای نان خواهد
باز عاشق خدای جان خواهد
عاشقان جان و دل فدا کردند
ذکر او روز و شب خدا کردند

•

و مجاهدت یا نفس پس دشوارتر
است تا جهاد با دشمن در میدان نبرد،
و ثمره مجاهدت تقرب بحق و قبح انوار
ربانی است در دل مجاهد و آن هر چند قسم
است که عبارت از «مجاهدة الکشف و
الاطلاع و مجاہدة القلب و مجاہدة الاستقامة
و مجاہدة التقوی»

مُجْتَهِد - (اصطلاح ادبی) اسم مفعول
از اجتناب محسی استیصال و در غرض
اطلاق بر پیری شود و آن پیر مستفصل
فاعلان باشد چهار مرتبت.
(از کشف ص ۲۱۱).

مُجْتَهِد - یعنی کوشش کننده و سعی
در کار و در شرع کسی است که درالر
آموختن مبادی دین و علوم فقه به مرتبه
رسیده باشد که بتواند احکام شرعی و فروعی
را باستناد ادله و مأخذ استخراج و استنباط
کند و مجتهد مطلق کسی است که قوه
و ملکه استنباط تمام مسائل شرعی را
داشته باشد در مقابل مجتهد متجزی رجوع
نمود به تجزی، اجتهاد، متجزی و رجوع
شود به

(قسوانین ج ۲ ص ۱۳۶ ، ۲۴۴،
موافقات ج ۴ ص ۱۷۳ - کشف ص ۲۱۹).
و بالجمله:

اجتهاد در لغت تحمل محنت باشد و

مجتهد کسی است که او را ملکه استنباط
احکام شرعی باشد و یا کسی است که او
را قدرت استنباط احکام شرعی باشد
باستناد ادله اربعه و بالجمله اجتهاد استفراغ
وسع فقیه است در تحصیل ظن بحکم شرعی
و فقیه کسی است که در اثر ممارست و
کسب معلومات مقدماتی و غور و غوض
در احکام و مسائل دینی و اخبار متکفل
بیا احکام باستناد ادله مربوطه مسائل
حلال و حرام دینی را دریابد و بدان عمل
کند، مقدمات اجتهاد علم هر بیت، معانی
و بیان، مطلق، علم درایة الحدیث، اصول
و کتب فقهیه استدلالیه، اخبار و آیات
مربوط باحکام است که سرانجام موجب
حصول ملکه شود که بتواند ردالفرع الی
الاصول کرده و مسائل را دریابد پس مراد
از فقیه کسی است که صاحب استداده و
قابلیت باشد برای فیضان علم باحکام
شرعی ^{و فروعی} آنکه عالم بمبادی و
ادله بوده و علاوه دارای قوت قدسیه باشد
چنین شخص از جهت آنکه ره فرع باصل
میکنند مجتهد نامند و عمل او را اجتهاد
و از جهت حصول علم برای او فقیه باشد
پس فقه عبارت از علم باحکامی است که
ناشی از ادله خاص باشد و اجتهاد استنباط
احکام باشد از ادله و استنباط مقدم بر
علم باشد آنچه از راه اجتهاد بدست آید
گاه ظنی است و گاه قطعی و در هر صورت
بر مجتهد جهت باشد و همین طور بر
کسانی که از آن مجتهد تقلید مینمایند
زیرا مفروض این است که باب علم مسند
است و بدین جهت ظن چنانچه علم میشود
رجوع بانصداه باب علم و حجیت ظن و

ظن خود، در اینکه آیا اجتهاد قابل تجزیه هست یا نه میان اصولیان بحث است، باید دانست که اصولاً مسأله جواز اجتهاد و تقلید و وجوب رجوع به مجتهد از مسائل کلاسی است که مربوط با اصول دین است و از مسائل فقهی نیست و در حکم وجوب اطاعت امام معصوم است.

پس معرفت مجتهد و اجتهاد نیز از اصول دین است نه فروع آن که از راه عقل و نقل ثابت میشود و بحکم عقل در غياب امام لازم است که اشخاص نادان با احکام فقهی رجوع به کسی کنند که در مسائل و احکام شرعی وارد بوده و تبحری کامل داشته باشد و آنکه عالم به کل احکام است مجتهد مطلق گویند و آنکه عالم به بعضی از مسائل باشد مجتهد متجزی گویند و بدیهی است اگر فرض شود که اجتهاد قابل تجزیه است آنکه مجتهد مطلق است مقدم است لکن چنانکه بحث است که آیا امکان دارد که شخصی در بعضی از مسائل مجتهد باشد و در بعضی از مسائل نباشد مبنی بر این است که اجتهاد را چه معنی نمائیم، اگر گفته شود که مجتهد کسی است که عالم با احکام باشد بالفعل یعنی حضور ذهنی داشته باشد اجتهاد قابل تجزیه هست و حتی بقولی با این فرض مجتهد مطلق نخواهد بود و اگر گفته شود که اجتهاد عبارت از ملکه استنباط احکام است که هرکس تواند و قوت استنباط احکام را داشته باشد نسبت به تمام احکام یکسان است. و آنکس که تواند یک مسأله فقهی را در باید بقیه را نیز میتواند استنباط کند.

و بالجمله مشهور است که مردم در زمان هیبت امام دو دسته اند یا باید مجتهد باشند یا مقلد و شق سومی هم ندارد و اگر کسی مجتهد نباشد و تقلید هم نکند عباداتش باطل است گرچه موافق با واقع هم باشد و گویند جاهل بحکم شرعی معذور است، برخی گویند میان مجتهد و مقلد واسطه هست که محتاط است و دیگر آنکه اگر عمل جاهل مطابق با واقع بود صحیح است و گویند، میدانیم که تکلیف در زمان هیبت هم باقی است و راه به علم هم مسدود است و دلیلی هم بر عمل به ظن برای ما نیست مگر ظن مجتهد که باستناد مبادی و مقدساتی که دارد کوشش بر سعی خود را در حصول آن کرده است پس لازم است که دیگران هم از ظنون مجتهد پیروی نمایند و چون اگر واجب بود که همه خود بدنبال اجتهاد میرفتند نظام عالم بر هم میخورد بدین جهت برای عده واجب است که اجتهاد کنند و دیگران از او تقلید نمایند مراه از مقلد کسی است که پس از اجتهاد ترسیده باشد و گرچه خود در مسائل فقهی هم وارد باشد و یا در علمی دیگر بسیار متبحر و وارد باشد و منظور از مجتهد آن کسی است که مسائل حلال و حرام مذهبی را دریابد و استنباط کند پس معلوم شد که واجب است بر افرادی که پرتبه اجتهاد ترسیده اند، از مجتهدی پیروی کنند و مسائل دینی را ازو سؤال نمایند.

مجله - (اصطلاح ادبی) و در نزد هروخیان قصیده ایست که درو تشبیب و هزل نباشد.

کردن شخص خود را از حلائق دنیوی
میباشد و مجرد کسی است که خود را از
تمام حلائق مادی دور نگاهدارد.

حکما مجرد پامری میگویند که روحانی
محض بوده و مخلوط با ماده نباشد. همانکه
گویند نفوس و عقول مجرداند و یا عقول
مجردات محضاند و نفوس ذاتا و وجودا
مجردند و لکن در فعل متعلق بساده‌اند و
مفاهیم کلیه و معانی عامه ذهنیه مجردند
یعنی موطن آنها عقل است و لکن مرتبط
با ماده‌اند زیرا منشأ انتزاع آنها ساده
است و صور عسیه مجرد محض نمی‌باشند
و مجردات محضه همان عقول و نفوس
کلیه‌اند و نفوس مدبره نیز مجرد محض
نمی‌باشند زیرا در فعل متعلق بساده‌اند و
مثل نوریه مجرد محضاند و لکن مثل
بطله کیم مجردند زیرا دارای مقدارند و
بالجمعه مجردات بر دو قسم‌اند یکی آنکه
فعللا و ذاتا و وجودا مجردند مانند عقول
و دیگر مجرداتی که ذاتا و وجودا مجردند
و لکن فعللا مادی هستند مانند نفوس مدبره
فلکی و انسانی

(اسفار ج ۲ ص ۱۹۳ - ج ۱ ص ۱۲۴ -
شفا ج ۱ ص ۳۶۷، ۶۲، ۱۵۵ - فن ص
۲۵۶).

و نزد عرفا مجرد کسی است که قطع
حلائق از متاع و بهره‌های دنیوی کرده
باشد و خود را از ادناس و رذائل اخلاقی
پاک و منزّه کرده باشد و ترک مال و منال
نموده و خود را برای سیر الی الله آماده
کرده باشد.

مجردات - عقول و نفوس را گویند
رجوع به مجرد شود.

(از کشف ۲۱۳)

مَجْهُود - (اصطلاح فقهی) و بنده
ایست که از مولایش اطاعت نمیکند

(از شرح لسان ج ۲ ص ۲۵۵)

مَجْذُوب - (اصطلاح ذوقی) مجذوب
کسی است که او را خدای متعال برای
خود گزیده باشد و پاک گردانیده باشد او
را باب قدس و بدون رنج و جهد و کوشش
بتمام مقامات و مراتب عالیّه برسد.

(اصطلاحات کاشانی ص ۱۱۲ - مستور
العلماء ج ۳ ص ۲۱۷)

مَجْذُوبٌ مُطْلَق - (اصطلاح ذوقی)

مَجْذُوبٌ مُطْلَق کسی است که بعد از
فناء بالکل مَسْلُوبِ الْمَثَل شود و در آن
سکر و پیشروی باشد و آن طائفه را
مَجْذُوبٌ مُطْلَق مینامند که قلم تکلیف از
ایشان برداشته و مجانبین حق‌اند و خدای
متعال آنها را برای خود برگزیده است و
تمام مقامات آنها را حاصل گردیده است.
(از شرح گلشن راز ص ۲۸۵)

■

بی رنج و طلب گنج و بنا یافته‌اند
بی علم و عمل نال و عطا یافته‌اند
مجدوبانند پس لطیف و نمکین
لطفی بکمال از خدا یافته‌اند

مَجْرُوه - (اصطلاح فلسفی و عرفانی)

مجرد یعنی حاری از قید و شرط و لوا
حق و ضمانت و پاک از عوارض و تجرید
بمعنای جدا کردن ضمانت و خصوصیات
شئی است بوسیله ذهن و عبارت دیگر
شئی را عالی و عاری از ضمانت و وجودی
مورد لحاظ قرارط دادن.

کلیه تجرید نزد عرفا بمعنای عریان

مَجْرَة - (اصطلاح نجومی)

مجروه را پارسیان راه گاهکشان خوانند و هندوان راه بهشت. و او جمله شدن بسیار ستارگاست از جنس ستارگای ابری. و این جمله بتقریب بر دایره‌ای بزرگ است که بر دو برج جوزا و قوس می گذرد. هر چند که جایی تک شود و جایی مقبره و جایی پاریک و جایی پهن. و گاه دو تو شود و افزون. و ارسطو طالع مجره را چیزی دارد که بسوا از بنار سخانی شده. برابر ستارگان بسیار گرد آمده آنجا. همچنانکه خرمن گیسو و دنیال اندر هوا برابر ایشان پدید آید.

هر که که از برجی گیری سوی آن برج که به پهلوی اوست از مشرق. مثلاً به برج از حمل بشود. آنکه جوزا. آنکه سرطان. و بمنازل از سرطان ببطین. آنکه قریب. آنکه دهران. آنرا توالی البروج گویند. و گر به برج از حمل گیری بهوت. آنکه دلوه. آنکه جدی. و بمنازل از سرطان ببطین الموت. آنکه فرغ مؤخر. آنکه فرغ مقدم. آنرا توالی البروج خوانند. و لکن خلاف توالی و باشکونه. و این بحسب حرکت دوم مشرقی است. فاما پیش و پس که ستارگان گفته آید بحسب حرکت نخستین مغربی بود. و چون گویند ستاره پیش است. آن بود که سوی مغرب بود بخلاف توالی. و چون گویند ستاره پس است. آن باشد که سوی مشرق باشد بتوالی.

مَجْمَرَة - (اصطلاح هیوی و نجومی)

و یکی از صور کواکب نیم کره جنوبی بود شامل هفت ستاره داخل در صورت و به شکل مثل آتش.

(از صور کواکب ص ۲۴۲)

مَجْرُوات - (اصطلاح ادبی) در زبان و قواعد عرب کلماتی هستند که بواسطه حروف چاره یا اضافه مجرور میشوند رجوع به حروف چاره و اضافه شود. و رجوع به (الهدایه ص ۱۹۱) شود. مَجْرَی - (اصطلاح ادبی) بفتح میم اسم ظرف از جریان است و در عروض حرکت روی است این حرکت در قوافی فارسی ظاهر نشود مگر با اضافه ردیف مثال.

من ای زاهد از آن ورزم طریق می پرستی
را که سوزد آتش مستی غس و غاشاک
مستی را - بکسر تاء پرستی و هستی

(از کشف ص ۲۹۴).

مَجْمَعَة - (اصطلاح کلامی) قریه از متکلمانی که گویند خدای جسم است چنانکه هندکان و برخی گویند بر شکل امردان خوش ترکیب است.

(از کشف ص ۲۸۷)

مَجْمُول - (اصطلاح فلسفی) در زیر عنوان جعل بیان شد میان حکما اختلاف است که آیا مجمول با لذات و اثر فاعل وجود است یا ماهیت و یا اتصال ماهیت بوجود و گفته شد که اصالت وجودیان گویند: آنچه مجمول با لذات است وجود است و ماهیات امور عرضی اعتباری.

(رجوع به جعل ۵۲۹)

و (مظاهر ص ۶۲ - اسفار ج ۱ ص ۹۴ شود.)

مَجْلِسِ اَنْس - (اصطلاح ذوقی)

رجوع بانس شود.

را ظهوری نباشد در يك طرف مجمل گویند
والمجمل ماكان دلالت غیر واضحة بر آن
بتردد بین معنیین فصاحداً من معانیه که
گناه از جهت اشتراك لفظی است و از
اقسام مجمل عام و مطلق است و در اصطلاح
اعل حدیث هر روایتی که ظاهر الدلالة بر
مقصود نباشد مجمل گویند

(از معالم ص ۱۵۱ - درایه ص ۵۷ -
قوانین ص ۳۳۲ - غرائن ص ۲۵۷ -
کفایه ج ۱ ص ۳۹۷)

رجوع به معین و عام و مطلق شود.
و بالجملة مجمل عبارت از آن باشد
که آنرا دلالت غیر واضحة باشد بآنکه
مثلاً مرد بین دو معنی یا زیادتى بود از
مجانى خود، مجمل گاه لولی است و گاه
فعلى است چنانکه حضرت رسول نمایی
بجای آورده باشند و وجه آنرا بیان
نفرموده باشد که مجمل فعلى است، مجمل
لولی یا مفرد است یا مرکب اجمال در
مفرد باین است که متردد باشد بین چند
معنی از جهت اشتراك لفظی مانند کلمه
دقره و دستاره که اشتراك دارد هم
فاعل فاعل شود و هم مفعول. یا بسبب
اشتراك معنوی است در صورتی که فرد
معین اراده شده باشد و حال آنکه نزد
مخاطب معین نباشد مانند «جاء رجل من
القصى المدينة» و مثل «ان تذبخوا بقرة»
و مثل «اعتق رقبة» در صورتیکه مراد
رقبة مؤمنه باشد که از جمله اجمال بسبب
اشتراك معنوی است «واتواحقه يوم حصاده»
است باعتبار امکان صدق حق بر هر يك
از ابغاض یا آنکه مراد عشر است و
بالجملة مجمل به سبب اشتراك معنوی آن

در مجلس انس همدی یافته ایم
در پرده عشق محرمی یافته ایم
عالم حکم که از دو عالم بهتر
در سینه خود عالمی یافته ایم
مَجْمَعُ الْأَصْلِيَّة - (اصطلاح عرفانی)
معیت ذاتیه است.
مَجْمَعُ الْأَخْدَاد - (اصطلاح عرفانی)
و هویت مطلقه را گویند
(اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۲۳).
يك هویت اول و آخر بود

آن حقیقت ظام و باطن بود
مَجْمَعُ الْأَهْوَاء - (اصطلاح عرفانی)
و عبارت از حضرت جمع مطلق است
و در بعضی کتب حضرت جمال مطلق است
(اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۲۳).
مَجْمَعُ الْبَحْرَيْن - (اصطلاح عرفانی)
و عبارت از حضرت قباب و قوشین
است بعضی گفته اند حضرت جمع و تنجود
است.

بعضی گویند مجمع البحرين دل است.
مَجْمَعُ لَاهُوت - (اصطلاح عرفانی)
و حضرت جمال مطلق است که میل
بغیر حق نکند مگر بالتماتی
همه عالم جمال حضرت اوست
او جمیل و جمال دارد در حق.

مَجْمَل - (اصطلاح اصولی)
و هرگاه لفظی چنان باشد که خلاف
آن معنی که ازلفظ فهمیده میشود احتمال
ندهد نص است و اگر خلاف آن را احتمال
دهد راجح است در صورتیکه در يك طرف
ظهور داشته باشد و در طرف دیگر مرجوح
است و اگر متساوی الطرفین باشد مجمل
است و یا مشترك است و بالجملة آنچه

اما مفرد او مرکب اما المفرد اما اجمال
 یصیب ترده بین الممانسی یصیب الاشتراك
 اللمظی فی اول الامر کالقره او یصیب الا
 هلال کالمختار او یصیب الاشتراك المصوب
 و هو فیما لو اراد منه فرداً محیباً عنده خیر
 معین عند المخاطب و مرکب اما فی الاخبار
 مثل جاء رجل من اقصى المدينة و اما فی
 الامر والاحکام مثل ان تدبخوا بقرة..

واعتی رقبة اذا ارید به المؤمنة

(از قوانین ج ۱ : ۲۳۲).

در اصول رشاد آمده است.

قبل از شروع به بیان مطالب این
 فصل این نکته را مقدمه یادآور می‌شویم
 همانطوریکه کلام معصوم حجت و درخور
 استناد میباشد همیطور فعل و تقریرش
 سیرا حجت است و اگرچه راجع به فعل و
 تقریر معصوم در فصول آینده این کتاب
 مفصلاً بحث خواهد شد. ولی در این فصل
 نیز تعریف اجمالی آنها لازم است تا
 چنانچه طروداً للباب مغنی از آنها بمیان
 آید نقطه ایهامی باقی نماند.

در عبادات و معاملات و سیاسات هرگاه
 معصوم (ع) بانجام عملی اقدام فرماید
 این اقدام دلیل مشروعیت آن عمل خواهد
 بود و هکذا اگر شخص دیگری در حضور
 معصوم بانجام آن عمل مبادرت ورزد و
 معصوم در مقابلش سکوت اختیار نموده
 و از آن جلوگیری نفرماید - این سکوت
 نیز دلیل مشروعیت آن عمل تلقی میگردد
 و در اصطلاح علمای اصول اولی را فعل
 معصوم و دومی را تقریر معصوم گویند.
 پس از تمهید این مقدمه اینک مطالب
 این فصل را در ضمن ابواب ذیل بیان

باشد که نزد مخاطب مجبول باشد و اما
 مجمل در مرکب یا اجمال در تمام آن
 میباشد مانند «او یعمو الذی بیده مقده
 النکاح» که متردد بین زوج و ولی زن
 میباشد یا باعتبار تخصیص است پس
 مشخص مجبول مانند «اقتلوا المشرکین
 الا بمصنهم» یا اراده معین یا «احمل لکم
 ماوراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصین»
 از باب جهالت معنی احصاء که معنی
 حفظ دارد یا زوج و ترویج و بحث است
 که آیا آنها سرقت السارق و السارقة
 قاتلوا ایدیهماء را اجمال است از جهت
 بد یا نه یا اجمال دارد از جهت قطع یا
 نه.

و نیز بحث است که روایت «لاصفوة
 الا بطهورة» و «لاصفوة الا بفاتحة لکتاب»
 و «لاصیام لمن لم یبت الصیام من اللیل»
 و «لانکاح الا بولی» که ظاهر آنها نمی‌باشد
 است و حال آنکه مراد نفی صفت است آیا
 مجمل است بدین جهت یا نه... و نیز بحث
 است در تحریم و تحلیل که نسبت باعیان
 داده شده است مثل «حرمت علیکم امهاتکم
 والخمر والخزیر والمیتة» و «دخلت لکم
 بهیمة الانعام» و حال آنکه در مورد اول
 مراد نکاح است و در دوم اکل است از این
 جهت داخل در مجمل است یا نه رجوع به
 مجمل شود.

المجمل ما کان دلالة غیر واضحة بان
 متردد بین معینین فصاحداً من معاتیه و هو
 قد یكون فعلاً و قد یكون قولاً اما الفعل
 فعیت لم یقترن بما یدل علی جهة وقوعه
 من الوجوب والتدب و غیرهما کما اذا حلی
 البی و لم یظهر وجهها و اما القول فهو

می‌نمائیم.

مجمل آن است که دلالت آن غیر واضح و تردیدآمیز باشد - یعنی معلوم نشود که مراد از آن کدامین معنی از معانی محتمله است و آن در سه مورد صادق آید.

۱- در فعل معصوم ۲- در تقریر

معصوم ۳- در قول معصوم

۱- اجمال در فعل معصوم: هرگاه معصوم در مورد عبادات یا معاملات یا سیاست عملی بجا آورد - و معلوم نشود که آنرا بجهت وجهی از وجوه محتمله بجا آورده است - در این صورت آن عمل مجمل و مردد الوجه خواهد بود مثلاً اگر بپیچید رؤیت هلال در رکعت نماز بگذارد و معلوم نشود که آن نماز را بوجه وجوب ادا فرموده یا بوجه اشتیاب - و هكذا اگر در معامله حیوان - بیع را فسخ کند و معلوم نشود که آن را بوجوب اختیار حیوان فسخ فرموده یا بوجوب اختیار عیب یا عیار مجلس - و همچنین اگر در موقع جلد زانی بکتر از صد جلد اکتفا ورزد و معلوم نشود که این تخفیف در مجازات ناشی از اشتیاب در شمارش اسواط است یا اینکه معصوم متصدماً و بنا بر علل خاصه چنین تخفیف را روا داشته است؟ در تمام این موارد فعل معصوم مجمل و در انطباق بین چند امر مردد خواهد بود.

۲- اجمال در تقریر معصوم: اگر شخصی عملی را در حضور معصوم انجام دهد و معصوم (ع) از آن جلوگیری نفرماید و یا بدان اعتراض نکند و معلوم نشود که این عدم ممانعت و یا عدم

اعتراض من باب تقیه است یا من باب تجویز - در این صورت تقریر - تقریر مجمل خواهد بود

۳- اجمال در قول معصوم: قول معصوم یا لفظ مفرد است یا الفاظ مرکبه و اما لفظ مفرد: اجمال در لفظ مفرد بچندین سبب حاصل میگردد یکی بسبب اشتراك لفظی مثل کلمه قره که مشترک است لفظاً بین حالت طهر و حالت حیض - و دیگری بسبب اشتراك معنوی مثل کلمه عین که مشترک است و معنای بین ذنب و فضه و جاریه و موسی بسبب اطلاق صرفی مثل کلمه مختار که از حیث هیئت مشترک است بین اسم فاعل و اسم مفعول.

پس هرگاه معصوم (ع) در ضمن سخنان خود یکی از آن کلمات را ادا نماید و معلوم نشود که مرادش مثلا از کلمه قره طهر است یا حیض؟ و یا از کلمه عین نقره است یا طلا؟ و یا از کلمه مختار اسم فاعل است یا اسم مفعول؟ - در این صورت کلمات مزبوره مجمل و مرددالدلاله میشوند.

اما الفاظ مرکبه: اجمال در الفاظ مرکبه باعتبار زیاده حاصل میشود که از جمله آنها اعتبارات ذیل است:

الف - باعتبار تردد در مرجع ضمیر: مثلاً اگر وضع جمله پندی کلام طوری باشد که مرجع ضمیر واقع در آن بین چند امر سردر شود - در اینصورت کلام مجمل خواهد شد مثل شرب زید عمروا فضریته که ضمیر واقع در آخر کلام محتمل است بر زید یا بر عمرو؟ و همچنین

جهت معلوم نیست که مراد قائل از آن جمله، این است که زید را رده؟ یا اینکه عمرو را رده است؟

ب- باعتبار تخصیص بمخصوص مجمل: مثل اکرم العلماء الا بمصنوع - در این مورد چون مراد قائل از استثناء بمصنوع - متشاء يك شخص و یا اشخاصی است که در نزد وی معین و در نزد مخاطب غیر معین است - لذا کلام قائل از نظر مخاطب مجمل و در انطباق بمصادیق عده‌ده متردد است.

ج- باعتبار نفس جمله من حیث هی مثلا آیه اوفیوه الذی بیده عقدہ النکاح در مقام بیان حکم طلاق قبل از زفاف است. ابتداء زوج را به پرداخت نصف مهریه ملزم فرموده و بعد استدراک چنین امری است، الا آن مضمون او بمفوالدی بیده عقدہ النکاح اکنون معلوم می‌شود که مراد از دارنده عقدہ النکاح (اختیاردار) آیا زوج است یا ولی زوجه؟ زیرا این عنوان بهر دو آنها قابل صدق است پس این اگر مقصود از آن زوج باشد در این صورت مضمون آیه چنین می‌شود: زوج اگر قبل از زفاف، زوجه خود را طلاق بگوید فقط نصف مهریه را خواهد پرداخت مگر آنکه خودش برصا و رغبت نصف باقی را بروجه عفو و بخشش کند - ولی اگر مقصود از آن ولی زوجه باشد مضمون آیه چنین می‌شود: زوج در صورتی فقط نصف مهریه را خواهد پرداخت که نصف باقی را ولی زوجه عفو کند.

پس این آیه من حیث هی، مجمل و متردد المضمون است.

(اصول رشاد ص ۱۷۷ - ۱۷۵)
مَجْنُونٌ عَلَیْهِ - (اصطلاح فقهی) آنکه بر او جنایت شده است.

مَجْووس - (اصطلاح کلاسی) آنان که آفتاب را شایع نمایند که بفارسی گهر گویند و رودشیاں باشد، و گویند ماسد و قاتل بدو اسلحه، نور و ظلمت، غیر و شر.

(رجوع شود به ملل و محل شهرستانی ص ۱۱۱، ۱۱۳).

مَجْهُول - (اصطلاح ادبی و حدیث) مقابل معلوم است و در قواعد زبان عرب فعل مجهول آن باشد که فاعلش معلوم نباشد در ماضی حرف اول را مصموم و ماقبل آخر را مفتوح گردانند چون «مصر» و «در فعل امر حاضر مجهول آن بنالام صرف شود بطریق امر شایع مانند «لنصر».

و نزد ادباء حرفی است که در گفتن ساکن باشد و در وزن متحرک چون سیر آراسته و خواسته و خام ساخته و پرداخته و در اصطلاح محدثان خبری است که روایت آن از لحاظ حقیقه و امانت و جز آن نامعلوم باشند مقابل معروف است کلا یا بعضاً.

(از درایه ۶۹ - کشاف ص ۲۷۹)
مَجْهُولُ الْمَالِك - (اصطلاح فقهی) مالی که اربابش ناشناس باشد و معلوم نباشد که احکامی دارد.

در کلیات حقوقی آمده است: مالیکه معلوم نیست صاحبش چه کسی است در صورتیکه اطراف تردید شده محدودی باشند باید بقرعه یا قسمت

بمطریق صلح قهری رفع تردید نمود. و

(کلیات ص ۵۵، ۵۶)

مَجْهُولِ مُطْلَق - (اصطلاح منطقی)

مجهول مطلق یعنی امری که هیچ وجه از وجوه معلوم نباشد نه معلوم اجمالی و نه معلوم تفصیلی نه بوجه و نه بکنه رجوع بمعلوم شود.

مَجْهُولِیَّه - (اصطلاح کلاسی) فرقه

از خوارجند خوارج مجارده و مذهب آنان بماسد حازمیه است.

(از کشاف ص ۲۸۰)

مُعَايَات - (اصطلاح فقهی) فسر و

گذاردن و با کسی معاوضه کردن و بیع کردن بکمتر از قیمت و خریدن زیاده بر قیمت باشد و نزد ادبا هارت از گفتن چیزی است مثل چیزی که دیگری گفته باشد

(از کشاف ص ۴۳۲)

و بالاخره در اصطلاح فقهای معاملات

معایاتی نوع معامله ایست که بکمتر از قیمت باشد.

کدیه معاملات معایاتی در مرض موت

نسبت بماراد از ثلث مثل بیع و اجاره

و صلح بکمتر از ثمن المثل موقوف

باجاره ورثه است زیرا مزاحم حقوق آنها

است در ماراد از ثلث.

رجوع به بیع معایاتی شود.

مُعَارِم - (اصطلاح فقهی) کسی یا

کسانی را گویند که نکاح آنها برافسان

حرام باشد بطور دائم از راه نسب یا

رضاع یا مصاهره.

رجوع به نکاح شود.

مُعَادَلَه - (اصطلاح عرفانی) معادل

با غیر معصور بودن اطراف شبهه یا آن مال، معامله مجهول المالك خواهد شد.

ممکن است روایت را اختصاص

بخصوص این مورد نداده بلکه آنرا شمول

داده بپیر مائی که مورد بین دو شخص یا

اشخاص بوده و طریقی برای تعیین صاحب

واقعی آن وجود نداشته باشد.

بلکه ممکن است آنرا تعمیم داد بپه

صورتهی هم که برای آن واقع مجهولی

نباشد مثل اینکه شخصی بدو نفر مدیون

است و مالی را بویکیل آن دو نفر بدهد و

تعیین نکند که مال را بکدامیک از آنها

بدهد.

و همچنین است وقتی که شخص دو

فقره به یکی مدیون باشد که يك فقره را ب

یارهن است و دیگری بی رهن و در موقع

تسلیم مال تعیین نکند که بابت کدام يك

از آنها است.

در این مسئله محتمل است حق تعیین

با مدیون باشد و مادامی که تعیین نشده

ملك مراعی است.

و محتمل است توزیع بمقتضای قاعده

مذكور.

و احتمال می رود استصحاب بقاء به

ملکیت مدیون و تا وقتی تعیین نشده مرد

قایم امانت باشد.

و از بین این احتمالات احتمال اول

اقوی و ارجح است.

بهر حال احتمالات مذکوره در صورتهی

است که مدیون مدعی تعیین نباشد و الا

مسئله قاعده مالایعلم الا من قبله بوده

و باید هرچه گویند نظر باینکه ابصر

حضور اوست به نعمت بیان و مشاهده وجود حق .

هجویری گوید، محاصره بر حضور دل افتد، اندر لطائف بیان و مکاشفه بر حضور تعیر افتد، اندر حظیره بیان پس محاصره اندر شواهد مشاهدات است و علامات محاصره دوام تکرار است، اندر رویت آیت و علامت مکاشفه دوام تعیر اندر عظمت کاشانی گوید و شهود تجلی افعال را محاصره گویند.

در دستور است که: محاصره حضور قلب است با حق در استعاضه از اسماء او

اول محاصرت و بعد مکاشفت و بعد مشاهدت است پس محاصرت حضور قلب است و گاه محاصرت بواسطه تواتر برهان حاصل میشود و آن بعد از ورای ستر است اگر سطر باشد یا استیلائی سلطان ذکر و بعد از آن مکاشفت است که حضور بهمت بیان است که نیازی در این حالت به تأمل دلیل و خواستار شدن صیل و پناه خواستن از دواهی غیب ندارد و محبوب^۱ بهمت غیب هم نیست.

(رجوع شود به مصباح الپدایه ص ۱۰۰)

پس صاحب محاصرت را عقبتش هدایت کند و صاحب مکاشفت را حملش نزدیک کند، و صاحب مشاهدات را معرفتش معر کند.

(از رساله قهریه ص ۴۰ - دستور العلماء ج ۳ ص ۱۲۲۷)

مُعالِق - (اصطلاح نجومی و هیوی) یعنی موختن ستاره و ماه.

عبارت از خطاب حق است بنده را در صورت موجودات عالم ملک ماسد ندای حق بنومسی از درخت.

(از کشف ص ۲۸۳)

مُعَاذَات - (اصطلاح فلسفی) معاذات عبارت از بودن دو شئی است در دو مکان پنحویکه در جهت مختلف نباشد (دستور ج ۲ ص ۲۲۲)

مُعَاسَبَت - (اصطلاح عرفانی) «ار تهدوا ما فی انفسکم او تخفوه بحاسبکم یا الله هر نفسی باید حساب کارهای خود را کرده و بعد از ثبوت معاسبت لازم است که کارهای خوب و بد را حساب کند و میان حق و باطل جدا کند و نعمت از فتنه بشناسد و بداند که هر عملی که خوب باشد نتیجه اش عاید او شود و اگر بد باشد کیفر بیند و بداند که عذای متعال از کلیه افعال و رفتار پندگان آگاه است و بداند که هر کس حساب خود نکرد در عمل باقی آرد و هر کس حساب نداند عاملی نتواند و بالاخره تصمیم بر کارهای پسندیده گیرد و از کارهای زشت گذشته توبه کند.

(از عرفان الحق صنفی علیشاه ص ۴۳)

مُعَاسِبَت - (اصطلاح عرفانی) معاسبیه طائفه از متصرفانند که سلسله آنها به ابو عبدالله حارث بن اسد معاسبی رسد. (از کشف المحجوب ص ۲۱۹ - شرح سارل ص ۱۲)

مُحَاصِرَه - محاصره عبارت از حضور قلب است با استیلائی سلطان ذکر و مکاشفه

ایوریجان گوید:

سوختن ستاره آن بود که با آفتاب
هم آید. و این نام از مهر آن سعادند که
آفتاب را با آتش تشبیه کردند. و ناپدید
شدن ستاره از دیدار و اندر آمدن او
بشعاع آفتاب، مانده سوختن و ناپدید
شدن باشد. و این سوختن همه ستارگان
متعیر را بپیمان استقامت باشد. چون
بر پسندی فلک تدویر باشد که او را
دروغ خوانند. آنگاه علوی از سفلی جدا
شود بپیمان رجوع و آنگه که برودی
تدویر باشد که او را حصیص خوانند،
زیرا که سفلی آنجا نیز بسوزد. و علوی
آنجا نسوزد. ولیکن برابر آفتاب باشد.

شبا هنگام نو پدید آید باول ماه و
بمغرب باریک دیده آید. و دوری او از
آفتاب هر شبی همی فزاید و روشنائی
اندر تن ماه همی بیاید تا بپیانگاه مشرق
و مغرب رسد باول شب هفتم. و روشنائی
بنیمه آنچ ما را دیدارست از ماه چون
نیم دایره شود. و از پس آن روشنائی
بیشتر شود از تاریکی تا شب چهاردهم
آنگه اندرین شب روشنائی او تمام شود.
و برآمدن او یا فرو شدن آفتاب بود. که
میانشان نیم دایره ای باشد. چون از
ایسجای بگذرد دوری او از آفتاب بدیگر
سو آغاز گاستن و بروشنائی او رخصه
شود و گاهش پدید آید. تا روشنائی و
تاریکی اندر تن ماه برابر شود بشب بیست و
دوم. و زپس این تاریکی بر روشنائی
بفزاید. تا آنگه که باز بصورت ماه نو
بباریک باز آید از سوی مشرق. و دیدار
او بامدادان بود. و روشنائی اندر او

همه حالها از آنسو باشد کم سوی آفتاب
بوده و از پس باریکی ناپدید شود بشعاع
آفتاب. و وقت پسائی او را بختاری سرار
خواست.

مُعَاقَلَه - (اصطلاح فقهی) رجوع
برایه شود.

مُحَال - (اصطلاح فلسفی) محال
مساوی با مستنع است.

(از تهافت التهافت ص ۶۰) و رجوع
به مستنع شود.

مُحَالَه یَه - (اصطلاح فقهی) مال مورد
حواله است رجوع به حواله شود.

مُحَالُ عَلَیْهِ - (اصطلاح فقهی)
پرداخت کننده حواله است.

در کلیات حقوقی آمده است:

همیشه محال علیه حواله را قبول
نموده و او به محال مشغول و برای
محیل بی رغبت و ذمه حاصل میشود.

سپهراین، دیگر محال حق مراجعه به
محیل را ندارد و محال علیه نباید دین
خود را به محیل بپردازد و چنانچه بدون
محیل زیاده از اموالش باشد چون افس
حق او نیست فرما حق ندارند در آن
مداخله نمایند.

حق مراجعه محال علیه به محیل در
صورتی که از پیش پا و مدیون نبوده موقوف
پرداخت دین محال نیست.

(کلیات حقوقی ص ۱۵۹)

مَحَبَّت - (اصطلاح عرفانی) محبت
یعنی دوستی و مانند سایر وجدانیات
ظاهرة الانیة و خفیه الماهیة است و
هبارت از خلیان دل است در مقام اشتیاق
بلقاء محبوب.

ابوالقاسم شیرازی گوید:

محبت معو محب است بصفات وائبات
محبوب است بذاته که تمام صفات خود
را در طلب محبوب نفی کند.

(کشف المحجوب ص ۵۸۷ - کشف
اسرار ص ۹۵)
شاعر گوید:

محب و حب محبوب از بدائی
محب را غیر محبوبش بخواسی
اگر دریا و گر موج و عبا هست
بنزد ما همه جام شراب است

•

در شرح کلمات باہا طاهر است کہ
محبت حقیقت مطوی است کہ رقیقه های
نغم آنرا اظهار نماید و حقایق غیرت
آنرا پنهان کند.

سید بن عبد الله گوید:

محبت مصانقة طاعات و عبادات
مخالفات است.

رودباری گوید:

محبت عبارت از موافقت است.

هجری گوید:

محبت حق نسبت به بنده ارادت خیر بود
و رحمت و محبت اسمی است از اساسی
ارادت.

و بالجملة محبت خدا آنست که بنده
را از معاصی برهاند و مقامات و احوال
عالیه و پیرا کرامت فرماید.

ابوعلی گاتب گوید:

«روائع نسیم المحبة تفوح من
المحبين و ان کتوها و تظهر علیهم
دلائلها و ان اخفوها»

(الطبقات ص ۲۸۷)

و بعضی گویند محبت مأخوذ از حب
است که اندر آن آب بسیار باشد و همین
طور هرگاه حب در دل طالب جمع گردد
بهر حدیث دوست را اندر دل وی جای
نماید و هر از محبت دوست باشد.

(کشف المحجوب ص ۳۹۶ - ۵۰ -
شرح کلمات باہا طاهر ص ۱۸۰)
سمتون گوید:

محبت اصل و قاعده راه حق است و
احوال و مقامات نازلاند و هر مقام و
مطلی در معرض زوال باشد بجز محبت
«والحب عبدالزهاد اظهار من الاجتهاد»

پس موجد محب صورت اوست

که محبت حجاب عزت اوست

او محب جمال حضرت هب

تا نجوئی وصال طلعت هب

و محبت هر چند وجهه است، یکی

بمعنی ارادت به محبوب که بی سکون نفس

و میل مخلوقات نسبت بیکدیگر بود دیگر

معنی احسان باشد و تخصیص بنده که

ویرا به درجه کمال رساند و دیگر بمعنی

لناج جمیل است هر بنده.

در شرح کلمات باہا طاهر است کہ
«المحبة اولها اختیار و اوسطها اقتدار
و آخرها اختیار مدعی محبت را در اول
آزمایشی کنند بانواع پلاها تا صدق و
کذب از هم جدا شود.

(از محبت نامه ص ۵۶ - واردات

طیبی ص ۲۶۹ - کشف المحجوب ص

۳۹۸، ۱۸۳)

علی بن کنانی گوید «المحبة اثمار

المحبوب»

(از شرح تصرف چ ۵ ص ۵).

جميع صفات و حاجات است

(لمع ص ۵۸).

در الهدایة الی فرائض القلوب است که محبت انقطاع نفس و کندن آن است بدات از امور دنیوی و علائق مادی و توجه دادن آن بسوی حق تعالی

(از الهدایة الی فرائض القلوب ص ۲۷۹).

کاشانی گوید:

محبت میل باطنی است به عالم جمال و آن دو گونه است

محبت عام که میل قلب است بمطلوع جمال صفات.

محبت خاص که میل روح است بمشاهده جمال ذات که آفایبی است که از افق ذات آید.

۳- وسائل وصول بمحبوب را دوست دارد هر مطیع باشد.

۴- از موانع وصول بمطلوب بطور مطلق دوری کند.

۵- همواره در یاد محبوب باشد.

۶- محبوب را در تمام احوال و بواهی ادا کند.

۷- آنچه اختیار کند برای طلب رضای محبوب باشد.

۸- اندک مراهات محبوب بسیار داد و بسیار طاعت خود اندک.

۹- حیرت و هیجان در مشاهده جمال محبوب.

۱۰- مشاهده محبوب و وصال او در شوقش نقصان نیار بلکه هر لحظه بدین بيفرايد و بعد از وصال شوقی جدید حاصل شود زیرا قلب محب متعلق بمحبوب

عشق از اول سرکشی و خوی بود

تا گریزد هر که بیرونی بود
و محب الشی یعمی و یعم و محب
در مقام کمال حب بمحبوب خود را
فراموش کرده و غیر محبوب نه بیند.

عشق آمد و عقل رخت بر بست و برخت
آن عهد که کرده بود بشکست و برخت
همون دهد که پادشاه آمد سر مست
ببچاره غلام چست برچست و برست
«فسوف یأتی الله یقوم یحبهم و یحبونه» و پیوسته دل دوست اندر اشتیاق
رویت دوست مضطرب باشد و بی قرار
چنانکه اجسام بر ارواح مشتاق باشند
دلهای محب بتمام احباب مشتاق باشند و
قیام دل بمحبت بود و قیام محبت برویت
و وصل محبوب بود.

در دل بیخبران جز هم عالم هم نیست
و ز هم عشق تو مارا خبر از عالم نیست
جایگاه محبت، دل است و مکان بی دل
است و هر که از شراب وصل بچشیده
باشد از آن غافلست.

(از کشف المحبوب ص ۲۹۲).

ایکه میپرسی زمن کاس ماه را منزل کجاست
منزل او در دلست اما ندانم دل کجاست

هر که از روی ارادت پا نهاد در راه عشق
عالمی پیش آیدش کز هر دو عالم بگذرد
ابراهیم خواص گوید:

محبت عبارت از معر ارادت و احتراق

خود است و از غیر محبوب معرض است و معنی قیام محب در محبوب همین است که مرتبت کمال محبت هبد است (از مصباح الهدایه ۶ - ۵ کشاف ص ۲۷۸ - شرح منازل ص ۱۵۱).
بعضی گویند. محبت اولین وادی از اودیة قیام است و سیر در این راه نیاز به رشد و راهبها دارد.

•
بهکوی عشق سه پی‌دلیل راه قدم که گم شد آنکه درین ره بره‌ری برسد سکن زعنه شکایت که در طریق طلب براحتی برسد آنکه محبتی نکشید و محبت تمام سوری است کینه وجود را آرایش دهد و محبت حاصل ناری است که وجود را پالایش دهد و مصلحت را بسوزد و محو گرداند.
(از مصباح الهدایه ص ۵۰۶).

•
بمشتگان رحمت برم این شکایت از تو که مرا حبیب کشت و همزار من نیامد چید گوید: محبت میل قلب است و محبت صنعتی است که میان مخلوق و میان بنده و حق تعالی میبایند.

محبتیکه میان مخلوقات است اول درجه آن موافقت طبع است که بالاخره بعشق شدید منتهی شود و محبت حق به بنده خیر است و محبت بنده بر حق طاعت است و هرچند محبت زیادت گردد طاعت زیادت شود و از این جهت بعضی گویند محبت موافقت است در طاعت.

علی بن محمد کثانی گوید:
اظهار محبت محبوب است یعنی دوست

را بر خود برگزیند.

بعضی گویند.

محبت در مخلوقات لذت است و در خالق استهلاک.

بعضی گویند.

محبت امری است که کور و کر کند و ناپیدا گرداند محب را از آنچه جز محبوبست

(از شرح تعرف ح ۲ ص ۱۵).

کاشانی گوید

علاست محبت بسیارست از جمله
۱ در دل محب محبت دنیا و آخرت بود و فقط محبت محبوب باشد.
۲ هر حسن که باو هرچه کند بدان انصاف نماید و نظر از حسن محبوب نگرداند.

برخی از ترکیبات، آتش محبت، حلقه محبت، پادۀ محبت، درجه محبت، حلقه محبت، نقش محبت، ندای محبت، پا قوت محبت، جام محبت، شراب محبت، دست محبت، بلای محبت، سلطان محبت، اسرار محبت، پوتۀ محبت، قطره محبت، رقم محبت، ارتباط محبت، انبساط محبت، شطرنج محبت، لاف محبت، سوغاتگان آتش محبت، احکام محبت، محبت الهی، معدن محبت، گل محبت، نشان محبت.

مَعْبُوتِ أَصْلَیْهِ - (اصطلاح عرفانی)
عبارت از محبت ذات بذات نه باعتبار امری زائد بر ذات، زیرا ذات است که منبع تمام محبتها است.

خواجه گوید:

آری ای عزیز ولایت محبت را هادت و عبارت نیست و اصل صورت محبت سه

مُجَبِّین - (از اصطلاحات نجومی است) و دو ستاره بوده واقع در ذنب الجدی مختال - (اصطلاح فقهی) حواله گیرنده است رجوع به حواله شود.

مُتَعَمِّلُ الْعَالَمِین - (اصطلاح ادبی) نزد ادباء آنست که شاعر لفظ یا بیت را چنان ربط دهد که هم محل وقف کلام و هم محل استیناف تواند بود ماند - ستون سنگ که گویند چون است بگویم راست، کون بی ستون است (از کشاف ص ۳۹۲).

مُعْتَلَّث - (اصطلاح حدیث) بهم میم و تشدید دال. کسی که طرق اثبات حدیث و اسما و روایت و عدالت آنها را بداند و احادیث را خوب بشناسد

(از درایه ص ۱۵۸ - کشاف ص ۴۰۹).

مُعْتَلَّث - (اصطلاح فلسفی) بهم میم و سکون حاء آنچه متاخر در وجود است یعنی بوده و پس بوده در مقابل «قدیم» محدث بود.

(از کشف المحجوب ص ۵۰۱).
مُعْتَدُ الْجَاهَات - (اصطلاح فلسفی) مراد فلك املاك و فلك اطلس است. (از شفا ج ۱ ص ۱۲۱ ش ص ۲۲۴).
مُعْتَوِد - (اصطلاح منطقی) امر مشخص مبین و متحد بخود را گویند. (از تفسیر ص ۱۰۵۸).

مَعْنَوِی - (اصطلاح ادبی) معنی حسی شده و در عروض کلمه را گویند که چون از سخن منظوم پیندازی

است. علمی، خلقی، حقیقی. علمی هوئی است، خلقی نفسا است، حقیقی عطا است، آن محبت که از حلت خیزد در نفس نزول کند و نفس را پست کند و خلقی بر دل فرود آید و دل را نیست کند و آنچه از حقیقت خیزد در جای قرار گیرد تا او را که ازو نیست نیست کند و بخود هست کند (رسائل خواجه عبدالله ص ۱۱۰).

مُغِیْبُوب - (اصطلاح عرفانی) محبوب بطور مطلق حق را گویند؛ برخی از ترکیبات: محبوب ازلی، محبوب مجاری، محبوب دلوازه، محبوب حقیقی

مَعْبِت و عِدَاوَت
مَعْبِت و خَلَبِت
(اصطلاح فلسفی)

د رزهر کلمه اصحاب محبت و خلبت اشاره شد که هراکلیت و بعضی از حکما بدو نیروی متضاد در جهان وجود قائل بوده که اساس الکیام و جدائی موجودات اند. صدرالدین گویند: هرقل حکیم در مقام بیان نظام آفرینش گویند اهداء خلقت دو نیروی مختلف خلق شده اند که محبت و منازعت باشند و در این رأی انبیا - فلس نیز او را تأیید کرده است و گویند: اولین مخلوقات خدا محبت و خلبت اند. و در جای دیگر گویند: فلاسفه قدیم سبب تکوین و خلع و لبس عالم را محبت و عداوت میدانستند رجوع شود باصحاب محبت و خلبت

(از شفا ج ۱ ص ۱۹۸ و ۱۸۷ - اسفار ج ۲ ص ۶۲ - ج ۲ ص ۱۸۷ - رسائل صدرای ص ۹۹).

دل

(از کشف ص ۳۵۸).

مَعْرَكَة - (اصطلاح فلسفی) در زیر کلمه حرکت گفته شد که حرکت یا ذاتی است و یا مرضی و آنکه هرمتحرکی را محرکی هست و معرک هم یا با لداست و یا بالمرض رجوع بهرکت و (سهافت التهاافت ص ۵، ۶۶، ۷۱ - شما ج ۱ ص ۱۵۶) شود.

مَعْرَكَاتٌ فَنَسِيَّةٌ - (اصطلاح فلسفی) مراد از محرکات قدسیه عقول مجرراند که مدبرات عقلیه هم گویند (از اسفار ج ۲ ص ۱۴۲)

مَعْرَكُوْهُ اَوَّلٌ - (اصطلاح فلسفی) مراد از محرک اول ذات حق است «و قد تبين في السماع الطبيعي ان ههنا محركا ولا ازلية ههنا من كل مادة» (تفسیر ص ۱۲۷).

والمحرك الاول الذي قلنا انه ازل هو محرك لهذه الحركة (تفسیر ص ۱۶۱).

مَعْرَكُوْهُ صَوْمَلِي - (اصطلاح فلسفی) مراد ذات حق تعالی است (تفسیر ص ۱۴۲).

مَحْرَم - (بفتح میم و سکون حاء - اصطلاح عرفانی و فقهی) اهل سلوک و حق را گویند.

هر که شد محرم دل در حرم یار یماند و آنکه این کار ندانست در انکار یماند اگر از پرده بیرون شد دل من عیب مکن شکر آیزد که نه در پرده پندار یماند بعضی از ترکیبیات محرم حرم راز، محرمات حرم وصول.

ممی شعر نالقص نگرود و آنچه یماند بحری دیگر شود بلفظ و معنی راست باشد مانند: گفتار برج داری شکر یلبان داری - صد نقش در داری صد نقش در آن داری - که اگر کلمه داری را از آخر و مصراع بیندازی معنی درست آید و وزن رباعی شود. (از کشف ص ۳۴۹).

مَعْرَاب - (اصطلاح عرفانی) هر مطلوب و مقصودی که دل مردم متوجه بدان باشد آنرا معراب گویند.

شاعر گویند:

تو خواهی کمر کهر و خواهی اسلام
بخواهم جز رخت معراب دیگر
سنائی گویند:

معراب جهان جمال رخساره تست
سلطان فلک اسیر و بیچاره تست
خواجہ گویند:

وی طاق آسمان معراب ابرویت
پیوسته گشته خوابی که چادوان
خاقانی گویند:

ای روی تو معراب دل غمناکان
وی دست تو سرمایه پر سر خدکان
روزی که روند سوی جنت پاکان
جز تو که کند شفاعت بی پاکان

مَعْرَفِي - (اصطلاح ادبی) از تعریف است و نزد محدثان مصحف است و در اصطلاح شعرا آنست که لفظی و احروری تهجی خوانند و هر ض لفظ باشد مانند شاه شهبانی و یشاهان دهر - لطمه تو تا و الف و جیم و دال - وز ره احسان برمایا همه بدل تو جیم و الف میسم

مولانا گوید.

محرمان را زان خبر بد که چه گمت
کسی مخالف بها موافق گشت جمت

•

محرم این هوش جز بی‌هوش نیست
سوزبان را مشتری جز گوش نیست

•

نیست وقت مشورت هین راه کسی
چون علی (ع) تو او در چاه کن
محرم آن راه گمپاب است پس
شب روی پنهان روی کن هر عس
محرم - (اصطلاح فقهی) بفتح میم
کسی را گویند که نکاح آن بر شخص
حرام باشد مانند خواهر، مادر، دختر و
دختر جدات، عمه و عمات، خاله و خالات،
رئیث، مادران و مادران، دختر و خواهر
رضاعی و جمع بین دو خواهر، زن لیس
و زن پدر و میوه.

(از الفقه علی ج ۴ ص ۶۱ شرح
لحه ج ۱ ص ۲۲).

و بضم میم کسی است که قصد احرام
کرده باشد و لباس احرام پوشیده باشد
و بر او اعمالی واجب و کارهایی حرام
است رجوع به حج و اعمال حج شود.

محرمات - (اصطلاح فقهی) اعمال
محرمه و مأكولات و مشروبات محرمه
است رجوع شود به (الفقه علی... ج
معاملات ص ۲)

محرمات آبدی - (اصطلاح فقهی)
مذمه، نه طلاق و کفر از جمله اموری است
که موجب حرمت مؤبد در نکاح شود.

محرمات حج - (اصطلاح فقهی) رجوع
به کفارات شود

محرمات محرم - (اصطلاح فقهی)
رجوع به احرام شود

محرمات نکاح - (رجوع به نکاح
شود.

محسنات مقنوی - (اصطلاح ادبی)
آیه موجب زیبایی معنی و حسن معنی
شود.

(از بطول ص ۳۴۸)

محمسوس - (اصطلاح فلسفی) محسوس
یمی آنچه بواسطه حواس ظاهره دریافت
و ادراک میشود در مقابل مقول یمی
آنچه بواسطه عقل دریافت و ادراک میشود
و بنابراین محسوس از مضافات است زیرا
اگر حواسی نباشد محسوس نخواهد بود
و بالعکس

(تہافت التہافت ص ۲۱۶، ۲۲۲
تعمیلاً مابعد ص ۶۳۶).

محمسوس اول - (اصطلاح فلسفی)
محسوس اول بامری گویند که در الت
حسن مرتسم میشود و محسوس دوم صورتی
از محسوس اول است که مرتسم در نفس
میشود و یا حاصل میگردد.

شیخ گوید محسوس اول عبارت از
چیزی است که در آلت حسن مرتسم شده
حسن آنرا درک میکند و چنین میساید که
هرگاه گفته شود چیزی خارجی را ادراک
کردم معنی آن غیر از آنست که بگویند در
نفس خود احساس چیز را کردم زیرا
مراد او از گفتار اول این است که صورت
آن چیز خارجی متمثل و مجسم در ذهن
من شد و معنی عبارت دوم این است که
نفس او متمثل شده است.

(از شفا ج ۱ ص ۲۹۷).

مسائل مختلف مانند بیع، رهن اقرار و نحوه آن ثبت گردد.

(از کشف ص ۳۲۴)

مَحْضَرَمُون - (اصطلاح حدیث)

کسانیکه دوره‌های جاهلیت و اسلام هر دو را درک کرده‌اند و لکن با حضرت رسول برخورد نکرده باشند.

(از درایه ص ۲۰۸)

مَحْفُوظ - (اصطلاح عرفانی و حدیث)

کسی که عبادت متصل او را از مخالفت نگاهداشته و آنچه کند پسری رعای خدا باشد محفوظ است که هیچ کاری نکند و نگوید مگر آنچه مورد رعای خداست.

مَحَقّ - (اصطلاح ذوقی)

حق بمعنای محو است و مابودی و فناء وجود است در ذات حق چنانکه محو تمام صفات است در صفات حق و محق فوق محو است زیرا محو اثری را باقی گذارد برخلاف محق و محق بطریق‌الروال است برخلاف محو و نهایت هست قوم این است که محق کند آنها را حق ارشاد خود و آنها را بسوی خود برگرداند بعد از محق

(رساله کشمیری ص ۲۷۹ - کشف -

المحبوب ص ۵۸۷)

مَحْقُونُ الدِّم - در مقابل مهدور الدیم است و کسی است که خون او محفوظ است.

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۳۲۷)

مُتَّكِم - (اصطلاح فلسفی و ادبی و

حدیث) اسم مفعول از احکام است و نزد محدثان عبارت از حدیثی است که معنای

مَحْضُوسَات - (اصطلاح فلسفی) اموری

که به واسطه ظاهره ادراک شوند محسوسات گویند و بر حسب تعداد قوای ظاهری پنج قسمند. که مذوقات، مضمومات، ملموسات، مبصرات، مسوعات باشد. (اخوان ج ۲ ص ۳۳۹ و تفسیر ص ۱۰۰۵).

مَحْضُوسِ ثَوَم - (اصطلاح فلسفی)

رجوع شود به محسوس اول

مَحْصَلَه - (اصطلاح منطقی) قسبه

محصله قسبه است که حرف نفی جزء موضوع و یا محمول آن نشده باشد و دلالت بر نفی نسبت کند و قسبه بسیطه بین جوابد و چون با حرف سلب مرکب شود و حرف سلب جزء محمول یا موضوع و یا هر دو طرف شود قسبه را بمدوله خوانند و دلالت بر رفع نسبت نکند مگر جزء موضوع باشد بمدوله الموضوع و اگر جزء محمول باشد بمدوله المحمول و اگر جزء دو طرف باشد بمدوله الطرفين خوانند مثال محصله «انسان جماد نیست» مثال بمدوله الموضوع «خیر انسان متفکر نیست» و بمدوله المحمول «جماد خیر متفکر است».

(ال اساس الالتباس ص ۶۷).

مَحْضُور - (اصطلاح ادبی) رجوع

به مصر و اداه مصر و (سیو ص ۸۵) شود. مَحْضَر - (اصطلاح فقهی) بفتح میم در لغت سجل است و آنچه در آن حضور متخاصمین نوشته شود نزد قاضی و بالجمله دقتی است که اوصاف و احوال و جریان کارهای متخاصم در آن نوشته شود و همین طور است سجل که در آن

داشته و برای مجمل لفظ «قرء» و نیز برای «من لفظ» و «سما» ارضاء و لفظ ظاهر دارد. غایط و صلوة، سست پللت و عرف و شرع بترتیب و برای ظاهر و مآول نیز مثال آورده است بقول حدای متمسال و «و امسحوا برؤسکم و ارجلکم» که حمل آن بر مسح، ظاهر است و بر غسل خفیف مآول است.

(رجوع به قوانین ص ۱۶۴ شود)

و راصول ارشاد آمده است.

آیات واضحة المعانی که نص و ظاهر را بر معانی مراد دلالت می‌کند محکمت و آیات مبہمة المعانی که مردد بین چند معنی متساوی می‌باشد و پس تأویل بر معانی مراد دلالت می‌نمایند متشابهات خوانده میشوند.

پس محکمت قدر جامع بین نص و ظاهر و متشابهات قدر جامع بین مجمل و متول می‌باشند.

برای اینکه تفاوت آنها با یکدیگر واضح شود و معلوم گردد که کدامین یک محکم یعنی نص و ظاهر است و کدامین یک متشابه یعنی مجمل و یا متول می‌باشد؟ اینک چهار آیه را که هر یک نمونه یکی از اقسام مرهوره است بترتیب بیان می‌کنیم

۱- آیه الزانیة و الزانی فاجلد و اکل واحد منهما مائة جلدة نص در وجوب تجلید است یعنی غیر از معنی وجوب تجلید برزانی و زانیه که معنی تحت البعطي آیه است معنی دیگری هرقاً و لفتاً از آن محتمل نمی‌گردد.

۲- آیه السارق و السارقة فاعطوا

آن آشکار باشد و احتمال خلاف ندهد یا برای لفظ معنی راجحی باشد و حدیث مقبول و معمول به است و در اصطلاح اصولیان الفاظی که معانی آنها روشن باشد و قابل تأویل نباشد محکم است و نسخ و تبدیل در آن راه نداشته باشد. (از کشف ص ۴۱۷ - درایه ص ۵۱ قوانین ص ۸۰، ۱۶۳ - موافقات ج ۳ ص ۵۱)

فعل محکم نزد فیلسوفه فعلی را گویند که مبده اول آن تفکر باشد رجوع شود به فعل و اقسام آن.

محکمت - (اصطلاح اصولی)

منظور آیات محکمة قرآن است که قابل تأویل نیست و ماحود از خود قرآن است.

معکم و متشابه - (اصطلاح اصولی)
و المعاطی اند که مفید معانی خاصه اند چنانکه در افاده معنی محتمل معنی دیگری نباشند. بجز آنچه صریحاً از آنها دانسته میشود این گونه الفاظ را نص گویند و راجح مانع از افاده معنی دیگر هم گویند و اگر علاوه بر افاده معنی ظاهر، معنی دیگری توان از آن اراده کرد و عبارت دیگر محتمل افاده معنی دیگر هم باشد این گونه الفاظ را ظاهر گویند و مشترك بین نص و ظاهر را که مطلق رجحان است محکم گویند و اگر نسبت با افاده دو معنی متساوی باشد این گونه الفاظ را مجمل گویند و اگر در یک معنی مرجوح باشد و در یکی دیگر راجح باشد مرجوح را مآول گویند و مشترك بین مآول و بین مجمل را که معنی رجحان است متشابه نامند مثال برای ظاهر لفظ

ایندیها ظاهر در وجوب جدا ساختن دستهای سارق است بدین معنی که از کلمه **فَاعْلَمُوا** دو معنی محتمل میگردد یکی جدا ساختن و دیگری مجروح نمودن - پس دلالت آیه بهر دو معنی محتمل میباشد ولی چون اول راجع است لذا گفته میشود که آیه مزبوره ظاهر در آن میباشد.

۲- آیه. **وَالْمُطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ** این آیه مجمل و مقرر بالمعنی است زیرا کلمه **قره** در لغت بدو معنی آمده (طهر حیض) و چون هر دو بمعنی متساوی یکدیگر هستند لذا معلوم نیست که مراد قائل تعالی شانه از آیه مزبوره ايجاب تر بصر است تا خاتمه سه طهر یا ايجاب تر بصر است تا خاتمه سه حیض؟

۴- آیه: **يَذَلِّلُهُ فَوْقَ آيَاتِهِمْ** این آیه از آیات متشابهات میباشد چه آنکه مسلم است که مراد از کلمه **يَذَلِّلُهُ** مصطلعی آن نیست و بلکه معنای دیگر است که تاویلا ممکن است بر ما معلوم شود یعنی مراد از آن معنی مؤلسی کلمه است نه معنی لغوی و متمارفی آن.

مُحْكِمَةٌ - قرآنی از خوارج اند که بر حضرت علی خروج کردند در موقع تحکیم بعثت قبول حکمیت.

(از کشاف ص ۴۱۷)

(اصول ارشاد ص ۱۹۸ لا - ۱۹۷)

مَحْكُومٌ بِهِ

مَحْكُومٌ عَلَيْهِ

(اصطلاح منطقی) موضوع و محمول در قضیه حلیه را محکوم به و محکوم علیه نامند

(اماس الاتباس ص ۶۵).

مَحَلٌّ - (اصطلاح عرفانی) محل هر گاه بی بیار از حال باشد حقیقه و شخصاً، معنی و وجوداً موضوع نامند و هرگاه در وجود خود نیال بحال باشد در وجود مطلق آنرا هیولی گویند و بعبارت دیگر هرگاه حال و محل هر يك محتاج بدیگری باشد محل را هیولی و اسطقس و ماده و حال را صورت جسمیه مینامند.

(دستور ج ۳ ص ۲۲۲ - اسفار ج ۲ ص ۷۷).

مُحَلِّقٌ - (اصطلاح نجومی) بصورت مثنی هم قسم دو ستاره بود از صورت کتب الجبار و محنتین هم نامند بمعنی مؤکثد خورنده و سوگند شکننده.

(از التفسیر ص ۱۰۵)

مُحَلِّلٌ - (اصطلاح فقهی) یعنی حلال کننده و در اصطلاح فقهاء کسی را گویند که پس از سه طلاق زنی را بپذیرد پس از طلاق و گذشت عده آن زن تواند به شوی اول خود رود و آن مره محلل این ازدواج بوده است

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۷۴ - الفقه علی، ج ۲ ص ۷۸)

در کلیات حقوقی آمده است.

در محلل بلوغ و مواقعه بمقد صریح دائم شرط است.

تحلیل اختصاص بر زنی که سه بار او را شوهرش طلاق داده باشد نداشته بلکه در مادون آن نیز که هنوز بمقدوم نرسیده باشد مؤثر بوده و آنرا از بین خواهد برد.

را محمول می‌نامند چنانکه در مثال «انسان حیوان است» حیوان حمل بر انسان شده و محمول است. رجوع به محکوم به و محکوم علیه شود.

مَعْمُولٌ بِالْضَمِيمَةِ - (اصطلاح منطقی) محمول بالضمیمه عبارت از محمولی است که حمل آن بر موضوع مستلزم انضمام امری دیگر به موضوع باشد مانند حمل آبیس بر جسم که نیاز باضمام آبیس بر جسم دارد، و در صورتی حمل آبیس بر جسم درست است که بیاضی بدان ضمیمه شده باشد و این نوع حمل را حمل غیر ذاتی هم گفته‌اند زیرا محمول مستتر از ذات موضوع نیست در مقابل خارج محمول که محمول منتزع از ذات موضوع است و حمل آن بر موضوع مستلزم ضمیمه شدن چیزی دیگر نیست مانند «انسان ممکن است» که امکان منتزع از ذات انسان است این گونه محمولات را محمولات ذاتی گویند چنانکه نوع اول را محمولات عرضی هم گویند.

(از شفا ج ۲ ص ۲۵۱ - تفسیر ۱۰۲، ۷۸۵ و ۸۲۵).

مَعْمُولٌ ذَاتِي
مَعْمُولٌ عَرَضِي

(اصطلاحات منطقی) رجوع به محمول بالضمیمه شود.

مَعْوُ - (اصطلاح عرفانی) معو در لغت پاک کردن نوشته است از لوح و نزد صوفیان عبارت از معو اوصاف حادث است و همانطور که اثبات اقامه احکام حادث است و بر سه طریق است، معو زلت از ظواهر و معو خفیت از ضمائر و معو علت از

(کلیات حقوقی ص ۶۰۵، ۲۰۶)
الْمُعْتَدِيَّة - (از فروع اسلامی - اصطلاح کلاسی) پیروان این فرقه در انتظار ظهور محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسین بن علی بن ابی طالبند که او را مرده و مقتول نمی‌پندارند، و گمان می‌کنند که او در ناحیه‌ای از نجد پنهان است تا روزی که وی خروج کند.

(از مختصر فرق بین الفرق ص ۵۲)
مَعْمُولٌ - (اصطلاح دینی) محل آرامش تکلیفی را گویند.

مَعْنَتٌ - (اصطلاح دینی) محبت و پلا امتحان بر دل و جان است.

گر بر سر من خار پلا پارایی
پاران تو را دوخته‌ام بدراپنایی
محبت و محبت، قریه‌اند و دوست
دیرینه‌اند، گیسوای محبت راهگان - نیست
هرچه پلا است بجان معبکراں نیست،
هزار جان باید برای دوست تا بذل کسی،
محبت و پلا امتحان است و بر دل و جان
است هر که حال محبت بیان کند نقصان
و کمال وی بیان کند و دام پلا بی‌مکند و
تخم عطا پراکند، نصبت محبت با عطا
بیاموزه

(از رسائل خواجه عبدالله ص ۱۲۴).

آزار و جفا و حيله‌ها خوی تو است
عاشق گشتن رسم سر کوی تو است
هر روز جفا کنی و عذر آگاهی
عذر تو عذر عنبرین بوی تو است
مَعْمُولٌ - (اصطلاح منطقی) جزء
اول قضیه حملیه را موضوع و جزء دوم

سراثر.

معو عبارتست از دور کردن اوصاف نفوس و اثبات عبارت است از ثابت کردن اوصاف قلوب و پارگشت باصل خویش را نیز گویند:

*

بوصل خویش راجع گشت اشیاء همه يك چند شد پنهان و پید، که تمام وجودات و کثرات که ظل و فی ذات حق اند باز باصل خویش باز کردند که فرمود «لَمَنْ الْمَلِكُ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»

مطار گویند:

راه عشق او که اکسیر بلاست معو در معو و فنا اندر فنا است فانی مطلق شود از خویشتن هر دلی کو طالب این کیمیا است گر بقاء خواهی فنا شو، کز فنا کمترین چیزی که میراید بقا است کم شود در نقطه فانی فنا مرچه اندر دو جهان کردند راست در چنین دریا که عالم فرءایست در ره هست آمدن زهره کراست و انعام امانت وجود است بسوی اعیان، زیرا که اعیان شئون ذاتیه اند، ظاهر در حضرت واحدید بحکم عالمیت، و اعیان همین معلوماتند و ابدأ وجود حق است ظاهر در سرائای اعیان.

بعضی گویند معو دور کردن رسوم اعمال باشد یا اثبات الله «فهر قائم بالحق لا یفقه».

بایا افضل گویند:

من معو خدایم و خدا آن منست

هرسوش میگویند که درجهان منست سلطان منم و فلفله نمایم بشما گویم که کسی هست که سلطان منست معو آنست که خدای متعال پندگان را از رؤیت نفس خود مبرا گرداند پنخویک اثری از اعمال و آرزوهای نفسانی باقی نماند

(از کشاف ص ۱۳۵۶ - سبع ص ۳۵۵).

بعضی گویند معو فانی افعال پند، است در فعل حق و آنرا سه درجه است معو صفات هست و معو مطلق صفات و معو ذات

(از مصباح الهدایه ص ۱۶۶).

مظفر گرمایی گویند:

معو هستی و معو هشیاری بود آن چه خواب و این چه بیداری بود دور مگو و در بدان و در معوان پند را در خواجه خود معو دان خواجه هم در نور خواجه آفرین فانی است و مرده و مات و دلیلی بعضی گویند معو رفع اوصاف هادات و اثبات اقامت احکام عباداتست و بسا بر این کسی که نفی کند از احوال خود فصال مذمومه را و بجای آن احوال دیگری بیاورد که پسندیده باشد او صاحب معو و اثبات است «همحواله ما بهشام و یشت» که از قلوب عارفین ذکر غیر خدا را معو کند و بر زبان مریدان ذکر خدا را اثبات کند.

(از تاریخ تصوف ص ۶۲۲ - رسال فشریه ص ۳۹ - شرح مثنوی ص ۵۵ - کشاف اسرار ص ۹۶).

مَعْوِ آرپاپِ ظاهِر - (اصطلاح عرفانی)
و عبارت از رفع اوصاف و خصال ذمیه
و عادات است و اما در احکام و اکتساب
اخلاق حمیده، رجوع به فرهنگ مصطلحات
عرفا شود.

مَعْوَالِجَمَع - (اصطلاح عرفانی) فناء
وحدت در کثرت را معوالجمع گویند رجوع
به فرهنگ مصطلحات عرفا شود.

•
بنده و بندگی همه فانی است
هرچه هست آن ظهور سلطانی است
مَعْوَالْعُبُودِيَّة - (اصطلاح عرفانی)
و عبارت از اسقاط اضافه وجود است،
رجوع شود به اعیان.

مَعْو و اثبات - (اصطلاح عرفانی)
در کلام کلمه لوح معو و اثبات بیان شد
که این اصطلاح عرفانی و مأخوذ از قرآن
مجید است که «يَسْأَلُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ»
و فلاسفه و متکلمان اسلامی بکار برده‌اند
و گویند مراد نفوس منطبعة فلکیه است
میرداماد گوید: کتاب معو و اثبات
زمان است که ماضی فاسدات و مثبت
کائنات است.

(رجوع شود به لوح و لوح معو و اثبات
و لوح محفوظ و قبسات ص ۸۲ - اسفار
ج ۶ ص ۲۰۲).

مَعْوَرِ زَمِين - (اصطلاح هیوی) و آن
عبارت از خط موهومی است که زمین
حرکت و همی خود را بدور آن انجام
میدهد و دو طرف محور را دو قطب شمال
و جنوب نامند.

(از ریاض المصیین ص ۴۳)
مَعْوِي - (اصطلاح فلسفی) سطح

دم بدم در صحنه اندیشه‌ها
ثبت و معوی میکند آن بی نشان
مولانا گوید.

از عمر چون آن رسول این را شنید
روشنی در دلش آمد پدید
معو شد او هم سؤال و هم جواب
گشت فارغ از خطا و از صواب
اصل را دریافت بگذشت از قروع
بهر حکمت کرد در پرسش شروع
آب صافی در گلی پنهان شده
چنان صافی بسقه ابدان شده

•
معو میباشد نه نحو اینجا بدان
گر تو معوی بی خطر در آب‌های
آب دریا مرده را بر سر نهد
در بود زنده ز دریا بگذرد
چون بمرده تو را وصل بفر
بهر اسرار نهد بر فرق سر
ایکه خلقانرا تو غر میخواند
این زمان چون غر بدین مع مائده
گر تو علامه زمانی در جهان
نک فزای این جهان بین این زمان
مرد نهورا از آن در دوختم
تا شما را نحو معو آموختم
فدایه و لعن معو و صرف صرف
ورکم آمد یابی‌ای یار شگرف
آن سیوی آب دانش‌های ماست

و آن خلیفه حجة علم خداست
مَعْوِ آرپاپِ سرائِر - (اصطلاح عرفانی)
و عبارت از ازاله علل و آفات است و
مقابل آن اثبات مواصلات است که بواسطه
رفع اوصاف عبدالله و رفع رسوم و عادات
اوست به تجلیات صفات حق تعالی.

کار جزء این فرقه یعنی فرقه کیسانیه گردیده، او معتقد بامامت محمد حنفيه است.

(از ملل و نحل شهرستانی ۶۸)
مُعْتَبَط - (اصطلاح فلسفی) مراد ترکیب و استخراج است (رجوع به ترکیب و تفسیر ص ۱۴۴ شود).

مُغْتَلَب - (اصطلاح حدیث) سرد معدلان آن باشد که دو حدیث متضاد باشد در معنی بر حسب ظاهر پس میان آندو جمع شود چیزی که تضاد آنها را نمی کند و یا یکی را بر دیگری ترجیح دهد در صورتیکه ممکن باشد.

(از کشف ص ۴۸۶)
مُتَدَع - (اصطلاح عرفانی) محل و موضع بر قطب است که مکنون است.
مُخْرِج - (اصطلاح ادبی) رجوع به مخارج حروف شود.

مُخَصَّصَات - (اصطلاح اصولی) یعنی اموری که عام را تخصیص دهند و آنها عبارتند از اداء، استثناء، شرط، صفت، خایت. و بطور کلی مشخص گاه عقلی است مانند «الله خالق کل شیء» که ذات او بحکم عقل خارج است و لفظی مانند «لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» که مشخص وخلق لكم ما فی الارض جمیعاً میباشد و گاه متصل است مانند شرط، صفت، استثناء متصل مانند بدل بعض از کل و خایت و گاه منفصل است چنانکه با جمله جدائی هاست را تخصیص دهند و همین طور است مشخص عقلی.

(از معالم ص ۱۱۸ و تقریرات ص ۸۸ قوانین ص ۲۸۳ - ۲۷۱ - تلویح

زهرین هر جسمی را محوی و سطح بالائین آنرا حاوی نامند هر فلك ما فوقی حاوی فلك مادون خود و مادون محوی مافوق است مثلاً فلك الافلاك حاوی فلك ثوابت و فلك ثوابت محوی است، رجوع شود به فلك و افلاك

مُحِيط - (اصطلاح حدیث) اسم حامل از احاطه است و در حدیث کسی را گویند که یکصد هزار حدیث از لحاظ متن، سند، احوال روایات چرخا و تمهیداً بدانند، و نیز فلك محیط.

(از کشف ص ۳۴۱)

مُخَارِجُ حُرُوف - (اصطلاح ادبی) در اصطلاح قراء مخارج حروف بدین قرار است: ۱ حروف حلق که مخصوص مدولین است ۲ اقصای حلق که همزه و هاء المتحرک ۳ وسط حلق که عین و حاء است ۴ اقصای زبان که قاف است ۵ پائین مخرج قاف که كاف است ۶ بین زبان و وسط حلق اعلی که جیم و شین و یاء است ۸ دنبسال دندانها که مخرج صاد است و همین طور رجوع شود به (کشف ص ۴۴۹)

مُخْتَار - (اصطلاح فلسفی) در فاعلی که فعلش باراده خودش باشد مختار مینامند. و در این صورت در انتخاب فعل یا ترك آن مطلق العنان خواهد بود و کل مختار لابدان مختار احد طرفی التقيض» (شرح حکمت اشراق ص ۴۱۱).

«المختار ما يكون فعله بارادته لا ما يكون ارادته بارادته»

(اسفار ج ۳ ص ۸۷).

مُخْتَارِيَه - (اصطلاح ملل و نحل) پیروان مختار بن عبیدالله را گویند که سرانجام

مصرهی است و مشتمل بر رشته‌های چند است که هر رشته پنج مصراع باشد و غالب غزل و قصیده را تخمیس می‌نمایند. مثال-

در علق تو ای صنم چنانم
کز هستی خویش در گمانم
هر چند ضعیف و ناتوانم
گر دست دهد هزار جاسم
در پای مبارکت فشانسم

مُغْسَّات - (اصطلاح فلسفی) این اصطلاح را اخوان اصفا بکار برده‌اند و در رسائل اخوان بکار رفته است

و اموری که پنج، پنج‌اند اراده کرده‌اند مانند کواکب خمسة متحیره، اجسام خمسة طبیعیه، یعنی جسم فلک و ارکان اریه و اجناس خمسة حیوان اسنان، طیور، نورجلین و ذواربع حواس خمسة ظاهره حواس خمسة باطنه

اجزاء خمسة موجود در نبات یمی اصل، عروق، برگ، شکوفه و میوه.

پنج بهیمبر اولوالعزم، آدم، نوح، موسی، عیسی و حضرت رسول (از رساله نفسانیات ص ۲۰۸ رساله دوم)

مُخْمُورِی - (اصطلاح ذوقی) مرتبه مخموری مرتبه پیخودی است.

(از شرح گلشن راز ص ۳۶۹)

مُخِیَلَات - (اصطلاح فلسفی) مخیلات عبارت از قضایا و مقدماتی هستند که نفس را بجهت‌یافتن تا بر چیزی حرم آورد یا از چیزی نفرت گیرد و باشد که نفس داند که دروهند

ص ۸۴ ۶۶۱) **مُخْصُوصِ بِمَدْحٍ وَ ذَمٍّ** - (اصطلاح ادبی) رجوع بافعال مدح و ذم شود.

مُخْلِص - (اصطلاح عرفانی) «بفتح لام» کسی است که از شرک پاک و سرا شود و «بکسر» کسی است بنده خالص خدا باشد

(دستور ج ۲ ص ۲۲۱).

«بتصان کل مخلص فی اخلاصه رؤیه اخلاصه فاذا اراد الله ان یخلص اخلاصه سقط عن اخلاصه رؤیه لا اخلاصه فیکون مخلصاً لا مخلصاً اخلاص سر است ربانی و نهادی است سبحانی، کس را بر آن اطلاع نه، و خیری را بر آن راه نه.

احدیث میگوید: بنده برگزیده و به دوستی خود به پندم، آنکه در سوادای دلش از ودهمت خود پنم، شر شیطان بدان راه برد تا تباہ کند، نه هوای نفس سرا بپند تا بگرداند.

چنین گفت «الاخلاص سر بین الله و بین العبد».

مخلص در دریای خطر در غرقابست، نهنگان چان ربای در چپ و راست وی در آمده، دریا می‌برد و می‌ترسد، تا خود بساحل امن چون رسد و کی رسد؟

*

مرد مخلص نگشته از خود پاک باشد اخلاص او همه اشراک

نیست پیش محقق آگاه مخلصانرا جز این خطر در راه چون دهاند حقش زلفش و دخل

کسر لامش شود به فتح بدل **مُخْصَص** - در ابداع آرد مخمس: پنج

(دانشنامه ص ۱۲۷).

در دستور است که مختصات عبارت از قضایائی هستند که در نفس اثر شگفت آوری گذاشته و موجب قبض و بسط شوند و قیاسی که مرکب از مختصات است شمر نامند.

(دستور ج ۳ ص ۲۲۱) و رجوع شود به مجموعه دوم مصنفات ص ۵۲).

مختصات انواع - (اصطلاح فلسفی) مراد از مختصات انواع همان صورنوعیه است (این اصطلاح باین معنی در عبارات صدرالدین دیده شده است) (از اسفار ج ۲ ص ۱۵۰).

مداخله - (اصطلاح فلسفی) دو امری که اجزاء آنها در یکدیگر داخل گردد بهمنام بطوریکه هر دو شامل یک محل مکان شوند متداخل گویند و در زیر صواب کلمه متداخل بیان شد که این امر محال است.

(از شفا ج ۱ ص ۸۲).

مدارات - (اصطلاح هیوی) مدارات روزها عبارتند از دایره‌هایی که موازی معدل النهارند بطرف شمال و جنوب و بر نقطه‌های فلک البروج گذرند. رجوع به مدارات یوسیه شود.

مدارات عرضی - (اصطلاح هیوی) و دوائر را گویند که موازی با دایره البروج بود و دوائر بود کوچک که جزء فلک مشتمل با لوابت‌اند.

مدار ماه - (اصطلاح هیوی) مدار ماه در سطح منطقه البروج نبود و مقاطع با آن بود بر دو نقطه مقابل

و چون این منطقه مقاطع منطقه جو

زهر بود پس چوهری که داخل در سطح منطقه البروج است پس مقاطع منطقه البروج بر می‌باشد.

مدارات یومیه - (اصطلاح هیوی) دوائر را گویند موازی با دایره معدل النهار رجوع به معدل النهار شود.

مدار کمال - (اصطلاح عرفانی) مراد مراحل کمال و استکمال است.

(از مصنفات ج ۱ رساله ۱ ص ۵۹). رجوع به استکمال شود.

مدیر - (اصطلاح فلسفی) مدیر اسم فاعل از تدبیر است (کشاف ص ۵۶۵)

این کلمه در فلسفه اشراق بکار برده شده است و بطور مطلق مراد نفوس للکیه و اسیه است (از فن ص ۳۶۸)

مدار احکام - (اصطلاح فقهی) مدار احکام فقهی در اسلام بده شیه چهارند کتاب، سنت اجماع و عقل. (از قواعد ۲۵ ص ۲۹)

مدام - (اصطلاح عرفانی) هراب و می وحدت است که عارف کامل همواره از آن سرمست است. حافظ گوید.

زاعدی را که نبودی چو صوامع جایی
بین که درکنج خرابات مقام است امروز
صوفیان سرخوش و پیمانه می در گردش
چشم بد و دور که خوش شرب مدام است امروز
مولوی گوید

امروز سماع است و مدامست و صفایی
گردان دهد بر جمع قدسهای عطایی
فرمان سقسی الله رسیدست بنو عید

(از درایه ص ۳۹).

و نزد اهل بدیع چنان بود که پیش از حرف روی درجات حروف را نگاهدارند چنانکه مثلا اگر قافیه برالف و تون باشد در چند بیت میم را درجه سازند چون «رمان، همان همان» پس در چند بیت حرف واو را لازم گیرند چون «توان جوان، دوان» و در درجه سوم باز نگاهدارند چون «شبان، چبان، زیبان»

(از کشف ص ۵۰۸).

مَدْح و کَم - (اصطلاح ادبی) رجوع بافعال مدح و تم شود.

مَدْرُوجُونی - هرچه موجود است بوجود ولی است و استمداد از حضرت وی.



هرچه موجود است از جود و هست

«حق تعالی موجودات را مده میفرماید این نفس جسمانی بوجود تا ترجیح میدهد رجوع عالم را بر عدم آن.



اگر نور ظهور او نباشد

تو در ظلمت سراء پنهان بمانی و نفس را مده میبخشد از هو، اما در افلاک و روحانیات عقل حکم میفرماید بدوام رجوعان ایشان که «هل هم فی لیس من خلق جدید».

(از رسائل ج ۲ ص ۶۶)

مُتَرَك - (اصطلاح فلسفی) آنچه به وسیله حواس باطنی ادراک شود مدرك گویند.

(از اسفار ج ۳ ص ۵۶).

مُتَرَك بِاللَّات - (اصطلاح فلسفی) آنچه بالذات مدرك شود که صور حاضره

ای تن همه چنان شود، نه که راخوان صفایی؟
مُدَبِّرَاتِ أَنْوَاع - مراد ارباب انواعند (مجموعه دوم مصنفات ص ۲۰۰ ج).
مُدَبِّرِ أَوَّل - مراد از مدبر اول ذات حق تعالی است

(ش ص ۲۵۷ - ۲۸۵).

مُدَبِّرَاتِ شَفِیْه - (اصطلاح اشراقی) مراد نفوس ناطقه انسانی است (از ش ص ۲۵۷ و ۲۸۵).

مُدَبِّرَاتِ هَلَوِیَّه - (اصطلاح اشراقی) مراد نفوس ناطقه فلکیه است و گاه مراد عقول مجردة عرضیه است

(از ش ص ۲۵۷ و ۲۸۵).

مُدَبِّرُ الصَّیْلَه - (اصطلاح اشراقی) مراد رئیس شهر و کشور و بالآخره ملک است

(سیاسة المدنیة ص ۵۶).

مُدْرَج - (اصطلاح اهل حدیث) خبری است که کلام یمنی از روایتی در ضمن آن مندرج شده باشد پنحوکه گمان شود از جمله کلام اصلی روایت است که مندرج المتن گوید و گاه مندرج السند است که بعضی از روایت آن گمان برند فلاں راوی را فلاں لقب یا کنیه است و همانکه روایت دیده اند دو متن مختلفه اند بدو اسناد مختلفه پس یکی از آن دو را در دیگری مندرج کنند یا اینکه یکی از دو متن را روایت نمایند بدو سند و یا دو متن را بیک سند نقل کنند و یا یکی را با سند خاص خود نقل میکنند و متن دیگر را بدان اضافه نمایند یمنی قسمتهائی را که نسبت بدان پیفرایند و هر هر حال اینها موجب مستوفی شدن حدیث است.

عندالمقل است

(اسفار ج ۲ ص ۵۴ - مجموعه دوم مصنفات ص ۱۱۱).

مُتْرَكٍ بِالْمَرَضِ - (اصطلاح فلسفی) مراد علم حصولی است که مدرك بالمرض و بواسطه صوری است که از اشیاء نزه عقل است.

(رجوع به علم حصولی و حصولی و (شرح منظومه ص ۲۴ شود).

مُتْرَكَات - آنچه از اشیاء ادراک شود مدركات اند.

مُتْرَكَاتِ اِمْكَانِيَّة - (اصطلاح فلسفی) مراد موجودات امکانیه اند.

(از اسفار ج ۱ ص ۳۲۲).

مُتْرَكَاتِ خَمْس - (اصطلاح منطقی) مراد قوای پنجگانه است که حس مشترك، خیال، وهم، حافظه و متصرفه است.

(از اسفار ج ۱ ص ۲۷).

مُدْعَى - (اصطلاح فقهی و عرفانی) و مدعی کسی است که اگر ترك دعوای کند ترك میشود و اذا ترك تركه و یا کسی است که کلامش مشتمل بر اثبات باشد و مدعی علیه کسی است که سخن او مشتمل بر نفی باشد و یا مدعی کسی است که برای خود حقی را ثابت میکند بدلیل و گفته شده است کسی که ادعایش خلاف ظاهر باشد در مقابل آن مدعی علیه است.

(از شرح لیسع ج ۱ ص ۲۰۷ - ۲۰۸ قواعد ص ۱۸۵ - کشف ص ۵۵۴)

نزه عرفا آنکه خود را در خیال افکند و اظهار کند بنالی روش اهل حق.

•

زان مدعیان در صلبش پیخراشد

و آنرا که خبر شد خبری باز نیامد
و گفته اند «العاصی خیر من المدهی»
لان العاصی ابداً يطلب طریق توبته
و المدهی يتخبط في حبال دعواء
(طبقات ص ۴۸۰)

و «ایک اب تكون بالمعرفة مدعیاً او
تكون بالزهد معترفاً او تكون بالمیادة
متلقاه»

و گفته اند «کل مدع محبوب بدعواه
من فهو بالحق لان الحق شامد لامل الحق لان
الله هو الحق و قوله الحق لا يحتاج الى ان
یدعی اذا كان الحق شامداً له و اما اذا
كان شایفاً فحیث یدعی و اما تقع الدعوی
للمحبوبین»

(از طبقات ص ۱۸ - ۲۳)

عطار گوید.

ای مدعی کجایی تا ملک ما به بینی
گر هر چه بود در ما برداشت یار ما را
حافظ گوید

ای آنکه به تفریر بیان دم زنی از عشق
ما با تو نداریم سخن خیر و سلامت
درویش مکن ناله ز شمشیر احببا
کاین طایفه از گذشته ستانند هرامت
در خرقه زن آتش که غم ابروی سالی
بر میبشکند گوشت محراب امامت

•

راز درون پرده چه داند فلک خموش
ای مدعی نراج تو با پرده دار چیست؟

•

ای مدعی پرو که مرا باتو کار نیست
احباب حاضرند، با عدا چه حاجت است؟
مُدْعَى عَلِيَّة - (اصطلاح فقهی) آنکه

ترك دعوى كند دعوى متروك شود (المدهى هو الذى لو ترك ترك) این تعریف هم شامل بسیاری از ابواب تداعی نیست مثل صورتیکه پایع و مشتری در ضمن مبیع با هم موافقت داشته باشند و اختلافشان در خصوص مبیع باشد یکی بگوید مبیع گاو بوده و دیگری گوید مبیع اسب بوده. پس حال تعریفات زیادی از مدهی و منکر شده و همه آنها راجع است بمعنی واحدی و بهتر آن است که تمیز مدهی از منکر در قضایای شخصی بنظر حاکمی که دارای اعلیت باشد موکول شود که به مقتضای مورد از روی موافقت و مخالفت با اصل یا موافقت و مخالفت با ظاهر و یا بغیر این دو طریق مدهی از منکر تمیز داده و هر کدام را بوظیفه خود از اقامه بینه یا بحین الزام نماید.

چنانکه در باب امانات گاه اتفاق می افتد که قضیه منکوس شود یعنی مدهی قولش مطابق با اصل و منکر قولش مخالف با اصل باشد مثلاً اگر ودهی یعنی کسی که مال به او سپرده شده مدهی تلف مال گردد قول او مقدم است یا یمین و منکر تلف مدهی محسوب است و بر هبه او است اقامه بینه یا اینکه قولش موافق است با اصل.

و همچنین در جائیکه امین مدهی رد مال امانتی شود قول او یا یمین تصدیق میشود و منکر باید اقامه بینه کند اگرچه مسئله اخیر محل اختلاف است.

پس حال همه آنها مستند است بادلّه مخصوصی که مفاد آنها این است که بر امین جز یمین چیزی متوجه نیست.

(کلیات حقوق ص ۱۵، ۱۶، ۱۷)

و نیز آمده است:

شارع در باب مدهی و منکر اصطلاح مخصوصی ندارد و این دو لفظ دارای حقیقت شرعیه نیستند تا معنی مجهول از قبل شارع مورد بحث قرار گیرد.

پس این مدهی و منکر از قبیل صلوة و زکوة و کرم و مسافت که از آنها به موضوعات مستنبطه تعبیر میشود نبوده بلکه مراد از آنها همانا معنی لموی یا حرفی است و تعریفاتی که در کلمات فقهاء برای این دو لفظ مذکور گردیده همه آنها بری تصدیق و کشف از این معنی بوده.

پس مدهی کسی است که از دیگری مطالبه حق کند خواه قولش موافق با اصل باشد یا نه، موافق با ظاهر باشد یا مخالف با آن، زنیکه از شوهرش مطالبه نفقه میکند مدهی است و دهرهش دائر بر عدم اتفاق در جائیکه شوهر متمکن باشد و با هم یکجا زندگی کند برخلاف ظاهر است.

بالجمله معنی حرفی کلمه مدهی بیش از این نیست که شخص از دیگری بمنوار حق چیزی مطالبه کند.

پس گاه اتفاق می افتد که در مصادیق آن اشتباهی دست دهد و این اشتباه در اکثر مفاهیم حرفی جاری است و تطبیق کلیات بر مصادیق و استخراج احکام مصادیق وظیفه حاکم است چنانکه بیان احکام کلیات وظیفه مفتی است.

پس مفتی مستخرج و مبین حکم کلی است و حاکم آنرا با جزئیات تطبیق میکند.

(کلیات حقوقی ص ۲۳۹)

نداشته باشد یا آن کسی که مال در دست اوست قسمی توجه خواهد یافت و خدای عز و جل اینطور امر فرموده.

و قریب باین مضمون است خبر رضوی و بعض اخبار دیگر.

و بقول بعضی چون منکر غالباً قولش موافق با اصل است لذا من بابت تسهیل و رخصت اکتفا به همین او شده نه آنکه من بابت عزیمت باشد.

و استناد نموده بمومانی از قبیل «إذا شهد عندك المال لان فصدقتهما» یعنی وقتی دو شاهد عادل نزد تو شهادت دادند پس آنها را تصدیق بنما، و خبر منصور و رضوی و روایات دیگری را که دلالت بر اختصاص بینه مدعی و عدم قبول آن از منکر دارد قائل باین قول، طرف توجه قرار نداده و چنین گفته است نظر به معتبر است این اخبار و اعراس اکثر از آنها نمیشود آنها را مخصص مومانی که دلالت بر قبول بینه بدون فرقی بین مدعی و منکر دارند قرار داد.

مضافاً باینکه این اخبار متعارض با اخبار دیگری است که بالصراحه دلالت بر قبول بینه از منکر دارد.

و حصر بینه بمدعی در بعضی اخبار رجعی برای ترجیح این قول باقی نخواهد گذاشت.

(کلیات حقوق ص ۲۵۹، ۲۶۰).

مَنْقُولُ - (اصطلاح عرفانی) مدقق نزد صوفیه مارف کاملی است که حقیقت اشیاء بطوریکه شایسته است بر او ظاهر گشته باشد و این معنی کسی را میسر است که از حجت و پوهان گذشته باشد و همین

و نیز آمده است.

فرق بین مدعی و منکر و تداهی این است که اگر عین مورد نزاع در دست یکی از طرفین باشد او منکر و طرف دیگر مدعی و اگر در دست هیچکدام نبوده خواه در دست شخص ثالثی باشد یا اصلاً در دست کسی نباشد یکچنین صورتی داخل در بابت تداهی و تحالف است که پس از آنکه هر دو طرف اتیان به زمین نمودند یعنی قسم یاد کردند حکم بتنصیف مال میشود.

اگر منکر بخواهد بجای بیهن بینه بیاورد از او قبول میشود یا از او جزو همین قبولی نخواهد شد؟

ظاهر ادله از قبیل «والبینه علی المدعی واليمين علی من انكر» (یعنی بینه بمدعی انکار است و قسم بمدعی کسی است که انکار نموده) وظیفه منکر منحصر است بخصوص بیهن و تنصیل قاطع حرکت است. همانطوریکه از مدعی جز بینه قبول نمیشود از منکر هم سواي همین قبول نخواهد شد.

بعلاوه اخبار دیگری صریح است در افاده این معنی مثل خبر منصور که دیلاً نقل بمعنی میشود:

مردی گوسفندی در دست داشت و دهوی نمود که مال اوست و اقامه بینه نمود بر اینکه نزد او تولد یافته و آن را بکسی نبخشیده و فروخته است. پس معصوم علیه السلام فرمود بینه حق مدعی است و از کسی که مال را در دست دارد بینه نمی پذیرد زیرا خداوند متعال فرموده که بینه از مدعی خواسته شود و اگر بینه

تمدن از آنست و زندگی مدنی اولین مرتبه کمال انسانیت است و اولین مرحله اجتماع کامل است و اما الاجتماعات فی القرى و المحال و السکک و البیوت هسی الاجتماعات الناقصه.

و بالاخره اجتماعات یا بطور چهارم - تشیسی و بیابان گردی و صحرائنشینی است و یا ده نشیسی است و یا شهرنشینی است و کاملتر از همه اجتماع شهری است.

و اجتماع بزرگ - اجتماع امت و اجتماع مدینه چهارم است و هر امتی محل به شهرها شود و جماعت انسان کامل بطور مطلق منحل میشود پامتهای زیادی و امتیاز دو امت از یکدیگر از وجهی است از جمله اخلاق طبیعی و زبان و حدات و اختلاف آب و هوا و سایر اوضاع جوی و مناظر طبیعی و غیره و سازمان حکومتی نام و ملل متفاوت و فروض و صور مختلف دارد.

شیخ الرئیس در مقام تعریف مدینه و اقسام سازمانهای آن و وظائف افراد آرد مدینه را سه جزء است: مدیران، صنایع، حفظه و در هر يك از اجناس و اجزاء رئیس باید که زیر نظر او رؤسای دیگر باشند. تا برسد با افراد و اتحاد تا در مدینه انسان پیوسته و بیکار نباشد و هر کس را مقام محدود و منفعتی باشد و بطالت و بیکاری از محرمات است و نباید وضع مدینه طوری باشد که اشخاص بتوانند از زیر کار شانه خالی کرده و کل بر جامعه باشند و از بهره های دیگران مستفید شوند و اگر چنین کسانی باشند و نتوان آنها را اصلاح کرد باید نفی

الیمان مشاهده نموده که حقیقت همه اشیا حق است و بجز وجود واحد مطلق موجودی دیگر نیست.

(از کشف ص ۴۸۲)

مَدَنیّس - (اصطلاح حدیث) یعنی تدلیس شده و آن حدیثی است که رازی آن طوری نقل کند که گمان شود خود از معاصرین شنیده است و خلاف آن باشد یا در سند اشخاص ضعیف را امداد تا خوب نماید و یا نام محدث اصلی را بیاورد و یا اصول حدیث کذب نقل کند.

و بالجملة بانحاء مختلفه تغلب کند (از درآیه ص ۶۵).

مَدَنیّات - (اصطلاح جامعه شناسی) اموری که مربوط با اجتماعات است مانند «معاملات، عقود، ایقاعات انکح» و جز آن.

(از موافقات ج ۳ ص ۱۶۱).

مَدَنیّ فایقه - (اصطلاح اخلاقی اجتماعی) منظور روش اداره جامعه بود که مردم آن راههای سعادت حقیقی را بخوبی می شناسند و لکن بدان عمل نمیکند (رجوع به مدینه جاهله و ضاله و رجوع به السياسات المدینه ص ۷۴، ۷۶ شود).

مدن مغلبه - (اصطلاح اجتماعی). روش زندگی مردمی را گویند که تنها در غلبه یافتن بر غیر و متروچه جویی خلاصه میشود.

(رجوع به السياسات المدینه ص ۶۸)

مَدَنیّه - (اصطلاح اجتماعی) مدینه شهر و زندگی مدنی یعنی شهرنشینی و

(آراه اهل مدینه فاضله ص ۹۱).

مَدِیْنَةُ حَسَنَةٍ - (اصطلاح اجتماعی)
مدینه حسنه اجتماعی بود که بر تمتع از لذات محسوسات مانند مأكولات و مشروبات و مسکوحات و استناف هرل و بازی تملون کسد و خرص ایشان از آن طلب لذت بود نه قوام بدن و این مدینه در مدن جاهلیت سعید و مقبوض شمرند چه خرص اهل مدینه بعد از تحصیل ضروری و بعد از تحصیل یسار صورت پند و سعیدترین و مقبوضترین میان ایشان کسی بود که بر اسباب ثبو و لعب قدرت او زیاده بود.

(ار اخلاق ناصری ص ۲۴۷ و آراه اهل مدینه ص ۹۱).

مَدِیْنَةُ جَاهِلَةٍ - (اصطلاح اجتماعی)
از اقسام حکمت عقلی است و آن مدینه و شهری که کفوری باشد که مردمش خوبی را ندانند و نه شناسند و دریابند که هدایت و سعادت چیست و اگر دریابند که هدایت و سعادت چیست و اگر دریابند پای بند نباشد و از خوبی آنچه را در ظاهر نماید شناسند و گمان کنند که هایت زندگی لذات و پهرهای مادی باشد و آنچه را خواهند انجام دهند و بدنبال هوای نفس روند

(از آراه اهل مدینه ص ۹۰).

اشکال مختلف اداره مدینه ها و ممالک کشورها از نظر فارابی بشرح زیر است:
و مردمی که از ناحیه ریاستهای فاضله اداره می شوند مردمی فاضل و نیکو و خوشبخت می باشند؛ و هرگاه ملتی و امتی بدین سان باشند، امت و ملت فاضله آنها

الارض کرده و اگر کسانی باشند که در اثر مرض و علل موجه دیگر بیسوده و معطل باشند باید مجلسی برای آنها تخصیص داد و قیمی برای آنان معین کرد.

هر مدینه را بیت المال المشتركی لازم است که از راه مالیات و جراثم و خنائم بدست می آید که باید در راه مصالح مشترک مردم مصرف شود.

وی در مورد فرائض مدینه بحث مفصصی دارد و در وجوب نکاح و تزواج برای بقاء نوع و بعضی از انتظامات اجتماعی فصل مشبمی بحث کرده است
(شفا ج ۱ ص ۶۵۰ - ۶۵۶).

مَدِیْنَةُ بَدَالَةٍ - (اصطلاح اجتماعی)
از اقسام حکمت عقلی است و مدینه ایست جامعه و دمی التي قصد اهلها ان يتعاونوا علی بلوغ الیسار والثروة ولا يتفعضوا بالیسار فی شئ آخر لکن علی ان الیسار هو النایة فی الحیاء

(آراه اهل مدینه ص ۹۱).

مَدِیْنَةُ التَّغْلِبِ - (اصطلاح اجتماعی)
مدینه تملب مدینه ایست که اداره آن به دست جابران و ستم کاران باشد و المدن المتغلبه هی المدن الجبارین
(سیاسات مدینه ص ۶۸).

و اما مدینه تغلب فهم الدین به یتما و نون علی ان یكون لهم الغلبه
(سیاسات ص ۶۶).

و یا دمی التي قصد اهلها ان یكونوا القاهرین لغیر هم المستعین ان یقهرهم غیرهم و یكون کدوم الغلبة التي تناولهم من الغلبه فقط

آینده که جانشین گذشته می شود می تواند آنچه را گذشته شروع کرده و قرار داده است تغییر دهد، زیرا خود پادشاه گذشته اگر در وضع موجود می بود اقدام به دگر گونی می نمود.

و هرگاه مصری بپایدگانه بین انسانی یافت نشود باید همان سنتها و قوانین و شرایمی که آن گونه افراد مقرر داشته اند مورد عمل واقع شود یعنی همان شرایع تدوین و حفاظت شود و نظام تدبیر مدینه بر وفق آنها قرار گیرد؛ و درین هنگام آن رئیس که تدبیر به عهده اوست پادشاه سنت نامیده می شود.

پس هرگاه هر يك از مردم مدینه وظایف محوله را انجام دهند حال عمل گرفتن وی به موجب علمی باشد که از ناحیه خود بدان پیدا کرده است و یا رئیس او را رهبری کرده و ادار بدان نموده باشد آن اعمال و کارها در نفس وی هیأت و ملکه پسندیده بوجود می آورد.

همانطور که مداومت بر کارهای پسندیده نویسنده گی موجب خواهد شد که نویسنده در صنعت نویسنده گی به مرتبتی نیکو برسد و در آن صنعت ملکه پسندیده پیدا کند که عبارت از هیأت نفسانی است و باز هر اندازه بر این کارها و مقدمات پسندیده نویسنده گی مداومت نماید، صنعت نویسنده گی در وی نیرومندتر می شود و بدان هیأت و ملکه حاصله خوشنودتر و لذات او فروتنی می گردد و لطافت و رفاه وی به واسطه حصول آن هیأت و ملکه برتر می گردد.

و همین طور است وضع کارها و

مسکن و هرگاه اینگونه مردم در يك مسکن و ماوی گرد آیند آن مسکنی را که اینگونه مردم در آن گرد آمده اند و زندگی می نمایند مدینه فاضله نامند؛ و در صورتیکه در يك مسکن مجتمع نباشند و بلکه در مناطق و مساکن زیادی پراکنده باشند که مردمش تحت ریاستهائی جز اینگونه ریاستها زندگی نمایند اینگونه مردم در اینگونه ملتها غریب می باشند؛ این تفرق و پراکنده گی، یا بدان سبب است که هنوز پیش آمدی نکرده است که خود شهری را تصرف کرده در آن گرد آیند و زندگی نمایند و یا ازین جهت است که به واسطه آفات و وقایعی ناگهانی شده اند از ترس قتل و امراض و یا دشمنان، دار و دیار و شهر خود را رها نمایند و ناچار پراکنند.

و هرگاه چنین اتفاق افتد که مصری از اعیان ملکه های متعددی بپا اوصاف مذکور یافت شوند، حال همه در يك مدینه باشند و یا در يك ملت و یا در بین چند ملت، همه این ملکه ها در حکم يك پادشاه اند؛ زیرا راه و روش و همت و خواست و هدف همه یکی است و هرگاه به طور پی در پی در زمانهای متوالی ظاهری شوند نیز نفوس آنان در حکم يك نفس است و دومی از روش نخستین پیروی کند و آینده پرورش گذشته خواهد بود و همانطور که هر يك از آنها را رسد که شریعت و قوانینی که خود قرار داده است در زمانی که مصلحت می داند و اصلح از آن را می باید تغییر داده مستی دیگر جایگزین آن کند؛ همانطور هم ملکه

آدمی می‌آید از اوصاف و حالات اجسام و جسمانیات باید از نفوس مفارقة طلب گردد؛ و نشاید که موضوع این قبیل امور واقع شود؛ و البته اندریافتن و تصور حال آن در این هنگام بسیار دشوار و خارج از مادت خواهد بود؛ همچنانکه تصور حالات همه جواهر غیر جسم و جسمانی نیز دشوار می‌باشد.

و قهراً دسته‌ای از مردم مدینه‌زندگی خود را برگذار کرده و می‌گذرانند و کالبدهای آنان تیار می‌گردد و نفوس آنها از قید ماده رهائی می‌یابند درین گاه مردمی دیگر جای آنها را می‌گیرند و مدتی در مدینه زندگی کنند و پس از آن کارهایی انجام دهند تا آن‌گاه که کالبدهای اینان نیز تیار گردد و نفوس آنان نیز از قید ماده رهائی یابند. در این گاه یعنی هنگامیکه کالبدهای آنان تیار گردید نفوس گروه دوم و... به سرانجام گذشته‌گان پیوند و نوعی از مجاورت روحانی یابند و نفوس هر دسته به نفوس دسته همانند خود در همان مراتب پیوند و بالآخره نفس اهل هر مرتبه به یکدیگر اتصال یابد و هر اندازه نفوس مفارقة همانند زیاده‌تر شود و به همدیگر پیوند یابند لذت و خوشی حاصل برای هر یک افزون می‌گردد؛ و هر اندازه لاحتی به‌سابقه پیونده لذات حاصله برای لاحق از برخورد پاک‌دلان افزون می‌شود و همین طور لذات گذشته‌گان نیز در آن پیوستن آیندگان افزون می‌گردد زیرا هر یک از نفوس مفارقة در هنگام ملاقات هم خود را تمقل می‌کنند و هم ذات همانند خود را؛ به طور مکرر و به تعداد

احمالی که مدتی وصول به سعادت است که مداومت بر آنها نفس ماطقه را که قطره‌آلوده وصول به سعادت و کمال بوده و مستعد احراز مقام فعلیت است تیردست می‌کند و از مرتبت قوت به فعل می‌آورد. و تا آنجا کمال و فعلیت می‌یابد که مطلقاً از ماده بی‌نیاز می‌گردد و وجود مستقل و سببی از ماده پیدا می‌کند؛ و آن گاه است که با فساد و تباهی کالبد تیار نمی‌گردد بدان جهت که هم در وجود و هم در قوام ماهیت از ماده بی‌نیاز شده است؛ و سعادت نهائی در این هنگام برای وی حاصل می‌شود و مرتبت سعادت نهائی این مرتبت است.

و روشن گردید که سعادت‌های حاصله برای مردم مدینه فاضله هم از لحاظ کمی و هم از لحاظ کیفی متفاوت است و این تفاوت و تفاضل یا از تماثل و تفاضل کمالات حاصله است و آن کمالاتی که مردم مدینه به واسطه انجام افعال مدنی به دست می‌آورند و بر حسب همین تفاوت‌ها و تفاضل‌ها لذات حاصله را برای مردم مدینه فاضله متفاضل و متفاوت می‌کند.

بنابراین هنگامیکه نفس ماطقه از کالبد ماده جدا شود و اعراض مادی جسمانی از آن پرهاشته شود یعنی اعراض و حالاتی که مخصوص اجسام است.

در آن هنگام دیگر نه می‌توان عنوان تحرک بدان داد و نه عنوان سکون و بلکه در این موقع باید چیزهایی را بر آن حمل کرد و اطلاق نمود که شایسته امور غیر جسمانی است، و هرآنچه در نفس و ذهن

همین طور است وضع آنانکه ابتدا به امراض روحانی پیدا کرده‌اند که در اثر فساد قوه متخیله از حالات و هیات‌مکتسبه هست لذت می‌برند؛ و درپسین مریضان کسانی دیده می‌شوند که حتی مرض خود را هم احساس نمی‌کنند و حتی پاره‌ای گمان می‌برند که تن درست‌اند.

کسانی که به امراض نفسانی مبتلا هستند گاه هست که نه تنها از بیمار بودن خود ناآگاهند بلکه گمان می‌برند که از همه سالم‌ترند و به گفتار رهنمایان و قی می‌گذارند و به مصلحان و مرشدان امتناعی ندارند و لاجرم همچنان در مراتب هست هیولانی خود مانده به مراتب بالاتر و کمالات ممکن خود می‌گروند؛ و در مرتبت مادیت پمانند تا آن گاه که کالبد آنان فاسد و تباه می‌گردد و نفوس ابتدائی آنان نیز به دنیاال آن تباه می‌شود.

مراتب ریاستها و طبقات مردم

مراتب مردم مدینه‌ها در ریاست و هم در خدمت بر حسب طهرت و استعداد آنان متفاوت و متفاضل است؛ و همین‌طور بر حسب عادات و تربیت و آداب و آموختگی. رئیس نخست آن کسی است که همه این گروه‌های متفاوت و متفاضل را با ترتیب خاص نظام دهد و هر فردی را از هر گروهی در مرتبی که لایق آنست تربیت کرده به نظام آورد؛ حال در مرتبت خدمت لایق بدان یا در مرتبت ریاست لایق به آن.

بنابراین در سلسله مراتب، مراتبی وجود دارد که نزدیک به مرتبت رئیس اولیاست و هم مراتبی وجود دارد که کسی

نفوس و بدین ترتیب این‌گونه تعلقات فزون می‌گردد به واسطه فزون شدن اتصال آیندگان به گذشتگان. پس لذت و خوشی هر یک در آینده زمان به‌طور بی‌نهایت فزون می‌شود. این است وضع و حال هر طایفه‌ای در هر یک از مراتب که قرار دارند؛ و سعادت نهائی حقیقی که هدف خائی عقل فعال است همین است.

و هرگاه افعال مردم مدینه‌ای ناپسند بوده انسان را به سوی سعادت حقیقی سوق ندهد هیات هست نفسانی برای مرتکب آنها حاصل می‌شود؛ چنانکه هرگاه نویسنده‌ای به امور ناپسند و نامناسب نویسد نگوی معارضت کند، بد نویسد نگوی را ایجاب می‌کند و همین‌طور در هر کاری و صنعتی اگر اموری که مورد معارضت صاحب آن واقع می‌شود از امور هست نامناسب آن صنعت باشد بلکه «هیات هست نفسانی در صاحب آن به وجود می‌آورد که موجب نامرغوب شدن آن هنر و حرفه می‌گردد، تا آنجا که موجب امراض نفسانی در صاحب آن می‌شود.

بنابراین لذت بردن این‌گونه مردمان مناسب با همان هیات مکتسبه نفسانی آنهاست که به واسطه ارتکاب کارهای نامناسب و ناپسند به دست آورده‌اند.

همانطور که مبتلایان به امراض جسمانی مانند افرادی که گرفتار تب می‌شوند حتی آنان فاسد شده به وسیله چیزهای تلخ لذت می‌برند و آنها را شیرین می‌شمارند؛ و برعکس از چیزهای شیرین رنج می‌برند و شیرین در فائده آنان تلخ نموده می‌شود.

به او و ناشی از اوست و سپس به طور متنازل مراتب آنها متدرجاً فروه می‌آید تا آنجا که هر يك هم رئیس بود و هم مؤسس؛ و باز تا آنجا فروه می‌آید که به موجوداتی می‌رسد که صرفاً در مرتبت خدمت بوده و ریاستی در آن وجود ندارد و وجود آن به خاطر غیر است و آن ماده اولی و اسطوانات است.

حصول سعادت

وصول به سعادت تنها از راه برطرف شدن شرور و بدیهی‌های ارادی از بین ملت‌ها و مدینه‌ها حاصل نمی‌شود و بلکه باید همه بدیهی‌ها اعم از ارادی و غیر ارادی زدوده گردد و به جای آن خیرات برقرار گردد؛ هم خیرات ارادی و هم خیرات طبیعی.

کار سیاستمدار مدینه که ملك آن است این است که نظام مدینه‌ها را بدان سان نماید که اجزاء و دست‌ها و اعضاء مدینه‌ها با نظام خاصی به یکدیگر پیوسته گردند و آن‌چنان سازگاری و ترتیب بین آنها برقرار کنند که همه‌جا جهت زدودن بدیهی‌ها و حصول خوبیه‌ها به یکدیگر کمک و معاونت نمایند؛ و باز در آنچه از سوی اجسام سماوی آید به نیکی بنگرد؛ آنچه خوب و نافع و سازگار است و در سعادت انسانها مؤثر است باقی بگذارد و بدان بیفزاید؛ و آنچه زیان‌آور است در جهت سودمند کردن آن کوشش کند، اگر ممکن باشد و اگر نه در از بین بردن آن کوشش کند و یا در تقلیل آن.

و بالجمله هدف وی از بین بردن هر دو نوع شر و تحصیل هر دو نوع خیر

دور از مرتبت اوست و مراتبی وجود دارد که خیلی با مرتبت رئیس اولی فاصده دارد؛ و بدین صورت مراتب ریاسات منظم می‌باشد و بنابراین به طور متنازل از عالی‌ترین مرتبت متدرجاً فرودتر می‌شود تا آنجا که به مرتبت و مراتب خدمت تنزل یابد تا آن مرتبتی از مراتب خدمت که به پائین‌تر از آب می‌تواند مرتبتی باشد و نه جسته ریاست در آن وجود دارد.

بنابراین هنگامی که رئیس اول این مراتب را به نظام آورد و مشخص کرد هرگاه بخواهد در مورد امری دستور و اندرزی بدهد که مردم مدینه و یگروهی از مردم مدینه بدان عمل نمایند و به سوی انجام آن وادار شوند باید به نزدیکترین مراتب به خود دستور دهد و القا کند؛ سپس آنان به مرتبت نزدیک‌تر به خود دستور دهد و به همین ترتیب تا برسد به آن گروهی که برای خدمت تربیت شده‌اند.

و درین صورت است که اجزاء مدینه با یکدیگر پیوسته و سازگارند و در مراتب معین مرتب‌اند بعضی مقدم و بعضی مؤخر؛ و نظام آنها مانند نظام موجودات طبیعی خواهد بود و مراتب آنها شبیه به مراتب موجودات طبیعی است، که از موجود نخستین شروع شده به ماده اولی و عناصر پایان می‌یابد و ارتباط و سازگاری آنها درست مانند ارتباط و اختلاف موجودات مختلف خواهد بود.

مدین این‌گونه مدینه‌ها مانند سبب اول است که وجود سایر موجودات وابسته

مشاهده می‌کنیم و با تمثال او را مشاهده می‌نمائیم شبیه به تخیل می‌باشد زیرا دید ما نسبت به تمثال او در آب و یا درآینه عبارت از دیدن امری است که حاکی از انسان است و همچنین تخیل ما نسبت به او در حقیقت عبارت از تصور امری است که ازو حکایت دارد نه تصور ذات خارجی او.

بیشتر مردمان قادر بر تعقل و تصور گوهر و ذوات امور نمی‌باشند؛ حال این ناتوانی امری فطری باشد و یا عادت آنها باشد. درباره این دسته از افراد انسانی باید از راه القاء اشیائی که محاکی و ساییده حقایق است، مبادی موجودات و مراتب آنها و همین‌طور عقل فعال و ریاست نخستین و بالاخره چگونگی همه این امور را در نیروی خیال آنان نمودار کرد.

و البته معانی و ذوات حقایق پرشمرد شده قابل تبدیل و تغییر نمی‌باشد و ثابت است؛ ولیکن محاکیات و اموری که می‌توانند نمودار و مجسم کنند آنها باشند در قوه خیال پرمیاری و گوناگون. پاره‌ای نزدیک به اصلند و پاره‌ای دور همانطور که این امر در مبصرات هم صادق است.

زیرا آن خیالی که از آدمی در آب دیده می‌شود نزدیک‌تر به حقیقت انسان است از خیال تمثال او که پازهم در آب دیده می‌شود.

و از همین رو است که اینگونه حقایق را برای هر گروه و دسته به گونه‌ای می‌توان نمودار کرد و از راهی به جز آن

باشد. هر یک از مردم مدینه فاضله باید مبادی موجودات نخستین و مراتب آنها و سعادت و ریاست نخستین مدینه فاضله و مراتب آن ریاستها را بدانند و در مرثبت بعد افعال و اعمالی که معین و محدود است و به وسیله آنها سعادت و خوشبختی به دست می‌آید، یشناسند و تنها بدانستن آنها هم اکتفا نکند و بلکه آنچه مربوط به عمل است مردم مدینه باید کلاً و جزوا همه را مورد عمل قرار دهند.

و باید دانست که مبادی موجودات و مراتب آنها و همچنین سعادت و خوشبختی و مراتب ریاستهای مدینه‌های فاضله گاه مورد تصور و یا تعقل اساساً واقع می‌شود و گاه مورد تخیل آنان واقع می‌شود.

معنی تصور آنها این است که گوهر و ذوات امور، آنطور که وجود دارند، در ذهن آدمی مرتسم می‌گردد. و معنی تخیل آنها این است که خیالات آنها و مثالات و اموری که نمودار اشیاء است در قوت خیال درآید. شبیه آنچه در اجسام و چیزهای قابل دید وجود دارد؛ مثلاً انسان را مورد لحاظ قرار می‌دهیم گاه ذات خارجی او را مشاهده می‌کنیم و گاه تمثال او را در آینه‌ها مشاهده می‌کنیم و گاه خیال ویرا در آب مشاهده می‌کنیم و گاه خیال تمثال او را در آب و یا در سایر آینه‌ها و اجسام صیقلیه مشاهده می‌نمائیم که دید ما نسبت به آن شبیه تصویری است که عقل از مبادی موجودات و سعادت‌ها و غیر آن دارد و هنگامی که او را در آب

راه و طرقی که ویژه گروهی دیگر است. و ازین روست که مردم امت‌ها و مدینه‌های فاضله در روشها و یافت‌های عقلی و خیالی خود مختلف‌اند و گرچه همه آنان به يك سعادت ایمان دارند. چه آنکه شخصیت هر ملتی عبارت از مجموعه ترمیمات ذهنی و یا خیالی آنهاست که در رسوم و عقول آنان متکسر گشته خودنمایی می‌کند.

و هرگاه فهم حقایق و امور عالم انطور که واقعیت دارد بر گروه و ملتی دشوار باشد، بنابراین جهت تعمیم و تعلیم آنان باید پدراهمای دیگری غیر از طریق استدالات عقلی متصل گردید که همان طرق محاکات خیالی است؛ زیرا برای هر ملتی به آن طرقی که معهود و مناسب با آنهاست باید حقایق را نمود؛ آن طرقی که آشناتر بدان می‌باشد و ازین روست که ملتها در نوع معرفت مختلف‌اند. ممکن است اموری به نزد ملتی معهود و شناخته باشد و به نزد ملتی دیگر ناشناخته؛ و سعادت‌ی که اطلب مردم به آن ایمان و اعتقاد دارند همان سعادت‌ی است که خود از طرق تخیلی و خیالات برای خود مجسم کرده‌اند نه از راه تعقل و تصورات عقلی و همین طور است وضع مبادی موجودات و اصولی که باید مورد قبول جامعه باشد و افراد انسانی بدانها اقتدا نمایند و بزرگ شمارند و بدانها احترام کنند که اکثر مردم از راه تخیل و مجسم کردن در قوت خیال خود پندرفته و می‌پذیرند نه از راه تعقل دریافت عقلانی و تنها حکیمان و دانایانند که ایمانشان به سعادت و مبادی

و اصول از راه و دریافت عقلانی و تصورات عقلی است؛ و البته همان کسانی هم که اینگونه حقایق را وجود تخیلی داده در خیال خود درمی‌آورند و متخیلات خود را پذیرفته مورد اکرام و احترام قرار می‌دهند بدان صورت که قادر بر ادراک آن می‌باشند به حقیقت مؤمن‌اند و البته اموری که محاکاتی و نمودار این مبادی و اصول است یکنواخت نمی‌باشد و بلکه متفاوت و متماثل است؛ پاره‌ای از آنها در ایجاد تخیل استوارتر و کاملتر است و پاره‌ای ناقص‌تر؛ پاره‌ای مقرون به حقیقت است و پاره‌ای دور و دورتر؛ موارد تردید و عباد در پاره‌ای از آنها دشوار و یا کم و نهان است و در پاره‌ای آشکار و زیاد است؛ و یا به آسانی می‌توان مورد تردید و نقص قرار داد؛ و یا باطل کرد؛ و به هر حال اموری که سبب ایجاد علم تخیلی آنان به اصول و مبادی می‌شود اموری گوناگون می‌باشد.

و هر يك ازین امور مختلف مناسب با امری خاص از متخیلات است به این بیان که مثلا پاره‌ای ازین محاکات محاکاتی است و پاره‌ای محاکاتی از فلان امر و اموری دیگر محاکاتی از چیزی دیگر.

و همین طور ممکن است امور مختلفی باشد که همه آنها در محاکات از حقایق مساوی و برابر باشد و مثلا با اختلافی که دارند همه محاکاتی از مبادی موجودات و سعادت و مراتب آنها باشند. هرگاه اینگونه مسائل و امور مختلفه همه در خوبی محاکات، یا در قلت موارد نقض عباد، یا در خفاء موارد نقض و عباد، برابر باشند

به صورت اجتماع و لکن در زندگی و اعمال مربوط به آن به مانند حیوانات وحشی اند و پاره‌ای از آنان مسکن خود را به نزدیک شهرها برمی‌گیرند.

پاره‌ای از آنان صرفاً عادت به خوردن گوشت خام دارند و پاره‌ای دیگر به مانند حیوانات از گیاهان بیابان می‌چرند و پاره‌ای حیوانات را پاره می‌کنند و می‌خورند عیباً به ماسد حیوانات درنده.

اینگونه مردمان معمولاً در حواشی و اطراف و کناره‌های مدینه‌ها و مساکر و مناطق معموره زندگی می‌کنند یعنی در مستهی الیه شمال معموره و یا مستهی الیه جنوب معموره.

نظامی که درباره این قبیل انسانها اعمال می‌شود باید در حدود حیوانات باشد یعنی آن دسته از آنها که در حدود انسانی می‌توانند مورد بهره‌وری قرار گیرند در شهرها به صورت پرده درآیند و مورد بهره‌برداری قرار گیرند و درست به مانند حیوانات از آنها بهره‌کشی شود و آن دسته که اصولاً مفید نمی‌باشند و یا حتی زیان آورند باید با آنها همان کاری شود که با حیوانات زیان‌آور می‌شود و قهراً نسبت به فرزندان اینگونه افراد و یا حتی فرزندان همه مردم مدینه که از لحاظ فکری در حدود حیوانی باشند باید بدین سان عمل شود.

مدینه‌های جاهلیه

مردم مدینه‌های جاهله که دارای نوعی از زندگی مدنی می‌باشند جزء مستهای مدنی به حساب می‌آیند و اجتماعات آنها خود اشکال گوناگون دارد به شرح

همه آنها و با هرچه از آنها پیش آید باید درین راه به کار بسته شوند و هر گاه در افاده مقصود متفاوت و متمصل باشد قهراً باید از آن قسمت استفاده کرد که در تجسم حقایق کاملتر باشد؛ و موارد نقص و تردید در آنها یا اصلاً نباشد و یا کم باشد و یا نماند باشد؛ و در مرتبت بعد آنچه نزدیکتر به حقایق است و آنچه ارمحاکیات اربعین قبیل نباشد باید بدور انداخته شود.

مراتب و گوناگونی مدینه‌ها

مدینه‌هایی که ضد و در برابر مدینه فاضله‌اند عبارتند از: مدینه جامعه، مدینه فاسقه و مدینه ضاله و بالاخره گروههای خودرو و خودسر در مدینه ضاله و فاضله؛ زیرا انسانهای خودسر در مدینه فاصله در حکم علفهای هرزه جزایع کسب است و یا در حکم جاری است که بین رزعت روئیده می‌شود و با در گیاهان غیر مودسد و زیان‌آور به زراعت یا درخت است.

در مرتبه بعد مردمان بی‌شموری که طبیعتاً در حکم حیوانات‌اند که اینگونه انسانها طبیعتاً نمی‌توانند مدنی و پای‌بند به اصول مدنی باشند؛ و اجتماعات آنان نیز اجتماعات مدنی نمی‌باشند؛ و بلکه پاره‌ای از آنان در خلق و خوی حیوانات انسان‌نما می‌باشند؛ و پاره‌ای دیگر به مانند حیوانات وحشی‌اند؛ و سرانجام پاره‌ای دیگر به ماسد حیوانات درنده‌اند؛ و بدین ترتیب پاره‌ای از آنها مسکن و مأوای خود را در بیابانها برمی‌گیرند و به طور پراکنده زندگی می‌کنند و پاره‌ای

زیر.

- ۱- اجتماعات ضروریه.
- ۲- اجتماعات مدله در مدینه‌های خسیسه.
- ۳- اجتماعات خسیسه یا مدینه‌های خسیسه.
- ۴- اجتماعات کرامیه در مدینه‌های کرامیه.
- ۵- اجتماعات تملبیه در مدینه‌های تملبیه.
- ۶- اجتماعات حریره در مدینه‌های جماعیه و یا مدینه‌الاحرار.

ویژگیهای مدینه ضروریه

در اجتماع و مدینه ضروریه مردم به دست آوردن آنچه چاره ضروریات زندگی است که قوام بدن انسان وابسته به آن است به یکدیگر یاری و کمک می‌نمایند و البته راه‌های به دست آمدن آن امور بسیار است مانند زراعت، حشم‌داری، شکار، دزدی و جز آنها. که البته صید و دزدی هم می‌تواند به صورت‌های مخفیانه باشد و هم به صورت آشکار.

در پاره‌ای از مدینه‌های ضروریه همه صنعت‌هایی که در رفع حوائج ضروری لازم است وجود دارد. و در پاره‌ای دیگر تنها وسیله رفع حوائج ضروری آنها یک صنعت است و همان یک صنعت در آن مدینه وجود دارد. و مثلاً تنها زراعت و یا چیزی دیگر است که وسیله امرار حیات آنان است.

برترین مردم اینگونه مدینه‌ها به زحم خود آنان کسی است که با اندیشه و تدبیر خود بتواند به بهترین نوع، احتیاجات

ضروری آنان را از راه کسب‌ها و حرفه‌های آنان فراهم نماید. و قهرآکسی بی آنان ریاست فائده دارد که با حسن تدبیر و چاره‌اندیشی خوب بتواند مردم را در جهت رسیدن به حوائج ضروری زندگی و حفظ آن به کار دارد و یا آن کسی که خود از سالف خود حوائج ضروری آنان را برآورد.

خصوصیات مدینه نذاله

در مدینه نذاله هست و کوشش مردم تعاون به یکدیگر است در جهت مال و اندوختی و به دست آوردن رفاه زندگی و تکثیر ثروت و نگهداری ضروریات و مقینه بعضی درهم و دینار، و احتکار پیش از حاجت و این کار را صرفاً به خاطر ملاحظه‌ای که به توانگری دارند و همین‌طور به نفع هر خرج انجام می‌دهند و تنها از ثروت و ثمرات خود در حدود حفظ بدنه‌های خود از هلاکت به مصرف زندگانی می‌رسانند. این ثروتها را یا از همه راههای کسب و کار به دست می‌آورند و یا از پاره‌ای از کسبها که معمول در شهر مسکونی آنان می‌باشد.

برترین مردم در اینگونه مدینه‌ها به زحم ساکنین آنها، توانگرترین آنان است که هم خود توانگر در ثروت باشد و هم در رسیدن دیگران به ثروت و توانگری به بهترین نوعی بتواند چاره‌اندیشی کند؛ و بنابراین کسی بی این مدینه‌ها ریاست دارد که مسواره در فراهم کردن وسائل توانگری مردم و حفظ اموال و موقعیت آنان قادر باشد. و قهرآ راهبائی که به وسیله آن به ثروت و توانگری مالی نائل

ویژگیهای مدینه گرامیه

هدف مردم مدینه کرامت بر این است که با یکدیگر در رسیدن به کرامت و احترام و شأن و شوکت هم قولی و هم فعلی و معاونت و کمک نمایند به اینکه هم ملتها و مردم مدینه‌های دیگر به آنها احترام کنند و شأن و شوکت آنان را بستانند و هم در بین خود مورد اکرام و احترام باشد؛ حال در کرامت و احترامات معمول بین خود همه متساوی باشند و یا متمصل که شأن و شوکت عده‌ای بزرگ‌تر باشد از عده‌ای دیگر.

مستور از احترامات متساوی این است که هر يك به‌طور متساوی به همدگر احترام گذارده شأن و شوکت او را بستانند؛ و درحقیقت هر يك دیگری نوعی از شأن و شوکت اعطا کرده برای او قائل شود تا بالعکس آن دگر نیز همین کند؛ در زمانی دیگر و بعضی دیگر؛ و یا اره‌ها کرامتی که او برای وی قائل شده است.

و منظور از کرامت متمصل این است که مثلا یکی از آنان نوعی کرامت و شأن و شوکت به او اعطا کند و آن دگر شأن و شوکتی بالاتر و بزرگتر از نوع اعطائی او، و البته این وضع بر نظام خاص و معینی استوار خواهد بود یعنی براساس شایستگی هر يك به اینکه مثلا یکی از آنان در حد معینی شایسته کرامت است و دیگری شایسته شأن و شوکت زیاده‌تر؛ به حال برحسب لیاقتهایی که بامعیارهای خود سنجیده می‌شود. زیرا معیارهای لیاقت به نزد مردم مدینه‌های جاهله به فضیلت نیست و بلکه یا برحسب توانگری

می‌شوند همه وجوه و طرقی است که عادتاً به وسیله آنها می‌توان به ثروت و مکنت رسید، مانند زراعت، حشم‌داری، شکر و دزدی و سرانجام داه و سندهای اردهی یعنی بازرگانی و اجاره‌کاری و جز آن.

ویژگیهای مدینه نخست

مردم مدینه‌های نخست همواره درجهت رسیدن به بهره‌وری از لذات حسی و یا خیالی به یکدیگر یاری و کمک می‌نمایند و اجتماع آنان براین اساس استوار است. قماربازی کردن و مجالس لهو و هزل، فراهم کردن خوراک و خوردنی و پوشیدنی و میخوارگی و اردواج و زن‌بارگی و بالاخره لذت‌طلبی و انتخاب لذت‌آورترین از هر امری، و این کارها را جموعاً برای لذت می‌کنند و نه برای پایداری و حفظ تن.

و اینگونه مدینه‌ها، نزد مردم مدینه جاهله و به اعتقاد آنان، به سعادت و کمال سعادت قائل شده‌اند و مورد رشک سایر مدن جاهلیه‌اند.

زیرا که هدف حقیقی اینگونه مدینه‌ها هنگامی تحقق می‌پذیرد که ضروریات و حوائج اولیه آنها برآورده شده باشد و مضافاً بر آن از لحاظ ثروت، در توانگری مطلق و رفاه باشند و بتوانند در رسیدن بدین لذات ثروت زیادی به مصرف برسانند.

و البته سعادت‌مندترین و برترین و رشک‌آورترین مردم اینگونه مدینه‌ها آن کمی است که وسائل لهو و لعب و آنچه لذت‌آور و مایه خوشی است برای او فراهم‌تر بود.

مالی است و یا بر حسب امکاناتی است که در تهیه اسباب لذت و لهو و لعب برای افراد وجود دارد. که هرکس بیشترین اسباب پرايش فراهم باشد شأن و شوکت او به نزد مردم اینگونه مدینه‌ها فرون‌تر است. و یا به اینکه از لحاظ فراهم بودن حوائج ضروری زندگی و فراهم کردن برای دیگران در حدی باشد که معدوم دیگران باشد و جمعی بدر خدمت کسد و در کلیه احتیاجات ضروری خود و دیگران که به او خدمت می‌کنند پسنده بود.

و یا به این است که مثلاً انسان در رسیدن مردم به مساوت حیالی و حوائج مادی خود، سودمند باشد یعنی از راه کمک به مردم و انجام کارهای خوب و بالاخره خدمت به دیگران، وسائل پیش و هشرت آنان را در حصول و برخورداری از حوائج ضروری و توانگری و تخیل به ادات فراهم سازد.

و باید یادآور شد که يك امر دیگر هم هست که به نزد بسیاری از مردم مدینه‌های جاهله محبوب و پسندیده است و آن خلبه است که هرکس ارین امر به حد کافی بهره‌مند باشد مورد رشک بسیاری از مردم اینگونه مدینه‌ها است و از همین جهت است که حتماً باید این امر را نیز یکی از لیاقتهای مردم مدینه جاهلیه به حساب آورد زیرا به نزد آنان بزرگترین امری که باید انصافاً به واسطه آن مورد اکرام و احترام واقع شوند، این است که مشهور شوند به اینکه در امری یا در دو امر یا در اموری بسیار بهره‌دست و خالپ‌باند. و اینکه آن‌چنان

خود توانا است که هیچگاه مغلوب واقع نمی‌شود و یا یاران و انصار نیرومند وی او را یاری کرده به طوریکه همواره بر دیگران خلبه یابد و یا اینکه هم خود و هم یارانش موجب خلبه وی شوند و بالاخره به این امر مشهور شود که آن چنان مردی است که هیچگاه مورد چشم زخم و ناخوشایندی واقع نمی‌گردد. و اگر اراده کند می‌تواند بر هرکسی که بتواند خلبه یابد و او را در ناراحتی افکند. اینگونه امور از اموری است که آدمی را به نزد آنان لایق کرامت نموده دیگران بدان رشک می‌ورزند و هرکس در این اوصاف پرتی باشد زیادتیر مورد اکرام و احترام واقع می‌گردد. و یکی دیگر از راههای کرامت و اینکه فردی مورد تمظیم و اکرام باشد این است که صاحب‌دودمان اصیل باشد و البته اصالت دودمان به نزد این نوع ملت‌ها پارگشت به یکی از همایه گذشت می‌کشد؛ مانند اینکه پدران و اجدادش لروتمند بوده‌اند یا اینکه اسباب لذت‌ها برای آنان تا حدود زیادی فراهم بوده است و یا اینکه مشهور به چیره‌دستی و خلبه بر خصم و مفتحا بوده‌اند و یا اینکه در یکی ازین طریق برای دیگران سودمند بوده‌اند، حال برای گروهی از مردم سودمند بوده‌اند و یا برای همه مردم مدینه و یا اینکه در حد اعلا می‌کن و مسائل این هدفها را دانسته‌اند یعنی آلات و ابزار چیره شدن از قبیل مرکوب و سلاح، و جنگجو و آرم‌گش به حد کافی برای آنان فراهم بوده است و یا اینکه مرگ را در رسیدن به اینگونه هدفها

ناچیز می‌داشته‌اند.

اما کرامتی که بین آنان متساوی است گاه می‌باشد که ناشی از استحقاق و اهلیت امری خارجی است؛ و گاه باشد که نفس کرامت موجبات لیاقت و اهلیت آنها را در مکرّم شدن فراهم می‌کند چنانکه بدون سابقه شخص به دیگری اکرام کرده او را لایق و اهل احترام و کرامت بداند که در این صورت آن دگر نیز مقابل به مثل کرده او را اکرام می‌کند که درین مورد عیب به مانند داد و ستد و معاملات بازاری عمل می‌شود.

در اینگونه مدینه‌ها کسی که به نزد آنان پیشتر لایق اکرام و احترام است هر کسی که کمتر لیاقت احترام و شأن و شوکت دارد ریاست دارد.

این تعاضل و برتری بین آنان همچنان بالا می‌گیرد تا برسد به آن کسی که در مدینه از همه مردمش بیشتر اهلیت کرامت و احترام را داشته باشد و قهراً چنین کس رئیس اول و پادشاه آن مدینه است بنابراین رئیس مدینه باید در جهان مذکور از همه مردم مدینه لایق‌تر باشد و البته لیاقتها و اهلیت‌ها در این مدینه‌ها همانست که برشمرده شد.

خصوصیات رئیس مدینه کرامت و مراقب ریاستهای آن

بنا بر آنچه در باب ریاست مدینه کرامت گفته شد پس لازم است که دودمان رئیس مدینه پیش از دیگران باشد در صورتیکه معیار ریاست فقط بر دودمان باشد و همین‌طور اگر کرامت به نزد آنان تنها به رفاه و توانگری مالی باشد باید ریاست

مدینه ارین جهت در حد بالا باشد.

پس ازین مقام مردم دیگری درین دو، یعنی دودمان و ثروت، گوناگون و مختلف‌اند؛ و به این جهت ریاست آنان به ترتیب توانگری و دودمان آنان می‌باشد و کسی که اصولاً دارای دودمان و توانگری نباشد وارد در مناصب ریاست و کرامت نخواهد شد و همین‌طور است در صورتی که لیاقت‌ها بر اساس امور محدود باشد که دیگران را بدان دست‌رسی نباشد و از خانواده‌های معینی تجاوز نکند.

اینگونه رؤسا پست‌ترین رؤسای مدینه کرامت‌اند. و گرچه از جهت سودی که در تحقق یافتن همت و هدف‌های مردم این گونه مدینه‌ها دارند مورد احترام و اکرام واقع می‌شوند یعنی در جهت اینکه یا در توانگری بدانها سود می‌رسانند و یا در جهت نیل به لذات و خوشی‌ها و یا در جهت جلب احترام و اکرام ملت‌های دیگر نسبت به آنها یا چیزهای دیگری که خواست مردم مدینه است و از آرزوهای آنان است. و بالاخره کسی که خود از طرف خود اینگونه امور و وسائل را برای آنان فراهم کند و یا به واسطه حسن تدبیر مردم را به اینگونه امور و مطلوب برساند و بر آن حفاظت کند رئیس خواهد بود.

و برترین رؤسا به نزد آنان کسی است که همه این چیزها را برای مردم مدینه فراهم نماید و لکن خود به جز کرامت بهره‌ای برنگیرد؛ بدانها توانگری مالی برساند و خود نخواهد؛ وسائل لذت‌های آنان را فراهم کند و خود نخواهد؛ تنها کرامت، ستایش، بزرگداشت قولی و

خود بعد از خود درین جهت که نامش به وسیله آن پایدار بماند سهمی منظور دارد تا ازین راه قدرت را در فروزنداتش و یا در فامیل خود حفظ کند؛ و علاوه، باز هم این امر مانع ازین نمی‌شود که برای خود سهمی از توانگری مالی قرار بدهد تا بدان سبب مورد احترام باشد و گرچه سود دیگری به جز احترام از آن مسال نخواهد بود؛ و علاوه به وسیله آن، اقوام دیگر او را مورد احترام و اکرام قرار دهند؛ و بدین وسیله همه طریقی که موجب می‌شود مردم او را مورد اکرام و احترام قرار دهند در خود جمع نماید.

علاوه بر اینها اختصاصاتی برای خود مقرر دارد که به درخشندگی و زیست و بزرگی و جلالت وی به نزد مردم بيفرايد، از قبیل قصر و پوشیدنی و نشان و بالاخره پنهان شدن از مردم؛ و پس قواعد و ضوابطی برای انواع تشریفات و احترامات مقرر می‌دارد.

هنگامی که ریاست وی تا این حد مسجل گردید و مردم به او و دودمانش مادت کردند و پادشاهی وی و کسانش را پذیرفتند درین هنگام مردم را برحسب ترتیبی که در احراز کرامت و جلالت شان دارند در مراتبی خاص قرار می‌دهد و به نظام می‌آورد؛ و برای هر مرتبه کرامتی و اجلالی خاص قرار می‌دهد و بر حسب لیاقت او برای وی از وسائل کرامت مقرر می‌دارد؛ از قبیل توانگری مالی و خانه و لباس و نشان و مرکب سواری و چرخ آنها هر امری که در تجلیل و شان و شوکت آن مؤثر است، و البته این امر را

فعلی خواهد؛ و نامش به این افتخارات مشهور گردد به‌مزد ملت خود و سایر ملت‌ها، در زمان خود و بعد از او همچنان نامش در افواه در روزگاران دراز بماند؛ قهراً این چنین کس پیش از همه لیاقت و اهلیت ریاست دارد.

و البته این‌گونه افراد در اغلب اوقات نیازمند به ثروت و مکت زیاد می‌باشند تا در برآوردن امیال و خواستهای مردم مدینه اهم از توانگر کردن آنان و یا فراهم کردن وسائل لذت آنها مصرف دارند؛ و قهراً چون باید در موقع خود اینگونه کارهای مهم و پرحرج را انجام دهد لازم است که توانگری مالی آنها بسیار باشد و تقریباً متعصب با همه مردم مدینه باشد.

بنابراین پاره‌ای از رؤساء برای مصرف در این گونه موارد بپایند توانگر باشند و ثروت اندوختنی کنند و معتقدند که این‌گونه هزینه‌ها موجب کرامت و آزادی ملی است، اقدام به گردآوری ثروت از راه باج و خراج از مردم مدینه می‌کند و یا از راه چیره شدن بر اقوام دیگر و غارت اموال آنان این‌گونه اموال را در بیت‌الصالح ذخیره کرده آماده مصرف در جهت جلب کرامت و عظمت پیش از پیش مدینه خود می‌نمایند؛ و در هنگام ضرورت هزینه‌های بزرگی را درین راه تحمل می‌کنند.

و البته این امر مانع ازین نیست که چون به هر نحو شیفته کرامت و عظمت شخصی است به هر وسیله‌ای که پیش آید درین راه کمال بر پای خود و هم برای فرزندان

معاونت می‌نمایند، و این وضع هنگامی پیش می‌آید که همه مردم آن شیفته طلب بر اقوام و ملل دیگر شوند؛ و البته هم در شیفتگی طلبه و هم در نوع آن و هم در چیزهایی که مطمح نظر آنان واقع می‌شود که مطلوب خود گردانند متفاوت خواهند بود.

مثلا پاره‌ای از آنان ممکن است خواستار چیرگی بر خون مردم باشند و پاره‌ای دیگر خواستار طلبه بر مال مردم باشند و بخواهند اموال دیگران را صاحب شوند و بالاخره پاره‌ای دیگر تسلط بر نفوس دیگران را خواستار باشد تا آنها را پرده خود سازند.

و به هر حال درین مورد مردم مدینه برآسی دارند بر حسب عظمت و اهمیت خواست هر یک از افراد که شیفته طلبت بر امری مهم و بزرگ باشد یا کوچک؛ خواست آن طلبت یافتن بر اموال آنها باشد یا بر خون آنها و یا بر روح و نفس آنها که آنان را پرده خود کند و یا اموال آنها که از آنان برپاید و خود حیات نماید.

و به هر حال هدف و شیفتگی آنان در همه انواع چیرگیها متوار کردن و مقهور کردن دیگران است؛ و هدف این است که ملت مقهور نه مالك نفس خود باشد و نه مال خود و نه چیزی دیگر؛ و در همه اموری که وی می‌خواهد متفاد و مطاع و فرمان‌بردار وی باشد البته در آن چیزی که به خاطر آن چیره شده است متفاد و مقهور او باشد و ازین جهت است که هرگاه یکی از اینگونه افراد با

در نظامی خاص و مراجعی معین مقرر می‌دارد.

پس از این برگزیده‌ترین مردم به نزد او کسی است که پیش از همه او را تمظیم و تجلیل کند؛ و در جلالت مقامش پیش از دیگران معاونت نماید. بنابراین خود او هم مورد اکرام وی واقع می‌گردد به اندازه اعطاء کرامت.

بنابراین دوست داران کرامت با وی معامله کرده به او اکرام می‌نمایند تا بدین وسیله به اکرام خود پیفزایند؛ و او نیز بدانتها اکرام روا می‌دارد؛ و بنابر این ارباب مراتب هم مورد اکرام مادون خود می‌باشد و هم مورد اکرام مافوق خود البته این نوع مدینه‌ها از لحاظ ترتیبات و نظامات شبیه به مدینه فاضله‌اند به ویژه آن‌گاه که این کرامت و مراتب و طبقات برای افاده سود وجود زیادتو به آحاد مردم باشد؛ خواه آن سود، توانگر کردن مردم باشد، و یا افاده لذات یا چیزی دیگر از آنچه خواست منافع - جویانست.

این نوع مدینه‌ها بهترین نوع مدینه‌های جاهلیه است؛ مردم اینگونه مدینه‌ها را دیگران (نه مردم خود آن) جاهلیه نامند.

یابد یادآور شد که محبت، کرامت و احترام هرگاه از حد بگذرد اینگونه مدینه‌ها تبدیل به مدینه جباران می‌شود و به مدینه تغلب دگرگون می‌گردد.

ویژگیهای مدینه تغلیبه

مردم در مدینه تغلب در راه تحقق بخشیدن به چیرگیها و طلبت‌ها به یکدیگر

در جهت چیره شدن بر ملت‌ها نیرومندتر و مدبرتر بود؛ و در چاره اندیشی نیرومندتر بود و رأی وی در جهت پسه‌کار بردن و انجام دادن کارهایی که موجب چیرگی دائمی آنان شود کاملتر باشد، و همین‌طور در جلوگیری از خلیه دیگران بر آنها و این چنین کس رئیس و پادشاه آنان خواهد بود.

و بالاخره کسی که ایسان را طوری تربیت کند که همواره دشمن ملت‌های دیگر باشد و سنت و رسوم آنها طوری ترتیب داده شود که با مراجعه به آن سنت‌ها احساس کند که در شأن این ملت است که بر دیگران غالب شود و همه را در انقیاد خود درآورد.

تعارض و حماسه‌های اینان یا در جهت عظمت‌یابی و یا در توصیف آلات و ابزار خلیه و ساز و برگ آن؛ و البته وسائل چیرگی یا ناشی از تفکر و اندیشه است و یا مربوط به بدن و تن‌ها است و یا آلات و ابزاری دیگر. آنچه مربوط به بدن و تن‌هاست از قبیل چابکی و زورمندی است؛ و آنچه مربوط به خارج از تن‌هاست مانند سلاح‌های جنگی است و آنچه مربوط به فکر و اندیشه است به این است که در طریقی که بهتر می‌توان بر طرف چیره شد خوب اندیش بود و بهترین طریق را برگزیند.

بر این گونه افراد حالاتی عارض می‌شود مانند سنگ‌دلی، مستگیری، خشمناکی و آزمندی در جهت غوردنییها و پوشیدن آنها و زیاده‌روی در زناشوئی و زواج و بالاخره چیره شدن بر همه‌غیرات

هدف و خواست خود بدون اعمال زور و قهر و خلبت نائل شود توجهی به آن نخواهد کرد و حتی از امر مورد خواست هم صرف‌نظر می‌کند. پاره‌ای از آثار دوست دارند که از راه خدمه و نیرونگ و خاف‌گیرانه، بر مردم قاهریت و خلبه یابند؛ و پاره‌ای دیگر دوست دارند آشکارا اعمال زور و قاهریت کنند و پاره‌ای دیگر به هر دو راه؛ و ازین جهت است که بسیاری از کسانی که خواستار تسلط بر خون مردمند و خواستار خونریزی مرگ‌آباد بر انسانی که خواب باشد دست‌یابند نه اقدام به قتل آن می‌کنند و نه اموال او را تصرف می‌کنند تا آن گاه که او را بیدار کنند، و دوست دارند که از راه اعمال زور اموال او را تصرف کنند و دوست دارند که با طرف مقاومت و ستیز کنند تا او را از پای درآورند و درست آنچه را که طرف نمی‌خواهد در باره او انجام می‌دهند.

و به هر حال هر يك از این گونه افراد دوستدار خلیه است؛ و بنابراین هر يك هم دوست دارند که بر سایر آزاد مردم مدینه خود چیره شوند و هم بر مردم دیگر؛ نهایت چون مردم داخلی مدینه در مقام خود و در زنده ماندن خود نیازمند به یکدیگرند و می‌خواهند به یکدیگر در خلیه بر مردم بیگانه کمک نمایند و از خلیه دیگران بر آنها ممانعت نمایند ناچارند که از چیرگی بر یکدیگر خودداری کنند.

رئیس اینگونه مدینه‌ها قهرآ آن‌هاست کسی باید باشد که در پکار گرفتن آنان

و بالاخره هدف آنها غلبه برای غیر و اعطاء به غیر است عیناً به مانند پادشکاری و سگ شکاری.

و همین طور سایر مردم مدینه در همه خواستهای وی و در جهت هدفهای او به مانند پرده خدمتگزار او می باشند و در برابر او خاضع و بی اراده اند؛ و به طور مطلق خود نمی توانند مآلک چیزی باشند. پاره ای از مردم برای او زراعت می کنند و پاره ای تجارت. هدف این چنین کس تنها این است که همه مردم را در برابر خود خاضع و خوار و مغلوب و مقهور بسازد؛ و اگرچه سود دیگری از طرف آنان بدو نرسد و تنها سود وی خواری و مقهوریت آنان می باشد. اینگونه مدینه ها را سبب به طوی و اخلاق پادشاهش مدینه تعلیبه نامند ولیکن مردم همه آن جوهای تغلب نمی پائند. البته نوع مدینه ای که در آغاز فصل گفته شد مطلقاً مدینه تعلیبه است و آنکه قبل از این، نیمه تعلیبه است.

بسیار این مدینه تعلیبه گاه بدین وضع است یعنی هدف مردمش و پادشاهش از او قهر و غلبه صرفاً به خاطر لذت بردن از قهر و غلبه است.

و اما آن نوع مدینه ای که مردمش قهر و غلبه را وسیله هدفهای دیگر می دانند مانند اینکه به نیازهای ضروری زندگی دست یابند و یا ثروت اندوزی نمایند و یا از لذات و امور لذت آوری که از قهر و غلبت به دست می آورند بهره مند شوند و یا به شان و شوکت و کرامت برسند نوعی از مدینه دیگر

هالم آنهم از راه قهر و غلبه و منقاد و خوار کردن افرادی که صاحب این امورند و ایشان معتقدند که باید بر همه چیز و همه کس غلبه آمد.

و گاه بود که همه مردم مدینه بدین سان اندیشه نمایند و چنان نمایند که قصد ایشان از غلبه بر مردم بیگانه صرف به خاطر ثبات آنان است به شهرنشینی نه برای امری دیگر.

و چه بسا ملتضای مغلوب از مجاورین آنان باشند که در شهر واحدی زندگی می نمایند. و باید دانست که ملتضای طالب یا در درمندی قهر و غلبت یکسانند و متساوی المرتبت اند و یا در مراتب گوناگونند و قهراً سهم هر یک از هارتگی بها همان چیزی است که از مغلوبین می گیرند کم تر از دیگران باشند یا زیاد تر و احیاناً هم از لحاظ رساندن قوی و نیروها و ابزار جنگی به رئیس و فرمانده خود نیز ممکن است متفاوت باشند یا متساوی.

و چه بسا که قاهر تنها یکی باشد و قوم و پادشاهش در حکم آلات و ابزار بی اراده او باشند در غلبه بر طرف.

و بدیهی است که قصد اینگونه افراد از غلبه و قهر این نیست که چیزی برای خود و یا برای غیر رئیس خود به دست آورند؛ و بلکه صرفاً هست قصد آنان از قهر و غلبه این است که همان یکفرده به قدرت و مال و مکش نائل شود تا وی ازین راه بتواند وسایل و نیازهای زندگی خود و مردان جنگ جوئی که به خدمت می گیرد تأمین نماید

امادر باب نوع دوم از این گونه مدینه‌ها باید گفت چون قهر و غلبه را برای خاطر رسیدن به امور مادی دوست دارند و برای رسیدن به اموری که مطلوب آنان است اقدام به آن می‌نمایند یعنی اموری که به نزد آنان خوب و عالی شناخته شده است؛ بنابراین هرگاه بدون اعمال زور و قهر بتواند به مطلوب خود برسد دیگر اعمال زور نمی‌کند.

و اما در باب نوع سوم از مدینه‌های تفلیس باید گفت که نه به کسی زیان می‌رسانند و نه اقدام به قتل می‌کنند مگر در آن گاه که بدانند رسیدن به یکی از اموری که به نزد آنان شریف محسوب می‌شود از این راه به دست می‌آید؛ و بسا این امرگاه بدون توسل به زور و قهر و غلبه مقصود آنان برآورده شود مانند اینکه گنجی بیابند یا اینکه از ناحیه غیر آنچه را می‌خواهند به آنان بخشش شود و یا به نحوی دیگر از ناحیه اشخاص بتوانند بدون قهر و غلبه به خواست خود برسند نمی‌پذیرند و تصرف در آن نمی‌کنند. اینگونه افراد را ارباب همت و حرور می‌نامند.

مردم نوع اول از اینگونه مدینه‌ها از اموال مغلوبین خود تنها به رفع حوائج ضروری خود اکتفا می‌نمایند؛ و گاه باشد که مبارزه و گوشش‌های عظیمی در راه به دست آوردن نفی و یا مالی که از آن محروماند مبتول می‌دارند و درین باب اصرار می‌ورزند؛ و هنگامی که بدانند دست یافتند و در حیطه قدرت آنان درآمد به نحوی که کاملاً در تحت نفوذ و حکم

تفلیس است که باز مشمول همان مدینه‌های برهمنده شده می‌شود.

بسیاری از مردم، همه این مدینه‌ها را تفلیس می‌نامند و البته شایسته‌تر به این نام مدینه‌ایست که مردم آن همه این امور را بخواهند از راه قهر و غلبه به دست آورند؛ خلاصه اینکه مدینه‌های تفلیس ازین نظر سه گونه‌اند.

یکی آنکه يك فرد آن طالب قهر و غلبت باشد و همه مردم برای آن يك تن کار کنند. دوم مدینه‌ای که نیم مردمش خواستار قهر و غلبه باشد. سوم مدینه‌ای که همه مردمش طالب قهر و غلبه‌اند.

و به هر حال مردم اینگونه مدینه‌ها قهر و غلبت را به عنوان اینکه مطلوب ذاتی باشد طالب نمی‌باشد و بلکه هدف و خواست آنان از قهر و غلبت دسترسی دیگر است؛ و مدینه‌های دیگر نیز وجود دارد که هدف آنان علاوه بر رسیدن به این امور خود قهر و غلبه هم هست.

اما در باب نوع اول از اینگونه مدینه‌ها که قصد مردم آن صرفاً غلبه است به هر نحو که پیش آید و در هر چه باشد گاه اتفاق می‌افتد که افراد آن بدون اینکه سودی بایند آنان شود، به افراد زیان می‌رسانند؛ مثل اینکه افرادی را به قهر و غلبه به قتل می‌رسانند؛ بدون اینکه سودی به آنها برسد؛ صرفاً برای لذتی که ازین کار می‌برند، و چه بسا برای خاطر چیزهای بی‌ارزش اقدام به جنگ و قتل و قهر و غلبه می‌نمایند. درین مورد حکایات و داستانهای از اقوام تازی وجود دارد.

آنان قرار گرفت از آن دست بدارند و رها کنند.

چه بسا این گونه افراد هم مورد ستایش و اکرام و تجلیل واقع می شوند. بسیاری از این کارها را دوستداران احترام و کرامت صرفاً برای این انجام می دهند که مورد اکرام و احترام واقع شوند.

و البته مدینه های تعلیه بیشتر به سوی جباریت و مدینه های جبارین گرایش می یابد تا مدینه کرامت.

بر مردم مدینه های طالب توانگری های مالی و لپو و لیب و خوشگذرانی، گاه ضرور و حالاتی عارض می شود که گمان می برند تنها آنان هستند که خوشبخت و پیروز و مورد رشک مردمند و باید باشند؛ و چنین گمان برند که از همه مردمان مدینه های دیگر برترند؛ آنچنان ضروری بر آنان عارض می شود که مردم مدینه های دیگر به نظر آنان خوار شمرده می شوند و گمان می برند که ملت های دیگر بی ارزش و بی ارزشند و به واسطه نائل شدن به آنچه به نزد آنان سعادت محسوب می شود مورد محبت و کرامت ملت های دیگرند.

اینگونه اندیشه های خودخواهانه در آنان حس خودخواهی، افتخار، محبت، ستایش و چاپلوسی را زنده می کند و همواره می خواهند دیگران از آنان ستایش کرده چاپلوسی نمایند و گمان برند که ملت های دیگر نتوانسته اند به موقعیتی که آنان احراز کرده اند برسند و اصولاً جاهل به این نوع از سعادتند.

این گونه افکار موجب می شود که برای خود القاب و نامهایی بسازند که نمودار

حسن سیرت و سرپرست آنان است؛ مثل اینکه خود را معروف کنند که ظریف اند و مطبوع و دیگران خشن و نامطبوع و ازین راه خود را چنان نمایند که مردم گمان برند از پاپ ضرور و بزرگی و تسلط اند؛ و گاه بود که آنان را مردمی صاحب محبت شناسند و چون اینگونه افراد دوستدار لذات و لپو و لیب اند اگر وضعی پیش آید که راه رسیدن آنان به توانگری و لپو و لیب و لذات مورد نظر کسب و حرقت نباشد و صرفاً نیروی طلبه و لپو بر ملت ها باشد و از راه لپو و لیب به هدف های خود که توانگری و لپو و لیب است نائل گردند، ثروت و ضرور خاص آنان را فرا می گیرند و در زمره مستگران و جباران در می آیند.

اینان ملت و مردم نوع اول را احسن می نامند و مسکن است در بین مردمی که صرفاً دوستدار کرامت اند کسانی پیدا شود که رسیدن به کرامت را پدیده نخواهند؛ و بلکه وسیله رسیدن به توانگری بدانند؛ چه آنکه بسیاری از آنان دوست دارند که مورد اکرام و احترام مردم واقع شوند تا از آن راه به ثروت اندوزی و توانگری برسند حال یا از ناحیه کسی که مورد اکرام و احترام واقع شده است یا از ناحیه دیگران. زیرا اینگونه افراد رهاست و اطاعت و فرمانبرداری مردم مدینه را برای آن خواهند که به ثروت و مکت نائل شوند.

بسیاری ازین گونه افراد ثروت و مکت را هم برای رسیدن به لپو و لیب و لذت می خواهند و معتقدند که ریاست

بر حسب خواسته‌های متعدد بسیار و متنوع می‌گردد تا آنجا که به حساب و شمار نمی‌آید.

مردم اینگونه مدینه‌ها و دسته‌های مختلف و متباین و همانند پمپیدی می‌رسند که به شمار نمی‌آیند و بالاخره از همه نوع مردم و مودعی که با خواسته‌های مختلف در مدینه‌های دیگر پراکنده‌اند در این گونه مدینه‌ها جمع می‌شوند. از مردم شریف تا پست‌ترین، برقرار شدن ریاستها در اینگونه مدینه‌ها مستند به هر امری است که پیش آید از سایر اموری که بر شمرده شد و ریاستهای مستند به آنها دانسته شد و دسته‌هایی که در وضع رؤسای مدینه نمی‌باشد قهراً پراپنگونه رؤسای و کسانی که عنوان ریاست دارند تسلط می‌یابند. ریاست کردن رؤسای آنان کاملاً تابع خواست و اراده رؤوسین است به‌طوریکه اگر به‌دقت در اوضاع و احوال آنان بیکه اگر به‌دقت در اوضاع و احوال آنان رسیدگی شود نه رئیسی وجود دارد و نه رؤسی.

به جل اینکه باید گفت تنها آنانکه در جهت آزادی مطلق و برآورده شدن خواسته‌ها و امیال آنان اقدام می‌کنند و آنان را به همه خواسته‌های خود می‌رساند و آزادی و خواسته‌های گوناگون آنان را برای آنان پایدار می‌دارند و از دست‌برد افراد داخلی و دشمنان خارجی محفوظ می‌دارند مورد اکرام و احترام آنان می‌باشند. و در صورتیکه خود بر خواسته‌های ضروری زندگی اکتفا نمایند که آن گاه برتری و مطاع و مکرم‌تر به نزد آنان خواهند بود.

آنها و فرمان‌برداری دیگران از آنها هر اندازه فروتنی و کامل‌تر باشد بهره‌گیری آنها از امور مالی و لذت‌های ناشی از آن فروتنی می‌گردد؛ و لاجرم اعمال زیرکرده و بیکه‌خواه می‌شوند که حکومت مطلقه فردی برقرار کنند تا بدان وسیله به جلالت خود بیفزایند و در نتیجه به توانگری و مکتب برتری دست یابند به طوریکه هیچ‌کس یارای برابری با آنها را نداشته باشد؛ و آنها بتوانند ثروت و مکتب حاصله را در جهت لبر و لعب و خوشیهای زندگی به کار گیرند و از انواع خوشیها از نوع خوردنی و نوشیدنی و گانیدنی به مقاسی رسد که کما و کیفاً فائق بر همه باشند.

ویژگیهای مدینه جماعیه

مدینه جماعیه آن گونه مدینه‌ایست که مردم آن همه رها و آزاد باشند و هر آنچه بخواهند انجام دهند و همه مردم آن از تساوی کامل برخوردار باشند در همه اعمال خود، قوانین و سنت‌های آنان هم بر این اساس است که هیچ انسانی بر انسانی دیگر برتری ندارد و در هیچ جهت؛ و مردم آن آزادانه هر عملی را مرتکب می‌شوند و هیچ فردی از افراد بر هیچ فردی دیگر تسلط ندارد، نه خودی بر خودی و نه دیگران بر آنها؛ و تنها آن‌کس قابل ارزش است که در جهت فزود به حریت و آزادی آنها کمک کند؛ و چون بدین‌سان آزادند به ناچار در آنان خلق و خوی و همت‌ها و اغراض فرون می‌شود و خواسته‌ها متفرق و بسیار می‌شود. اشیائی که برای بهره‌گیری در لذتها به کار گرفته می‌شود

و شمایل‌های مختلف؛ و بنابراین اینگونه مدینه‌ها محبوب همه ملت و سکای در آن برای همه کس مطلوب است زیرا هرکسی تا حدی و در امری معین خواستهای دارد که در اینگونه مدینه‌ها برآورده می‌شود و بنابراین مردم و ملت‌های گوناگون به سوی آن روی می‌آورند و به‌طور بی‌حساب و بی‌اندازه به بزرگی آن افزوده می‌گردد و در آن از هر نوع نسلی و خلق و خوئی و بجهت‌های پی‌وجود می‌آیند؛ و فرزندی که نهادها و مقررات و تربیت‌های گوناگون دارند در اینگونه مدینه‌ها با به هرصه وجود می‌گردانند؛ و رشد و نمو می‌کنند. بدین ترتیب اینگونه مدینه‌ها نمودار شهرهای بسیار می‌گردند و لکن نه به طور جدا و متناهی بلکه درهم و پراکنده در یکدیگر؛ و پیگاسه از اهلی ساخته می‌شود. در اینگونه مدینه‌ها هدفها و غرض‌های گوناگون وجود دارد، روشها مختلف است. و بدین جهت ممکن است که بعد از گذشت زمانهای متعددی مردمی که از طبقه افاضل‌هاست پدید آیند و حتی حکماء و دانشمندان و شعراء و خطیبانی در اینگونه مدینه‌ها تربیت شوند؛ در هر نوعی از امور و علوم و فنون. و ممکن است که از بعضی اینگونه مدینه‌ها افرادی برای تشکیل مدینه فاضله بیرون آیند؛ و این نوع انسانها بهترین دسته‌هایی هستند که در اینگونه مدینه‌ها تربیت می‌شوند؛ و از این جهت است که اینگونه مدینه‌ها از لحاظ خیر و خوبی و هم از لحاظ شر و بدی بهره‌ورترین مدینه‌ها می‌باشد و هراندازه بزرگتر، و مدت آن

ازین نوع کسان که بگذریم مابقی رؤسای آنان با همشان و برابر با آنها می‌باشند و یا حتی فرودتر.

در آن گاه مساوی با سایرین محسوب می‌شوند که هرگاه از طرف افراد خواستها و امیال آنان برآورده شود و غیراتی بداسها رسانده شود از طرف وی نیز اموال و ثروتی برابر با آنچه بدو رسانده‌اند به آنها برسانند و درین صورت برای وی برتری و مزیتی نسبت به خودشان قائل نمی‌شوند.

و لکن هرگاه اموالی به‌وی بیعتشایند و سهمی از اموال و مکنات خود به او برسانند و کراماتی به او بنمایند و از طرف وی به آنها سودی عاید نشود آنان بر رئیس خود برتری و مزیت دارند زیرا مانمی نیست که دراین نوع مدینه رؤسائی باشند بدین وضع و حال که بر حسب اتفاق به نزد مردم مدینه شان و شوکتی داشته باشد و ریاست یابند حال یا بنا به خواست مردم مدینه این شان و شوکت را احراز کرده باشد و یا به اینکه پدران آنان در این مدینه ریاست داشته و مورد اکرام مردم بوده‌اند و از حقوق میرالی استفاده کرده ریاست یافته باشند که در این صورتها مردم مدینه کاملاً مسلط بر رؤسای خود می‌باشند. در اینگونه مدینه همه هدفها و خواستهای مدینه‌های جاهله به‌طور فزونی و کاملتر خودنمایی می‌کند. اینگونه مدینه‌های جاهله، معجبه و مدینه سمیه شمرده می‌شود. ظاهر آن عیناً به مانند لباسی است که نقاشی و رنگ آمیزی شده باشد بدرنگهای گوناگون

برود دشمنان نگه دارد؛ و در عین حال خودش از اموال آنها بهر رفع حوائج ضروری زندگیش چشم داشتی نداشته باشد؛ بلکه صرفاً با اندازه ضرورت زندگي خود از آنان برگيرد. و قهراً در اینگونه مدینه‌ها آب کسی که به معنی واقع جزء افاضل باشد یعنی آن‌گونه کسی که اگر به ریاست برسد کارها و اعمال آنها را ارزیابی کرده و به سوی سمات حقیقی رهبری می‌نماید هیچ‌گاه به ریاست نمی‌رسد و مردم زیر بار ریاست او نخواهند رفت.

و هرگاه پیش آید که این چنین کسی مقام و منصب ریاست یابد در اندک مدتی یا خلع می‌شود یا کشته و یا وضع حکومتش بر آنها کاملاً حل شده جنگ و ستیز بر سر آن شروع می‌شود. و همین‌طور است وضع سایر مدینه‌های جاهلیه که هر فرد از مردم آن مطالبه ریاست را کسی می‌باشد که خواستها و امیال آنها را برآورد؛ و راه رسیدن به آن را برای آنها آسان گرداند؛ و هم نگهبان آنها باشد؛ و به طور مطلق از ریاست افاضل ابا و امتناع دارند و نمی‌پذیرند؛ فقط چیزی که هست این است که پدید آمدن مدینه‌های فاضله و ریاستهای فاضله از بطن مدینه‌های ضروری و جماعیه آسان‌تر و ممکن‌تر است. رسیدن به حوائج ضروری زندگي و یا توانگری و بهره‌گیری از لذات و لهو و لعب و نائل شدن به کرامات گاه از راه قهر و خلیه است و گاه از راه‌های دیگر بنابراین هم مدینه‌های چهارگانه با توجه باین امور تقسیم بندی میشوند

طولانی‌تر و مردم آن زیادتر و نعمت‌های آن فراوان‌تر و برای زندگی مردم کاملتر بود هم خیرات و هم شرور آنها فروتر شود. و باید دانست هنگامی که ریاسات مدینه جاهله گفته می‌شود مقصود انواع ریاسات است به تعداد انواع مدینه‌های جاهله.

زیرا هر يك از ریاستهای جاهلیه یا قصد و هدفش صرفاً دست‌یابی به حوائج ضروری زندگي است؛ و یا علاوه بر آن توانگری مالی است؛ و یا علاوه بر آنها بهره‌وری از لذت‌های مادی است؛ و یا نيل به کرامت و حسن شهرت و ستایش است. حال آسان آن بر حریت و آزادی باشد؛ و یا قهر و خلیه؛ و از همین جهت است که ریاستهای اینگونه مدینه‌ها در ازای ثروت خرید و فروش می‌شود به ویژه ریاستهای مدینه‌های جماعیه.

زیرا بیان شد که در مدینه جماعیه هیچ فردی از آن‌دگر در احراز ریاست اولویت ندارد؛ و بنابراین موقعی که ریاست آن به يك فردی اراامراد اعطا شود بایزای اینست که مطیع مردم است و به اصطلاح مردم این کار می‌کند که بتوانند هر نوع خواست و اراده‌ای را بر او تحمیل نمایند و یا اینکه در برابر این کار از او ثروت و مکنتی دریافت می‌کند و یا مابازای دیگر؛ و بهترین رئیس به نزد اینان آن کسی است که بهترین اندیشه‌ها و چاره‌جویی‌ها را در راه رسیدن مردم به هدفها و امیال نفسانی خود، که در عین حال گوناگون و متنوع است، به کاربرد و نیز بتواند سود آنان را از دست

به چهار قسم و هم ریاستهای آنها که قصد آنان رسیدن به یکی یا همه این هدفها است. پاره‌ای از ریاستها برای رسیدن به مقصود خود راه قهر و خلبه را انتخاب می‌کنند؛ و پاره‌ای دیگر راه‌های دیگری را غیر از قهر و خلبه به مطلوب خود می‌رسند و آنچه به دست می‌آورند به وسیله مدافعت و قهر و خلبه حفاظت می‌نمایند به ناچار نیازمند به نیرومندی جسمانی می‌باشند و از لحاظ اخلاقی باید خوی متمگری و سگدلی و خشونت‌داشته باشند؛ و برای مرگ و زندگی ادرشی قاتل نشوند و به سادگی دست به آدمکشی بزنند و برای زنده بودن خود هم ادرشی قاتل نباشند و اصولاً این‌طور می‌اندیشند که هرگاه به مطلوب خود نرسند نباید زنده بمانند و باید تا پای مرگ برای رسیدن به مطلوب خود اقدام نمایند و نیز نیازمندانه به اینکه هنر و صنعت به کار بردن سلاحهای جنگی را به خوبی بدانند؛ و همین‌طور بهترین تدبیر جنگی را در جهت قهر و خلبه بر غیر به‌شمارند و به کار برند که البته این امری است که همه مردم مدینه متغلبه را شامل می‌شود. و اما مدینه‌هایی که هدف مردمش بهره‌گیری از لذات و خوشیهای دنیا است همواره در معرض آزار و شره می‌باشند و نسبت به خوردنیها و نوشیدنیها و زن شیفتگی پیدا می‌کنند و بدین جهت است که پاره‌ای از آنان نرم‌خوی و بی‌حالت می‌شوند و نیروی غضبیه آنان از بین می‌رود تا آنجا که هیچگونه اثری از این

نیرو در آنها باقی نمی‌ماند؛ و برعکس پاره‌ای از آنان غضب و آلات و ابزار نفسانی و بدنی غضب و همین‌طور شهوت و آلات و ابزار نفسانی و بدنی آن مسئولی میشود و خلاصه همه وسائل و اموری که موجب نیرومندی غضب است و به وسیله آنها می‌توانند کارها و اعمال ناشی از خشم و غضب و شهوت را تحقق بخشند در آنها نیرومند می‌گردد و همواره اندیشه و فکر خود را در جهت انجام کارهایی که ناشی از شهوت و غضب است مصروف می‌دارند؛ هدف نهائی پاره‌ای از مردم اینگونه مدینه‌ها انجام کارهای شهوانی است و درین صورت قوی و افعال غضبی را برقرار و آلاتی قرار می‌دهند برای رسیدن به افعال ناشی از شهوت و بر خوردار کردن مظاهر شهوات نفسانی خود به بدین ترتیب عالی و اعلاترین نیروی خود را خدمتگزار شهوات که پست‌ترین نیروها است قرار می‌دهند؛ زیرا نخست قوه ناطقه و عقل خود را در خدمت شهوت و غضب قرار می‌دهند و سپس قوای غضبیه را خادم قوای شهوانی می‌کنند و همه تفکرات و اندیشه‌های خود را متوجه استلباط اموری می‌کنند که افعال غضبیه و شهوانیه آنها کمال یابد. و آنگاه افعال قوای غضبی و آلات و ابزار آنها را در جهت نیل به لذات مصروف می‌دارند؛ یعنی در بهره‌گیری از خوردن و نوشیدن و زن و سایر اموری که لذت‌آور می‌دانند و بر آنها چیره شده برای خود نگهداری می‌کنند. این وضع در بین اشراف بیابان نشین

و اما مدینه‌های فاسقه آن گونه مدینه‌هایی است که مردم آن اعتقاد به سادی موجودات دارند و علم به آنها هم دارند و سعادت را هم می‌شناسند و اعتقاد به آن هم دارند و افعال و کارهایی که موجب رسیدن به سعادت است هم خوب می‌شناسند و هم قبول دارند؛ و با تمام این اوصاف به هیچ‌یک از آنها عمل نمی‌کنند و پائی‌بند نمی‌باشند و خواست و ارادت خود را در جهت یکی از هدفهای مدینه‌های جاهله و یا همه آنها منحرف می‌نمایند یعنی یا رسیدن به منزلت و مقام یا کرامت و احترام یا قهر و غلبه یا جز اینها و کارها و افعال خود را کلاً پسان روی متوجه می‌نمایند.

این گونه مدینه‌ها نیز به مانند مدینه‌های جاهله، به اندازه آنها، انواع و اقسامی دارد زیرا کارها و افعال مردم مدینه‌های فاسقه و همین‌طور خلق و خوی آنان حتماً همان افعال و کارها و خلق و خوی مردم مدینه‌های جاهله است؛ و تنها امتیاز و میابست مدینه‌های فاسقه با جاهله در آراء و معتقادات آنها است و گر نه مردم این گونه مدینه‌ها نیز مطلقاً به سعادت واقعی ناائل نخواهند شد.

مدینه‌های ضالّه

اما مدینه‌های ضالّه، مدینه‌هایی است که برای مردم آن همه اصول و مبادی وجود و اصول سعادت را قلب گسوده باشند و اصول و مبادی دیگری را برای آنان گفته و به آنها پیاموخته باشند. آن نوع اصول و مقدماتی که يك نوع سعادت بهائی دیگری را بدانها رهنمون شود به

و بیابان گردان ترك و حرب دیده شده و می‌شود. زیرا اصولاً مردم بیابان‌نشین عموماً غلبه را دوست دارند؛ و حور و دبیا و نوشیدنیها وزن بسیار مولع و آژسندند. و مسئله زن به نزد آنان بسیار مهم و عظیم است و بسیاری از آنان افعال فسق و فجور را نیکو و مستحسن می‌شمارند و این امر را پست و سقوط اخلاقی نمی‌شمارند؛ زیرا تمام نفوس آنها به دست شهوات سپرده شده است و بسیاری از آنان را مشاهده می‌کند که به نزد زنان خود را به انواع زینت‌ها می‌آرایند و کارهایی که نمودار مجامله است انجام می‌دهند؛ و بالاخره هرکاری که می‌کند در جهت جلب زنان می‌کند و میخواهند شأن و شوکت خود را به نزد آنان بالا ببرند و هرچه را زنان زشت و عیب می‌شمارند آنها نیز عیب می‌شمارند و آنچه را آنان خوب و نیک می‌شمارند آنها نیز خوب و نیک می‌شمارند؛ و بالاخره در همه امور میل و خواست زنانشان را مرعی می‌دارند و در بسیاری از آنان مشاهده می‌شود که اصولاً زنان بر مردان تسلط کامل دارند و بر امور منزل و شخص آنها استیلا دارند و بدین جهت است که بسیاری از آنان برای زنان خود ناز و نعمت و آسایش و راحتی فراهم کرده و آنان را به دشواری و سختی نمی‌افکنند؛ و بلکه همواره رفاه و راحت آنان را در نظر دارند و خود همه دشواریها و رنجها را تحمل کرده و کارهایی که نیاز به رنج و مشقت دارد خود انجام می‌دهند.

مدینه‌های فاسقه

می‌نماید یعنی پسرخلایف هدف و قصد شارع؛ و سایر این کارها و اعمال آنان خارج از خواست ریاست مدینه فاضله خواهد بود؛ و گمراهانند، در حال که خود نمی‌داند که گمراه‌اند!

اینگونه افراد را مارقه نامند.

گروهی دیگر کسانی هستند که آنچه ذکر شد در قوه متخیله خود حاضر می‌کند و تقریباً معرفت خیالی سببی بدانها دارند؛ لکن بدانچه از این اصول می‌دانند سعی می‌کنند و در حقیقت قانع نمی‌شوند و به وسیله بیانات خود اقدام به پطلان آنها هم می‌کنند هم برای خود و هم برای غیر خود؛ و البته این کارها را نه برای عبادت پر مدینه فاضله می‌کند و بلکه طالب حشمت و می‌خواهد راضی شوند.

البته کسانی که درین وضع و حالند باید در مقام تربیت و راضی آنان برآمد و به طبقه بالاتر از متخیلات موجودشان هدایت کرد؛ اموری که قابل ابطال یا آنگونه گفتارها نباشد؛ حال اگر قانع شدند که مطلوب حاصل است و رها می‌شوند و اگر نشوند و مجدداً به موارد شک و ایراد و عنادی که ممکن است بایند واقف شدند و ایراد کردند باز هم به وسیله امور متخیلی بالاتر باید بآنها بحث شود و همین طور تا آن گاه که به وسیله اموری از این نوع، نهایت در مراتب بالاتر قانع شوند و هرگاه چنین پیش آید که مطلقاً به وسیله اینگونه اموری کسی فراخور آنها است و از متخیلات و تمثیلات است قانع نشوند باید به وسیله طرح حقایق و طرح مسائل دیگر عقلی با آنها وارد

جز آنچه در حقیقت سعادت نهائی است و افعال و اعتقاداتی بدانها تلقین و برای آنان ترسیم شده باشد که به وسیله هیچکدام نتوان به سعادت حقیقی رسید.

نوابت مدینه‌های فاضله

نوابت در مدینه‌های فاضله خود پس

چند گروهند، گروهی از آنان افرادی هستند که به افعال و اعمالی که موجب سعادت حقیقی است تمسک می‌کند و لکن قصد و غرض آنان از آن کارها و اعمال رسیدن بدان سعادت نمی‌باشد و بلکه از انجام آن اعمال چیز دیگری را طالبند یعنی اموری را که می‌توان از راه تظاهر به فصیلت بدانها رسید، مانند رسیدن به کرامت، ریاست، ثروت یا غیر آن. این گونه افراد را فکارگر نامند.

گروهی دیگر کسانی هستند که اصولاً به هدفهای مدینه‌های جامه گروهی دارند و امیال و اغراض آنها را طالبند؛ نهایت سنت قوانین مردم مدینه مانع از آنها می‌باشد به ناچار تکیه بر کلمات و الفاظ قانونگذاری می‌کنند و کلمات قانونگذار را در دست‌ها و توصیه‌هایش مورد تأویل قرار می‌دهند و موافق با خواست و امیال خود تأویل می‌نمایند و حتی از راه تأویل خواست و امیال خود را زیبا می‌نمایند اینگونه افراد را محرفه نامند.

گروهی دیگر قصد تعریف ندارند و لکن به واسطه تصور فهم خود و نارسائی آنان به هدف و قصد قانونگذار و نقصان و کوتاهی علم آنان به سخنان شارع، سنت‌ها و مسائل مربوط به قوانین و سنت‌های مدینه را بدین جهت و از گونه

بحث شد و حقایق بدانها تفهیم شود که
فهرراً در اینجا استقرار رأی و عقیدت
یابند.

الهیته گروهی دیگر هستند که مسائل
متخیلات خود را مرتب باطل می‌کنند و
هرچه بیشتر ازین امور و بالاتر و بالاتر
در برابر آنان قرار می‌دهند بار در صدد
ابطال آن برمی‌آیند؛ و حتی در مرتبه‌ای
که مسائل عقلی و خود حقایق مطرح
می‌شود برای خاطر خودنمایی و افتخار
به اینکه غالب شده‌اند و یا برای خاطر
اینکه چیز دیگری را که مطلوب آنهاست
نیکو و درست نماید از اموری که منظور
و مطلوب جاهلیت است؛ و بنابراین این
قبیل افراد با تمام نیروی ممکنه خود
سمی در باطل نشان دادن آنها می‌کنند
و اصولاً دوست ندارند به چیزی که سود
و مثبت حق و سعادت است گوش فرا دهند
و بشنوند و نیز دوست ندارند به گفتاری
که حق و سعادت را به درستی و خوبی
می‌نماید و در نفوس آدمیان منقوش و
مرسم می‌نماید گوش فرا دهند و بلکه
سمی می‌کنند اینگونه گفتارها را از
نوع گفتارهای تدلیسی تلقی کند. زیرا
گمان می‌کنند که موجب سقوط سعادت
آنها می‌شود. بسیاری از اینگونه افراد
سمی می‌کنند که به ظاهر خود را معذور
بدارند یعنی افرادی که در حقیقت به
سوی هدفهای دیگر و اضرار جاهلیت
توجه کرده‌اند و بدان گروهیده‌اند.

گروهی دیگر سعادت و مبادی و اصول
آنها به نوعی در تخیل خود مجسم می‌نمایند
ولکن در شان نیروی ذهنی آنان نیست که

بتواند حقیقت آنها تصور نماید، اصلاً
و یا نیروی فهم آنان تا حدی که بتواند
به‌طور کامل و کامی دریابد نمی‌باشد؛
بنابراین صور خیالی که از سعادت دارند
مورد نقص و جرح و ابطال قرار می‌دهند
و مورد عباد و شك و تردید؛ و مراد از
در مقام رسمائی و بحث امور معنایی و
متخیلاتی که تردید به حقایق است مطرح
شود پارهم باطل می‌دانند؛ و از طرفی
امکان ندارد که رأساً مسائل منطقی و
حقیقی برای آنان مطرح گردد؛ و نیروی
ذهنی آنها استعداد درک استدلالات حقیقی
را ندارد؛ و چه‌بسا اتفاق می‌افتد که
اکثر اینان بسیاری از متخیلات خود را
که در باره حقایق دارند باطل می‌دانند؛
و برای اینکه مورد شك و عباد و تردید
و نمی‌توانند نمودار حق و اقلیت باشد؛
و بلکه ازین جهت که فهم آنان واقعی
نیست و تخیل آنان ناقص است؛ پس انکار
آنان از باب این نیست که آن امور مورد
شك و تردید است.

بسیاری از اینان چون برای آنان
امکان این نیست که بتوانند به اندازه
کافی از اصول و مبادی حقیقت، تصورات
و تخیلات داشته باشند و یا اینکه در
مواردی که امکان عباد و شك و تردید
است به موارد آنان واقف شوند و نیروی
درک آنان به اندازه‌ای نیست که حقایق
را درک کند؛ لاجرم دیگران را دروغگو
می‌دانند و گمان برند که آنان دروغ
می‌گویند تا بتوانند مردم را فریب داده
مکرم و محترم باشند؛ و یا در نیل به هدف
خود توفیق یابند و بر مردم دیگر چیره

مدینه جماعیه عبارت از مدینه ایست که هر يك از افراد آن مطلق العنان باشند در آنچه بخورند و مردم آن در استفاده از اوصاف زندگی برابری باشد و منت و رویه آنها بر مساوی استوار شده باشد و فصل و برتری در میان آنها نباشد و بالاخره مردمش آزادی کامل داشته باشد و در اینگونه مدینه ها هیچ کس بر هیچ کس امتیازی نداشته باشد و رئیس آنها بر حسب نظر رؤسین انتخاب شود و عمل او مطابق میل و اراده آنها باشد

(سیاسات مدینه ص ۶۹)

وهي التي قصد أهلها أن يكونوا
أحراراً يملك كل واحد منهم ما يشاء لا
يمنع هواه في شئ أصلاً... لملوك الجاهلية
على عهد مدنها أن يكون كل واحد منهم
إنساناً يدير المدينة التي هو مملوك ليحصل
هواؤه وميله...

(آراء اهل المدینه ص ۹۱)

مَدِينَةُ يَسَارَةٍ - (اصطلاح اجتماعی)

مدینه لبر و لعب را مدینه یساره گویند.

مدینه شقوه - (اصطلاح اجتماعی)

از اقسام حکمت عملی است و آن کشوری

باشد که مردمش به تمتعات و بهرهای

مادی توجه کنند و هایت زندگی را لذات

مآكل و مشارب و لبر و لعب دانند

(از آراء اهل مدینه ص ۹۱)

مَدِينَةُ ضَارَةٍ - (اصطلاح اجتماعی)

و از اقسام حکمت عملی است و آن کشوری

است که مردمش را آراء و عقاید فاسده

باشد و پائیند پخرافات و موهومات

باشند و رئیس آن خود را ملهم از ناحیه

شوند؛ و یا گمان می برند که آنان فریب خورده اند و هدف آنان باطل نشان دادن حقایق است. و از این راه مقام و موقعیت آنها را که حقایق را اندر یافته اند پست نشان می دهند و پلارزشی و همین گونه اندیشه ها بسیاری از آنها را بر آن می دارد که گمان برند همه مردم درمدهای خود که حقایق را اندر یافته اند دروغگو هستند و فریب خورده اند؛ و همین گونه اندیشه ها بسیاری از آنان را حیران و سرگردان می کند و پاره ای از آنان را بر آن می دارد که گمان کنند که هیچیت در مدرکات و معارف انسانی حقیقت ندارد. و هر کس که گمان برد چیزی را اسد یافته است و به امری مصرف حاصل کرده است دروغگو است در حال که خود در آنچه می گویند نه

(رجوع شود بترجمه سیاسات مدینه

فارابی ترجمه نگارنده ص ۲۵۸ - ۲۶۲

و رجوع شود به آراء اهل مدینه فاضله

ترجمه نگارنده ص ۲۴۵ - ۲۵۱)

مَدِينَةُ جَلَادِينَ - (اصطلاح اجتماعی)

مراد از مدینه جلادین همان مدینه تعلب

است که افراد هر يك گوشش دارند بر

دیگری غلبه یابند و فرض ایشان بدست

آوردن مقام و جاه است نه خدمت و تعاون

و بدنبال راهبائی میروند که تسلط خود

را بر دیگران ثابت کنند و غلب بر خود

و حاکم بر ناموس مردم شوند و از این

جهت آنها مدینه جلادین گویند و رئیس

آنها نیز رئیس جلادین است

(سیاسات مدینه ص ۶۴)

مَدِينَةُ جَمَاعِيَّةٍ - (اصطلاح اجتماعی)

افعال مردمش باشد افعال مردم مدینه جامعه است.

(آراء اهل مدینه ص ۹۹).

مَدِیْنَةُ فَاضِلَةٍ - (اصطلاح اجتماعی)

مدینه فاضله مدینه بود که مردمش سعی در بدست آوردن سعادت حقیقی کنند و اداره اش بدست حکما و افاضل بود و هر کس برای سعادت آن کاری کند و عدالت اجتماعی را علما و افاضل بدست گیرند که دانند چه کنند سعی در تکمیل دیگران کنند و بالاخره مدیر آنها افاضل و حکما باشند و سعی در تهذیب دیگران کنند.

(از اخلاق ناصری ص ۲۴۶ و سیامات

مدینه ص ۵۷).

مَدِیْنَةُ کَرَامَت - (اصطلاح اجتماعی)

اما مدینه کرامت اجتماع جماعتی بود که تعاون کنند بر وصول بکرامات قوتی و فعلی و آن کرامات یا از دیگر اهل مدن یا بابتد یا از هم دیگر و بر تساوی باشد یا بر تفاضل و کرامت بر تساوی چنان بود که یکدیگر را بر سبیل فرض اکرام کنند.

(اخلاق ناصری ص ۲۴۷).

و دهی التي قصدها اهلها علی ان يتعاونوا علی ان یسیروا مکرمین ممدوحین مذکورین مشهورین بین الامم مجتهدین معظمین بالقول والفعل....

(آراء اهل مدینه ص ۹۱).

مَدِیْنَةُ حُکْمَةٍ - (اصطلاح اجتماعی)

اقسام حکمت عملی است و آن کشوری است که آراء و عقاید و مراتب ادراک مردمش مانند مردم مدینه فاضله است ولیکن آراء فاسده و باطله هم در افعال

خدا داند و حال که چنان نباشد و متوسل به خدمه و نهنگ گردد و بدیهی است که او را ریاست فاضله نباشد.

(از آراء اهل مدینه ص ۹۲).

مَدِیْنَةُ ضَالَّة - (اصطلاح اجتماعی)

اما مدینه ضاله آن بود که سعادتش شبیه به سعادت حقیقی تصور کرده باشند و مبدأ و معاد مخالف حق توهم نموده و افعالی و آرائی که بدان به خیر مطلق و سعادت ابدی نتوان رسید در پیش گرفته و عدد آراء تنهایی نبود.

(اخلاق ناصری ص ۲۵۶ رجوع به

مدینه جامعه شود).

مَدِیْنَةُ ضَرُورِي - (اصطلاح اجتماعی)

اما مدینه ضروری اجتماع جماعتی بود که غرض ایشان تعاونی بود بر اکتساب آنچه ضروری باشد بر قوام ابدان از اقوات و ملبوسات و رجوع مکاسب بسیار بود بعضی ممدوح مانند فلاح و شیبانی و بعضی مذموم مانند دزدی و...

(از اخلاق ناصری ص ۲۴۶).

بالجمله مدینه ضروریه نیز یکی از اقسام مدینه جامعه است که مردمش تنها بر بدست آوردن ماکل و مفارب و سایر بهرهای مادی دیگر اکتفا کنند.

مَدِیْنَةُ فَاسِقَةٍ - (اصطلاح اجتماعی)

مدینه فاسقه مدینه بود که مردمش بدنبال شهوات و امیال نفسانی روند و افعال آنها انفصال از میان جاهلیت باشد و هر کس برای برخورد با کردن شهوات خود راهی گزیند چنانکه مدینه ضاله (سیامات مدینه ص ۷۲). و بالجمله آراء آنها آراء مدینه فاضله و سعادت را دریابند ولیکن

اضافه جمله شده‌اند و فعل آنها حذف شده و فاعل آنها باقی است حالت سوم آنکه بعد از آنها جمله فعلیه واقع شود به اسمیه در این صورت ظرفند و مضاف به جمله‌اند و گفته شده است مبتداوند و باید زمان مضاف به جمله در تقدیر گرفته شود تا خبر آنها باشد

(از معنی ص ۱۷۴)

مذکور - این اصطلاح ادبی است و مذکور یعنی مر و مؤنث یعنی ماده در زبان عرب کسانی را مذکور و کلماتی دیگر را مؤنث گویند اهم از آنکه نام برای حیوان یا انسان مر و ماده باشد یا نام برای اشیاء بی روح باشد و بدین جهت است که مذکور و مؤنث اقسامی پیدا میکند ۱- مذکور و مؤنث حقیقی که نام برای حیوانات ماده و یا نرند.

۲- مذکور و مؤنث مجازی که نام برای اشیاء است که اهل زبان بعضی - از آنها را مذکور شناخته‌اند - و برخی را مؤنث مانند «شمس، قمر، سما و ارض» ۳- مؤنث لفظی کلمه‌ایست که آخر آن تاء مدور یا الف مقصوره و مسدوده باشد مانند «فاطمة، طلحة صحراء همراه کبری و صفری»

مؤنث حقیقی مانند «زینب، فاطمه صفری، کبری» و برخی هم لفظی‌اند هم حقیقی - و لفظی مجازی مانند (طلحة) که لفظی و مجازی است ۴- مؤنث مصوی می آنکه در لفظ علامت تأنیث نداشته باشد مانند «زینب» - شمس - مذکور و مؤنث بودن کلمه گاه از لحاظ معنی معلوم میشود و گاه از راه

آنها وارد شده است و در نتیجه افعال و رویه آنها تغییر داده و مدیه آنها را از فاعله تبدیل بمدینه دیگر کرده است.

(آراء اهل مدیه ص ۹۲).

مدینه مذالت - (اصطلاح اجتماعی) اما مدیه مذالت اجتماع جماعتی بود که بر بیل ثروت و یسار و استکثار ضروریات از فائز و ارزان و زر و سیم و غیر آن تعاون نماید و غرض ایشان در جمع آنچه بر قدر حاجت زیاد باشد چهره ثروت و یسار بود و اتعاق اموال الا در ضروریاتی که متضمن قوام ایشان بود جایز بشموند و اکتساب آن از وجوه مکاسب کند یا از وجهی که در مدیه مضموم بود و رئیس ایشان شخصی بود که تدبیر او در تحصیل اموال و حفظ تمامت باشد و بر او ارشاد ایشان قادرتر.

(الخلق ماضی ص ۲۴۶).

مدیون - (اصطلاح فقهی) بدهکار را گویند رجوع به فریم و دین شود. **مؤنث** - (اصطلاح ادبی) این دو کلمه در زبان و قواعد عرب سه حالت دارند حالت اول ۱- آنکه جر دهند مایند خود را در این صورت بعضی گویند اسمند و اضافه بدهند خود شده‌اند و برخی گویند حرف چونند بعضی من در زمان ماضی و بعضی فی در زمان حاضر و بعضی منالی اگر معدوم باشد ماضی و یا ماضی و یا منک یوم الحمیس» حالت دوم آنکه بعد از آنها اسم مرفوع واقع شود مانند «مد یوم الحمیس» مذیومان» که در این صورت بعضی گفته‌اند مبتداوند و ما بعدشان خبر است و عده گویند ظرفند و

حق انسان کامل است که مظهر تمام‌نمای حق است.

مِرَاتُ الْحَضَرَتَيْنِ - (اصطلاح عرفانی) یعنی حضرت و جوب و امکان، که انصار کامل مرات اندو است و همینطور مرات حضرت الهیه است زیرا مظهر ذات با تمام صفات است.

و بالجملة انسان کامل است که مظهر تمام‌نمای حق است. رجوع به فرهنگ اصطلاحات عرفا شود.

مِرَاتِ صِفَات - (اصطلاح عرفانی) بعضی در رؤیت ذات افتادند از آن مرات صفات شدند و بی رسم حدث مقعد، بعضی در نور جمال افتادند بی رسم علم سر قدم را پلوه برای شدند، بعضی از آنها در حسی افتادند از آن بسط چون خیل به بسط شدند.

(شطحیات ص ۲۲)

مِرَاتُ الْكُونِ - (اصطلاح عرفانی) مرات الكون عبارت از وجود مضاف و وحدانی است زیرا که اکوان و اوصاف و مظاهر و احکام آن در آن ظهور یابد.

(اصطلاحات شاه نعمت‌الله ص ۲)

مِرَاتُ الْوُجُودِ - عبارت از تمیسات مسبوب به شئون باطنیه است که صور آن اکوان است زیرا شئون مرایای وجود متعین به صور است.

(اصطلاحات شاه ص ۲۶)

مِرَاتِب - (اصطلاح عرفانی)

مراتب کلیه شئی مرتبت‌اند: ۱- مرتبت ذات احدیت ۲- حضرت الهیت ۳- ارواح مجرده ۴- نفوس عامله که عالم مثال است و عالم ملکوت است ۵- ملک و شهادت

ضمیمه‌ای که بدان رجوع میکند و راه دیگر تصحیر است که هرگاه در تصحیر تا ده در آخر آن ظاهر شد مانند «نار» - نوبه، مؤنث است

(از الهدایه ص ۱۹۸ - دستورنامه)

مَذَى - (اصطلاح فقهی) بفتح میم عبارت از آبی است که در موقع ملاعبه مرد با زن و یا بوسیدن او یا نظرکردن باو از مرد خارج میشود و نجس نیست و موجب غسل هم نمیشود (از کشاف ص ۱۳۵۷)

مَنْهَبِ كُمُون - (اصطلاح فلسفی) در زیر عنوان کمون بیان شد که عده گویند، همه اشیاء در همه اشیاء بطور کمون و نهان هست لکن صدرالدین گویند: آنچه مشهور فلاسفه از کمون فهمیده‌اند که در نار مثلاً صورت ناریه باشد درست نیست و بلکه مراد آنها این است که اشیاء در مراحل وجودی قابل تبدیل به اشیاء دیگرند. (اسفار ج ۲ ص ۱۶۴)

رجوع بکمون شود.

مِرَاتِيَه - (اصطلاح عرفانی) مراتبه کسانی‌اند که برای زهدانی جلب توجه خلق ترکه دنیا کرده و به داروسيله تحصیل جاه و مقام نمایند.

(از مصباح الهدایه ص ۱۲۳).

مِرَات - (اصطلاح عرفانی) مرات یعنی آنچه منظور انسان حقیقی است که انسان کامل مرات حق است و همینطور مرات حضرت الهیه است زیرا مظهر ذات با تمام صفات است.

(کشاف ص ۶۰۶)

مِرَاتُ الْحَقِّ - (اصطلاح عرفانی) مرات

۶- مرتبت کون جامع که انسان کامل است.

مَرَاتِبُ مَعْنَاهُ - (اصطلاح فقهی) نوعی است که در آن موه در نظر گرفته میشود بازگشت راس المال رجوع به مساومه شود. مَرَاتِبُ أَجْسَامِ هِیُولَانِیَّة - (اصطلاح فلسفی) منظور بیان ترکیب تکوین عالم ماده است. نسبت ارکسار اربعه و اسطیقات پدید آمده اند و سپس اراتراج و اختلاط آنها بخارها و دخانها و موالد حاصل شده است

(رجوع شود به آراء اصل مدینه فاضله ص ۶۰)

مراتب انواع - (اصطلاح فقهی) در زیر عنوان کلمه جنس و اجناس عالیله اشاره شد که نوع و جنس گاه اضافی اند و گاه حقیقی و اجناس گاه یقیده و گاه قریب و جنس الاجناس جنسی است که فوق او جنسی دیگر نباشد و اجناس و انواع متصاعداً و متنازلاً مرتب اند و هر جنسی نسبت به امری و جنسی کلی تر از خود نوع است و از این جهات و اعتبارات انواع اضافی چهار است چنانکه مراتب اجناس چهار است. ۱- نوع عالی که فوق او نوعی نباشد مانند جسم که فوق او نوعی نیست بلکه جنس الاجناس است. ۲- نوع اعص که دون او نوعی نباشد که نوع ماقبل هم گویند مانند انسان که دون او شخص است. ۳ و ۴ متوسط مانند جسم نامی و حیوان که هر دو نوع متوسط اند حیوان نسبت به جسم نامی و جسم نامی نسبت به جسم مطلق. (دستور ج ۲ ص ۲۴۳) رجوع شود

باجناس عالیله و انواع.

مَرَاتِبُ کُلِّیَّة - (اصطلاح عرفانی) مراتب کلیه شش مرتبت اند ۱- مرتبت ذات احدیت ۲- صورت الهیت ۳- ارواح مجردة ۴- نفوس عامه که عالم مثال است و عالم ملکوت است ۵- ملک و شهادت ۶- مرتبت کون جامع که انسان کامل است رجوع به فرهنگ مصطلحات عرفا شود.

مَرَاتِبُ سَبْعَه - (اصطلاح عرفانی) که صدرالدین نیز بکار برده است و مراد از مراتب سبعة طبیعت، نفس، عقل، روح، سر، خفی، و اخفی است.

(از رسائل صدر ص ۲۹۵)

مَرَاتِبُ وُجُود - (اصطلاح فلسفی)

مراتب وجود بنابر قول فخری پنج است: وجود ذاتی، حسی، خیالی، عقلی و شبحی.

(از مبدا و معاد صدر ص ۲۹۵)

قطب الدین گوید: چون تأمل کنی وجود را او را ایایی ابتدا کرده و شرف فالاشرف و بر مراتب او و وجود واجب را آنست که او را شرف اعلی است که لایتناسی است و عقول بااختلالی که در رتبت دارند اشرف مسکنات اند و اشرف ایشان عقل اول است و تلو عقل اول در شرف نفوس معلوی است آنگاه مرتبه صور آنگاه مرتبه هیولای مشترک میان عناصر و از اینجا آغاز میکند و در ارتقاء

(از در التاج جمله پنجم از فن دوم

ص ۹۰).

شیخ اشراق نیز موجودات را به

مُراجعت - (اصطلاح اهل بدیع)

و سؤال و جواب هم گویند و آن باشد که شاعر در هر مصراع جواب و سؤال آورد یا در مصراعی سؤال آورد و در مصراعی جواب یا در بیتی سؤال و در بیتی دیگر جواب مثل فارسی

گفت چنان سویی من بکدر بسو گفتم که
چشم
گفت ترک جان کن و درمانگر گفتم که
چشم



گفتم که خطا کردی و تدبیر نه این بود
گفتا چه توان کرد که تقدیر چنین بود
گفتم که بسی خط جفا بر تو کشیده شد
گفتار همه آن بود که بر لوح چنین بود
گفتم که بسی جام طرب نمودی از این پیش
گفتا که شفا در قدح باز پسین بود
مقاله من شریقی قال لایزال عیدی
لظالمین

(از کشف ص ۶۲۷، ۶۲۵)

مُراد - (اصطلاح عرفانی)

و مراد عین مقتدا است و در اصطلاح
آنست که قوت ولایت عارف به مرتبت
تکمیل ناقصان رسیده باشد و مراحل میر
و سلوک را طی کرده و طرق ارشاد و
ترهیت بنظر عیان پندیده و یا مراد جذبات
الهی از مدارج قلبی و معارج روحی
گذشته و بمآل کشف و یقین رسیده و
بمشاهده و ممانعه پیوسته و به سرانجام
شیخی و مقتدائی رسیده باشد

(از مصباح الهدایة ص ۸۰)

مراد عارفی است که او را خود
اراده نباشد و بنهایت مقامات رسیده

طبقات و مراتبی تقسیم کرده است
موجودات علوی را به طبقاتی و موجودات
سفلی را نیز به طبقاتی دیگر و برای
هر طبقه مرتبت عالی و مرتبت مارل و
حد متوسطی قرار داده است و گویند:
همانطور که نفوس نیاز به متوسط دارند
که روح نفسانی باشد موجودات دیگر نیز
هر کدام متوسطی دارند که مردیک
به مرتبت عالی و نازل هر دو باشد و
واسطه باشد چنانکه بعضی از معادن
مانند مرجان و غیره حدفاصل میان نباتات
و معادن است و بعضی از نباتات حد
فاصل میان حیوان و نباتاتند مانند درخت
خرما و بعضی از حیوانات نزدیک با انسان
است مانند قرد و طهره.

(از شرح ص ۲۸۳ - ۲۸۴)

(و رجوع شود به آیه اهل مدینه)

عارفی گویند.

موجودات عالم بسیارند و با وجود
بسیاری متصاعلاند و جوهر موجود اول
نوع جوهری است که همه موجودات اعم
از ناقص یا کامل ازو فایض میشود و نیز
جوهر او نوع جوهری است که هر یک
همه موجودات با ترتیب مراتبی که دارند
ازو فایض شود از ناحیه او برای هر
موجودی سهم و حدود وجودی و مرتبتی
که با پسته او است حاصل میشود.

و بنابراین نظام آفرینش از کاملترین
مرتبت وجود شروع میشود و بدنبال آن
موجودی که کمی ناقص تر ازو است قرار
میگیرد و همچنین بدنبال این مرتبت
الانقص فالانقص تا مرتبه که پائین
از آن نباشد.

باشد و مقام مراد فوق مقام مرید است. اهل تصوف لفظ مرید و مراد را بدو معنی اطلاق کنند یکی بر مقتدی و دیگری بر محب و محبوب اما مرید مقتدی آنست که دیده بصیرتش بنور هدایت بینا گردیده و به نقصان خود نگردد و آتش کمال در نهادش برافروزد و آرام نگیرد الا با حصول مراد و وجود قرب حق.

(از شرح صافی ص ۱۲۶ - لمع ص ۲۶۲ مصباح الهدایه ص ۸۰)

و نیز ابوشمان خیری گوید: مرید کسی است که دل او مرده باشد از هر چیزی غیر از خدا و تنها خدا را بخواهد و قرب او را خواستار باشد و بدو مشتاق باشد.

و بعضی گویند: مرید کسی است که کلاً از اراده خود وارسته باشد.

چند گویند: مرید کسی است که در صحن باشد و مراد در طیر باشد.

(لمع ص ۲۶۱ مصباح الهدایه ص ۷۹ - ۸۲)

و حی فرستاد که با موسی حواری که بجایی رسی؟ مراد خود لدای مراد ارلی ماکن و ارادت خود در باقی کر.

(ز مد ج ۳ ص ۲۵)

مُراعاتِ نظیر - (اصطلاح ادبی) از جمله محسنات معنوی مراعات نظیر است که تناسب و توفیق هم نامند و ابتلا و تلفیق هم نامند و آن جمع میان امری باشد با آنچه مناسب یا ارست مانند شمس و قمر و الشمس و القمر بحسبان رجوع به (المعجم ص ۲۸۳) شود

(از مطول ص ۳۵۲)

در ابداع آورد مراعات نظیر جمع کردن

باشد و مقام مراد فوق مقام مرید است. اهل تصوف لفظ مرید و مراد را بدو معنی اطلاق کنند یکی بر مقتدی و دیگری بر محب و محبوب اما مرید مقتدی آنست که دیده بصیرتش بنور هدایت بینا گردیده و به نقصان خود نگردد و آتش کمال در نهادش برافروزد و آرام نگیرد الا با حصول مراد و وجود قرب حق.

ابوشمان خیری گوید: مرید کسی است که دل او مرده باشد از هر چیزی غیر از خدا و تنها خدا را بخواهد و قرب او را خواستار باشد و بدو مشتاق باشد. و بعضی گویند: مرید کسی است که از اراده خود وارسته باشد.

چند گویند: مرید کسی است که صاحب سیر باشد و مراد صاحب طیر باشد.

و بالجملة از نظری عارفان آنست که قوت ولایت عارف بصورت تکمیل رسیده باشد و مراحل سیر و سلوک را طی کرده و طرق ارشاد و تربیت بنظر عیان بدیده و پامداد جدیات الهی از مدارج قلبی و مدارج روحی گذشته و به عالم کشف و یقین رسیده و به مشاهده و نمایه پیوسته و بصورت شیطانی و مقتدائی رسیده باشد.

مراد، عارفی است که او را از خود اراده نباشد و پنهانیت مقامات رسیده باشد و مقام مراد فوق مقام مرید است.

(از مصباح الهدایه ص ۸۰) و بالجملة:

اهل تصوف لفظ مرید و مراد را بر

(اصطلاح نجومی)

مراق یا مرق اندک‌الاکبر یکی از چهار ستاره‌ایست که تشکیل دهندهٔ نمشاند.

مَرَاةُ الْمَسْلُكَةِ - (بضم میم و فتح

سین اول اصطلاح هیوی و نجومی)

و آنرا زنی که تاکنون شوی ندیده است نامند. از صور کواکب است.

شامل ۲۲ ستاره بود و آنرا مسلسل

نامند بدان جهت که در دست آن کشیده

بود، دست راست آن بسوی شمال و بسوی

سه ستاره که بر رأس نافه بود و دیگر

به‌سوی جنوب بطرف پشت سمک شمالی.

(از صور کواکب ص ۱۲۹)

میثُور - (نجومی) یکسرم مهم ستاره

بود کائنات در عوالم.

مُرایا - (اصطلاح فلسفی) پیمایی

دیدنیها تحت عنوان مظاهر و مرایا در

فلسفهٔ قدیم بحث از چگونگی حصول دید

میشود. شباهت‌اندیشی سروردهی در این باب

بیانی خاص دارد وی گویند: در دید

صورتیای امور مرتبهٔ مطیع در صورتی

نمی‌شود و به‌عروج شعاع از رانی در سطح

مرتبی هم نمی‌باشد و بانعکاس صورتیائی

از مرتبات در دید هم نمی‌باشد و بالاخره

وی دید را یک امری مربوط به نیروی نفس

میداند و جوع باهصار شود.

مُرَبَّعات - (اصطلاح فلسفی)

خوان الصفا

اموریکه از لحاظ هند منطبق با عدد

چهار است بر شمرده‌اند بشرح زیر.

ارکان اربعه آب، خاک، ناز و هوا

طبایع اربعه، حرارت، پروت، رطوبت

و پیوست و اخلاط اربعه، صفراء، سوداء

میان چیزهائی است در نظم و اثر که

از يك جنس باشد مثل ماه و آفتاب، تیر

و کمان چشم و ابرو مثال پارسی.

از آن پشاک نشستم که آن کمان ابروی تو

مرا چو تیر سوی خود کشید و دور انداخت

■

ریزم زمزه کوکب بی‌ماه رخت شبا

تاریک شبی دارم با این همه کوکبا

(از بدیع فروغی ص ۴۰)

مُراقِبَت - (اصطلاح عرفانی) مراقبت

نزد اهل سلوک محافظت قلب است از

کارهای پست.

بعضی گویند: مراقبت این است که

بدانی خدا بر هر چیز قادرست.

بعضی گویند: حقیقت مراقبت عبادت

حق است.

بعضی گویند: مراقبت، عام خوف

است و مراقبت خاص، امید است.

و گفته شده است که: علامت مراقبت

ایثار است.

(از کشاف ص ۵۲۲)

در طبقات است دهن صحیح باطنه

بالمراقبة و الاخلاص زمین الله ظاهره

بالمجاهدة و اتباع السنة

(طبقات ص ۶۰)

در مراقب است که: مراقبت در ذکر

ملاحظهٔ مضمود است که حق باشد.

مراقبت در پدایات محافظت جوارح

است از مخالفات و در نهایات مراقبت

اشارات از لیست بر استواء ابد.

(لمع ص ۵۵ - شرح کلمات باباطاهر

ص ۱۵۱ و طرائق ص ۲۱۷ خود)

مراق - (یکسرم میم و تشدید راه)

دم و بلم

ریاح اربع، صبا، صبور و ...

جهات اربع، مشرق، مغرب، شمال و

جنوب.

اوژاد اربعه، طالع، قارب، عاشر و

رابع، ازمان اربعه که فصول اربعه است.

یام اربعه عمر صبا، شباب، کهنولت

شیخوخه.

(رجوع ۳ شود به رساله پنجم از

رسائل اخوان ص ۱۷۲)

مَرْتَبَتِ اَحَدِيَّت - (اصطلاح عرفانی)

وجود اگر بشرط لالفاظ شود مرتبت

احدیت نامند که تمام اسماء و صفات

مستهلک در آن میباشد که مرتبت جمع

الجمع و حقیقه الحقایق و عماهم نامیده اند

و در آن مرتبت نه صفتی است و نه

موصوف.

(شرح قیصری ص ۱۰ - ۱۱ و کشاف

ص ۵۲۹)

مَرْتَبَتِ اِسْمِ بَاطِن - (اصطلاح عرفانی)

وجود هرگاه بشرط ثبوت صور ملحمه

لحاظ و مأخوذ شود مرتبت اسم باطن مطلق

است.

مَرْتَبَتِ اِلَهِيَّت - (اصطلاح عرفانی)

وجود هرگاه بشرط شئیء مأخوذ شود

در صورت دارد یا بلحاظ جمیع اشیاء که

لازمه اوست مأخوذ گردد اعم از کلی و

جزئی که بنام اسماء و صفات خوانده

میشود این مرتبت را مرتبت الهیه گویند

که مرتبت واحدیت و مقام جمع هم

می نامند.

و مراتب الهی چهارست که چهارحرف

الله اشارت بدانست و آن قلب و عقل و

روح و نفس است.

(شرح قیصری ص ۱۰ - کشاف ص

۵۲۹)

مَرْتَبَتِ اِنْسَانِ کَامِل - (اصطلاح

عرفانی) مرتبت انسان کامل عبارت از

جمیع مراتب الهیت است و مراتب طبیعت

تا آخر نزلات وجود که مرتبت هماییه

هم نامند.

مَرْتَبَتِ اِنْسَانِيَّة - (ایمن اصطلاح

اخلاقی است)

و آن مرتبت کمال انسانی است که

فرمود «لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم»

«ولما بلغ اشدّه و استوی».

(رساله نهم از رسائل اخوان ص

۲۴۰)

مَرْتَبَتِ رُبُوبِيَّت - (اصطلاح عرفانی)

مرتبت واحدیت باعتبار ایصال و

رساندن مظاهر اسما را که عبارت از

ایمان و حقایق است با کمالات ممکن

و مناسب خود بر حسب استعدادات آنها

در خارج، مرتبت ربوبیت نامند.

(از شرح قیصری ص ۱۰)

مَرْتَبَتِ رُوحِيَّت - مرتبت روحیت ظل

مرتبت احدیت است، رجوع شود باحدیت

مَرْتَبَتِ لَاتَعْيِن - (اصطلاح عرفانی)

مرتبت لاتعین عبارت از مرتبت اطلاق

و ذاتست و مرتبت تعین اول مرتبت علم

است و مرتبت تعین دوم مرتبت واحدیت

است که علم حق بذات و صفات خود

باشد.

(از کشاف ص ۱۴۶۳)

مَرْتَبَتِ هَمَائِيَّة - (اصطلاح عرفانی)

اول ظهور انسانی را در صورت عقل

مرتد شده باشد و مرتد ملی کسی است که ابتدا مرتد بوده و پدر و مادر او کافر بوده‌اند و او هم بدین آنها رشد کرده است.

و باز در تعریف مرتد فطری گویند کسی است که موقع انعقاد نطفه‌اش یکی از پدر و مادرش مسلم بوده‌اند.

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۲۴۶ - ج ۱ ص ۹۱ - قواعد شهید ص ۲۴۲ - کشف ص ۶۰۲)

مُرْتَضِع - (اصطلاح فقهی)

و آنکه شیر خورده است. در باب رضاع مرتضع گویند همی بچه شیر-خوار. رجوع به رضاع شود

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۶۱، ۶۴).

مُرْكَبَن - (اصطلاح فقهی)

رجوع به رهن شود.

مُرْجَعَة - (اصطلاح کلامی) فرقه از فرقان بزرگ اسلامند که گویند اگر کسی ایمان داشته باشد معصیت او را زیان ندارد و اگر کافر باشد اعمال خوب او سود ندهد.

(از کشف ص ۵۷۸ - درایه ص ۱۵۵).

بهر حال این فرقه بمناسبت حملات شیعیان و خوارج بر بنی‌امیه بوجود آمد و اطاعت در برابر بنی‌امیه و عدم تکفیر آنان را اعلام کردند.

وجه تسمیه این فرقه باین نام آن است که آنان ایمان را بر عمل مقدم داشتند و یا عبارت دیگر عمل را مؤخر از ایمان میدانستند = [الارجاء همی التأخیر].

اول که صورت اجمالیه برای مرتبت معائیه است و بعد در صورت بساقي حقول و نفوس ناطقه و ملکيه و غیره و بعد در صورت طبیعت و هیولای کلیه و صورت جسمیه بسوطه و مرکبه بالتام مرتبت معائیه گویند.

مُرْتَبِت وَاِجْلِيَّة - (اصطلاح عرفانی) مرتبت واحدیت را مرتبت اسما و صفات گویند.

(از شرح قیصری ص ۱۱)

در منتخب جواهر الاسرار، حتی بن حمزه معروف به آذری در مورد مراتب کائنات گویند: آنها بیست و هشت مرتبت‌اند مطابق با بیست و هشت حرف تهجی و آنها عبارتند از: المبدع، الی‌باعت، الباطن، الظاهر، الحکیم، المحیط، القوی، المعتمد، القاهر، الخیور، القوی، اللطیف، الجامع، رفیع الدرجات، المصور، المحیی، القاهر، الحی، المحیی، المجیب، الرزاق، المذل، الرحمن، الرحیم، العزیز، الملم، و فوق همه لاتمین است که

عبارت از مرتبت اطلاق و ذات است زیرا مرتبت تعیین اول مرتبت علم است و تعیین دوم مرتبت واحدیت است، رجوع به فرهنگ مصطلحات عرفا شود.

مُرْتَجِل - (اصطلاح ادبی) از ارتجال است رجوع به علم مرتجل و مرتجل شود و رجوع به (کشف ص ۶۴۲) شود.

مُرْتَد - (اصطلاح فقهی و کلامی) کسی که از دین برگردد و بعد از ایمان کافر شده باشد و مرتد فطری کسی است که ابتدا مرتد نبوده و بر فطرت اسلام بوده است و بعد از اسلام

مرجه خود بر پنج فرقه تقسیم
میشود باین ترتیب:

اليونسية - الفسانية - الثوبانية -
الثؤسية و المرسية

(از مختصر فرق بين الفرق ص ۱۲۲ -
۱۲۳)

مُرَجَف - (بصم سیم و فتح جیم
اصطلاح نجومی)

و آن ستاره بود بین ثریا و عیون

(از صور کواکب ص ۹۲)

مَرْدِ حَقِّ - (اصطلاح عرفانی)

اهل اله و اهل سیر و سلوک را

گویند

مرد حق باشد همانند بصر

پس برعه به که پوشیده نظر

•

مرد حق را چون به بینی ای بصر

تو گمان داری بر او ندارد پیش

نار و خار و ظن و باطل زین سواست

تو ز خود میایی و او در تو است

•

مُرَدَف - (اصطلاح بدیهی)

و شعری را گویند که دارای ردیف

باشد و ردیف کلمه باشد یا بیشتر که

پس از حرف روی تکرار شود و هنر -

نمائی و قدرت طبع شاعر را رساند.

رجوع به ردیف شود.

مُرَدَادگَن - (اصطلاح گناه شماری)

و روز هفتم مرده بود که نام آن یا نام

ماه یکی افتاده است و معنی مرده دهرام

خلق بود بدان سان که او را فانی نبود

و مرده ملکی بود موکل به حفظ دنیا و

موکل خدا و دوا به مردم است

(ال آلالیالیه ص ۲۲۱)

مُرَافَقَه - (اصطلاح نجومی) ابوریحان

گوید: مرافقه

تعیینش يك از پس دیگر رفتن بود

پیوسته . و اما همیشه اینجا اتصال بود

بر جهت چنانکه سفلی راجع بهیونند پس

علوی راجع . و از پس آنکه حال هر دو

یکسانست ردیف نبود میان ایشان.

رجوع شود به التضمیم ص ۱۹۶

مُرْدَار - (اصطلاح نجومی)

ابوریحان گوید

و این پنج درجه است پیش از درجه

طالع موی خلاف توالی و بطلمیوس آنرا

بهمه دوازدهم خانه نشمرده و آنرا از

طالع زایل نداده و گوی که کوی اندر آن بود

او را اندر طالع دارد

صبط کلمه بدرستی معلوم نشد.

(رجوع شود به التضمیم ص ۱۷۸)

مُرْدَارِيَه - (اصطلاح کلامی) یکی از

فرق کلامی است و اینان اصحاب عیسی بن

صبیح مکی بانی موسی ملقب به مردارند

وی شاگرد پشوپن معتبر بود علم را از

وی آموخت و تا آنجا زهد ورزید که ویرا

راغب معتزله گفتند

وی گوید خداوند قادر است که دروغ

بگوید و ستم کند و هرگاه دروغ بگوید

و ستم کند باز هم خدا بود نهایت خدای

ظالم و گناه بود.

وی جایز فاند که يك فعل از دو

فاعل صادر شود بر سبیل تولد یعنی يك

فعل بالعباره باشد و فعل دیگر بالتولد

دیگر اینکه گوید مردم هم میتوانند قرآنی

بدین فصاحت و بلاغت که او را است پیاورند

وی قائل به خلق قرآن بود و کسی که قائل به تقدم آن بود کافر داند و نیز کسی را که اعمال پندگزار را مخلوق خدا میداند کافر شمارد. مزداریه نیز خوانده شده است.

(رجوع شود به ملل و نحل شهرستانی ضمیمه این حزم ج ۱ ص ۸۸)
مُردَه - (اصطلاح عرفانی) مرتبت فنا و بی خودی را گویند:
مطار گوید:

برو چون مرده ای بکنر ز دنیا و ز عجبی هم که تا چانت شود پرنقدازان انوار ربانی

فانی شوند و باقی شوند پسمار
وانگه از این دو برون پرده برونند
چون زندگانی ز مردگی خویش یافتند
چون مرده تر شوند بسی زنده تر زیند
خورشید وحدتند ولی در مقام بقا
در پیش آرد همه در پوزه گوزیند
مُردِ مُطلق - عارف کامل است.
مولوی گوید:

مرده مطلق دست خود را کی ببالاید بجان
آخر ای جان قلندر از چه پهلوی خامشی

سالکی جان مجرّد بر قلندر عرضه دارد
گفت در گوش قلندر کلاه طرفی و استی
کاین طرف هر چند سوزی در شرار عشق خویش
لیک هم مطلق نه زیرا که در غوغاستی
در جمال لم یزل چشم ازل حیران شده

نی فرودی از دو عالم نی زلفش کاستی
مُرداد - (اصطلاح گاه شماری) ربه -
لنوع اشجار را حکماء عرس مرده نامیده اند
(از ص ۳۷۲) رجوع به مرده بهشت

شود.

مُرْزَم - (اصطلاح نجومی) و عبارت از ستاره است که در جنب شمرای شامی است و بطور کلی هر ستاره کوچکی که با ستاره بزرگی بود مرزم نامیده اند (بکسر میم و فتح زاء)

(از التفهیم ص ۱۰۵)
مُرْزَمُ الْعَبُور - (اصطلاح نجومی) به کسر و فتح زاء و فتح عین
و آنرا مرزم الثمیری هم نامند و عبارت از عین کلب اکبر بود.

مُرْصَل - (اصطلاح اهل حدیث) و آن روایتی است که تمام یا بعضی روایات آن خلف شده باشند یا بدون ذکر روایات وسطه متصل به مضموم شده باشد.

(از درایه ص ۶۰ - ۶۱)
مُرْشِد - (اصطلاح عرفانی) مرشد یعنی راهنما و هدایت کننده و صوفیان مظهر عقل را مرشد گویند و مظهر نفس را دلیل گویند که پندگاران را پراء راست هدایت میکند که یکی مظهر اسم الله و رحیم و دیگری مظهر اسم رحمن است. و مرشد قضا ذات حق است.

مُرْصِد - (اصطلاح نجومی) محل ترصد کواکب را گویند رجوع به ترصد و رصد شود

مَرَضٍ مُتَّصِلٍ بِمَوْت - (اصطلاح فقهی) یعنی مرضی که منتهی به مرگ شود که در آن اگر وصیت شود در مال از ثلث معمول به نیست

(از کشف ص ۱۳۳۷)
مَرَضَه - (اصطلاح فقهی) زن شیرده که پس از آنکه به طفل غیر در دلمات یا

ایام مفیسی با شرائط مخصوصی شیردهد
مادر رضاعی طفل میشود و اذا کملت -
الشرائط المعتبرة فی التحريم صارت
المرضعة اما للرضيع والفعل (صاحب
الدین) ایا و اخوتها اعمامه و اخوالا و
اولادها اخوة و آباءها اجدادا فلا یکج
ایوالمرضع فی اولاد صاحب الدین ولادة و
رضاعا و کذا لا یکج ایوالمرضع فی
اولاد المرضعة رجوع بام رضاعی و رضاع
شود

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۶۶)

مَرُغ - (اصطلاح مرفغانی) مراد روح
است که مرفغان روحانی در جهان روحانی
در طیرانند.

•

بال و پرده، مرغ جان را تامیان این قفس
بردلت پیدا شود در یک نفس صد فتح باب
عقل را و عقل را همچون ترازو راست دار
چندکن تادرمیان نه سیخ سوزد، نی گیاب
چون ز عقل و نقل و ذوق و عشق حاصل شد ترا
از دل پر عشق خود آتش زن اندر نان و آب
مرفغان قدوسی در لالستان و گدستان
مشاهده صرف متفرق شدند و از بحر
قدم از سواقی صفت هر یکی از مشرب
هین و صفت شراب خوردند، در مشرب
مطلب افتادند، از منازل خطاب پرده دار
علوم کلام شدند.

(از شطحیات ص ۲۰)

عطار گوید:

مرغ دل چون واقف اسرار شد
می تپد از شوق چون ماهی ز غمت
بر امید آن گهر در بحر عشق
خرقه شد، و آن گوهرش نابد بدست

آخر این نومیدی ای عطار چیست؟
تونه ای مردود، نه همتای تو هست
مَرَفُوع - (اصطلاح حدیث) رفع داده
نده و علامت آن دوضمه میباشد و در
اصطلاح اهل درایه خبری است که سند
آن از وسط قطع شده باشد، یکی یا
زیادتر، یا تصریح بر رفع مثل آنکه گفته
شود دروی گیتی رهن علی بن ابراهیم
هنایه رفقه عن ابی عبدالله، این خبر
را داخل در اقسام موصل بمعنی اعم میدانند
(از درایه ص ۳۷)

مَرَفُوعات - در زبان عرب اسماء
مرفوعه هفت است فاعل، نائب فاعل،
مبتداه، خبر، خبران، اسم افعال ناقصه
اسم ملولاه مشبهه بلیس، خبر لاه نفی،
جمله رجوع به هر یک از این کلمات و
(البدایه ص ۱۸۶) شود

مَرَفُوقُ الثَّریا - (نجمی)

رجوع به ثریا شود

مَرَفُوقُ الجانی - (نجمی)

رجوع بجانی شود

مَرَفُوقُ العَواء - (نجمی)

رجوع به عواء شود.

مَرَفُونیّه - (ملل و نحل)

مرفونییه هم آمده است.

پیروان دواصل نور و ظلمتاند که
ظاهرا نزدیک پمانویه اند.

(ملل و نحل شهرستانی ص ۱۲۵)

مَرَفُقه - (اصطلاح عرفان) زینت -

اولیاء و شمار متصوفه است و آن لباس
پشمینه است که صوفیان پوشند، بخدای
فرماید و لبایک قطعه حضرت رسول
لباس پشمینه پوشیده و عده زیادی از

صحابه نیز لباس صوف می‌پوشیدند.

هجویری گوید: مرقه پیراهن و فاست
مراهل صفا را، و لباس سرور است، مراهل
خرور را تا اهل صفا که پوشند از کونین
مجرد شوند و از مالوفات منقطع گردند و
اهل خرور از حق محجوب شوند و اصلاح
پازمانند، محصول یکی را صفا بود و یکی
را خلط بود.

ابو عبدالله بحرئ گوید من المقات ان
تلبس لباس الفتیان ومن یبصر علی حمل
القال الفتوة فقیل له ما الفتوة؟ فقال
رؤیة اعداء الخلق و تقصیرك تمامهم و
نقصانك والشفقة علی الخلق کلهم برهم
و فاجرهم و کمال الفتوة هو الا یشتغل
بالخلق حراة، (طبقات ص ۲۵۵).

روایت است که او پس قرنی لباس
پشمینه پوشیدند و رقه‌ها بر آن گذاشتند.
حسن بصری نیز مرقه پوشیده بود.

و گویند «المرقه قمیص الیوف لا اهل
الصفا» و چون لباس پشمینه و مرقه اصلی
بود، مرکباً پاره شود بر آن رقه گذارند.
مریدی باید مرقه پوشد که مستقیم
الحال باشد و از جمله قراز و تشبیه
طریقت گذشته باشد و فوق احوال چشیده
و مشرب اعمال یافته و قهر جلال و لطف
جمال دیده و امید از لذات حیات منقطع
کرده و دل از زندگی پاک گردانیده و عمر
خود همه مصروف در خدمت خلق کرده
باشد.

بیشتن جامه‌های مرقه کبود باشد از
آن جهت که اصل طریقت ایشان بر سیاحت
و سفر نهاده شده است و جامه سفید اندر
سفر بر حال خود نمائند، و فستن وی دشوار

باشد.

دیگر آنکه کبود پوشیدن شمارا صاحب
فوات و مصیبات است و جامه اندوهناک و
اندوه‌کنان، و دنیا دار محبت و ویرانه‌محبیت
است.

(کشف‌المحجوب ص ۵۹ - ۵۲)

و بالجملة مرقه زیست‌اولیاء خداست
عوام بدان عزیز گردند و خواص اندر
آن قلیل شوند.

مزام آن بود که چون بپوشند خلق
باو حرمت دارند و دل خاص آن بود که
چون بپوشند خلق اندر وی به چشم عوام
نگرند و ایشان را ملاست‌کند پس عوام
در مرقه لباس نماء بود و خواص را
جوشم بلام بود تا اهل صفا بپوشیدن آن
از کونین مجرد شوند و از مالوف منقطع
گردند و اهل خرور بدان از حق محجوب
شوند.

مرک - مرک در اصطلاح عرفا بمعنی
خلق البیسة مادی و طرد قیود و علائق
دنوی و توجه به عالم معنوی و نماء در صفات
و اسماء و ذات است.

پس حجاب باید آن ای ذولباب
مرک را بگزین و پردر آن حجاب

نی چنان مرگی که در گوری روی

مرک تبدیلی که در نوری روی

اصاری گوید. مرک بر چهار قسم است

مرک اهانت و لعنت، مرک حسرت و معصیت

مرک تحفه و کرامت، مرک خلعت و مشاهدت

مرک لعنت، مرک کافرانست و مرک حسرت،

مرک عاصیانست و مرک کرامت مرک

مؤمنانست. مرگ مشاهدت مرگ

پیشبرانست.

این است و کارچنین، بی‌کسامم بی‌سرور
و سامان منم، خداونداهم تو مگر سامان‌کی
راه ما را هم بخود آسان کنی دره مرا درمان
کنی، زان مرهم احسان‌کی.

(از عده ج ۲ ص ۵۹۸، ج ۱ ص ۱۲۹)
مُرْکَب - (اصطلاح فلسفی) آنچه از دو
یا چند جزء تألیف شده باشد مرکب گویند
و صد بسیط است.

(از شجاع ج ۲ ص ۵۱۳ - دستور ج ۲
ص ۲۳۹).

مرکب هر چند قسم است: ۱- آنچه
مرکب باشد از اجسام مختلفه الحاقی
بصحب حقیقه و آن بدو قسم است: مرکب
تام و ناقص، مرکب تام عبارت از مرکبی
است که اورا صورت نوعیه باشد که حافظ
نوع و ترکیب آن باشد در مدت زیادی
مانند موالید، مرکب ناقص مرکبی است
که اورا صورت نوعیه که حافظ ترکیب
آن برای مدت زیادی است نیابد اهم از
آنکه اورا صورت نوعیه نباشد و یا باشد
لکن برای مدت زیادی حافظ نوع آن نباشد
مانند حوادث جوی و خیره .
(کشاف ص ۵۲۶).

و مرکب یا حقیقی است و یا غیر
حقیقی مرکب حقیقی آن بود که میان اجزاء
آن حاجتی بیکدیگر باشد و بصارت دیگر
هر يك از اجزاء بیکدیگر نیاز کامل و بستگی
لازم داشته باشد تا از ترکیب آنها حقیقه
واحدی درست شود چنانکه از ترکیب چند
داروی مفرد يك دارو پدید آید دارای
خاصیت مخصوص و غیر حقیقی آنچه از
اجزاء بر حسب صورت و ظاهر ترکیب یابند،
رجوع شود به ترکیب و.

مصطفی گفت: «تحفة المؤمن الموته
عطای مؤمن مرگ است، زیرا حجاب مؤمن
از حق نفس اوست و مرگ برداشتن آن
حجاب است و عارفان را هیچ عطائی و تحفه
بدان نرسد که راه دوست پریشان گشاده
گردد و حجابها برداشته شود.

از این مرگ صورت نگر تا نترسی
ازین زندگی ترس کاکون در آنی
ازین زندگی زندگانی نغیزد

که مرگ است و ناپدیدگرگان شباس
دنیا حجاب است و قیامت وقت مشاهدت،
و دوستان را حجاب، پلاست و مشاهدت،
عطاء کی باشد که ازین حجاب بار رهیم
و بدوست و مواصلت اورسیم.
(عده ج ۶ ص ۷۱)

او که نفسش مرد از دنیا درمانده او که
دلش مرد از حقیقی درمانده او که جهانیش
مرد، از مولی درمانده او که نفسش مرد،
از اهل و ولد جدا مانده او که جامش مرد
از خدای صمد درمانده.

بس دل‌های عزیزان و صادقان که از
نهیب این سخن وسواس است این حال خون
گفت که آیا درازل برای ما چه رفته است
و دراپد کارما چون آمده .

پیرو طریقت گفت: اولی تر به تیمار
حوردن از آن کسی نیست که از ازل خویش
اورا بی‌آگهیست، غافل بودن از اید خویش
از نادانی است.

میان بوه و بوهی این خواب غفلت
چیست؟ آدمی را میان دو موج از آتش چه
جای بازیست؟ آه از مرگ نفس، آه از مرگ
دل، آه از مرگ جان، اگر در این بمانم مرا
چون توان و در دریاچه درمان، چون حال

(از اشفاق ۲ ص ۱۵۲).

مُرَکِبَاتِ عَقْلِيَّة - امریکه یا تحمل و تحلیل عقلی منحل باجزائی شوند و وجود خارجی آنها در ظرف خارج منحل باجزائی نگردد مرکبات عقلیه گویند، مانند نوع که در منحل محل بدو جزء ذاتی میشود که جنس و فصل باشد و لکن در خارج یک امر است متقابل مرکبات عینیه که ماده و صورت باشد (اشفاق ۱ ص ۱۱۵، ۱۶۹ - اشفاق ۲ ص ۱۵۲).

مُرَکِبَاتِ عَیْنِيَّة - مراد مرکبات خارجی است.

(از اشفاق ۲ ص ۱۵۴).

مُرَکِبَاتِ مُنْصَرِفَة - مراد از مرکبات منصرفه موالید ثلث است.

(مجموعه دوم مصنفات ص ۱۴۲).

مُرَکِبَاتِ قَائِمَة - مراد مرکبات جسمانی است مانند موالید.

(مجموعه دوم مصنفات ص ۱۵۸).

مُرَکِبَاتِ کُلّیَّة - مرکبات بر دو روی است یکی از او مرکبات کلی است چون افلاک و کواکب و امثال و دیگر از وجوهی است و آن ترکیب موالید است چون نبات و حیوان.

(زادالمسافرین ص ۱۲۱).

مُرَکِبَة - قضیه مرکبه عبارت از قضیه موجهه ایست که معنای آن مرکب از دو قضیه یکی موجهه و دیگری سالب باشد مثلاً «کل انسان ضاحک لا دائماً» زیرا لا دوام اشارت به قضیه دیگر است که سالب است قضایای مرکبه هفت‌اند: شرطیه خاصه، حرفیه خاصه، وقتیه، منتزعه، وجودیه لازمیه،

(شرح منظومه ص ۹۹ - تنهافت -

التنهافت ص ۴۲۳، ۲۶۱ - تفسیر ص - ۵۲۳).

مُرَکِبَات - (اصطلاح فلسفی و ادبی) موالید ثلث را مرکبات گویند در مقابل بساط که عقول و نفوس و هر یک از عناصرند.

مرکبات در اصطلاح ادب - در زبان و قواعد عرب مرکب مراسمی است که ترکیب شده باشد از دو کلمه که بین آن دو نسبتی باشد یعنی نسبت اضافیه یا استاده که هرگاه دومی متضمن معنی حرف باشد مبنی خواهد بود بر رفع مانند «احد عشر تاتسعة عشر» والا برخی گویند مصرع است و برخی گویند جزء دوم مصرع با مراب غیر منصرف است و برخی گویند مبنی بر فتح است.

(ازالهدایه ص ۱۹۵)

ترکیبات در معانی فلسفی:

مُرَکِبِ قَام - رجوع به مرکب شود.

مُرَکِبِ حَقِیقَتِي - رجوع به مرکب شود.

مُرَکِبِ جُزْوِي - رجوع به مرکب کلی شود.

مُرَکِبِ خَارِجِي - مرکب از ماده و صورت خارجی را مرکب خارجی گویند (از اشفاق ۱ ص ۱۱۵).

مُرَکِبَاتِ خَارِجِيَّة - مراد مرکباتی است که اجزاء ترکیب کننده آن در خارج موجود باشد مانند ترکیب جسم از ماده و صورت و غیره.

(از اشفاق ۱ ص ۱۱۵).

مُرَکِبَاتِ طَبِیْعِيَّة - مراد موالید ثلث است و آنچه بالطبع ترکیب یافته باشد.

ممکنه خاصه و وجودیه لادائمه .

(مستورج ۳ ص ۲۴۱).

مُرَكَّبَاتِ نَاقِصَه - رجوع بمرکب شود.
مُرَكَّبُ الْفَرَسِ - (اصطلاح نجومی)
و آنرا متن الفرس هم نامند و عبارت از
نیرفرس اعظم بود و بالاخره مرکب کوکبی
بود واقع در مقدم صورت سفیه یا شراع
آن و مرکب فرس

مَرُوءَ - (اصطلاح عرفان) جوانمردی
است و گفته اند: المَرُوءَةُ حفظ الدین و
صیانة النفس و حفظ حرمت المؤمنین
و الجود بالموجود و قصور الرؤیة عنه و عن
جميع افعالك.

(طبقات ص ۴۱۸)

شاعر گوید:

بس حجابت باید ای ذولباب
مرک را بگزین و برد آن لعلاب
نی چنان مرگی که درگوری روی
مرک تبذیلی که درگوری زوی

مُرَكَّبٌ مُرَكَّبٌ - (اصطلاح علوم خریجه)
جابرین حیان اشیاء را به سهیل و مرکب
تقسیم کرده است و مرکب را هم به مرکب
اول و ثانی و ثالث که مرکب مرکب بود
برای اول طبیعت را مثال آورده است و
برای دوم حرارت و پروت و رطوبت و
پیوست را و برای مرکب مرکب اجناس
ثلثه یعنی موالید را

مَرَّةٌ وَ تَكَرَّرٌ - (اصطلاح اصولی)
یکی از مباحث اصولی است که آیا او امری
که بین احکام شرعی است دلالت برمره
دارد یا تکرار یعنی یک دفعه که مأموریه
انجام شود تکلیف ساقط شده است
یا آنکه باید مکرراً مأمور به را

آورد و بالجمله امردلالت برتکرار دارد
مادام الامر یا دلالت برمره دارد یا اصولاً
دلالت برطلب ماهیت دارد و مره و تکرار
از حواض و لوازمند و از قرائن و حالات
خارجی باید دانسته شود. محققان اصولیان
گویند: لوازم و سایر مشتقات مأخوذ از مصادر
دلالت بر مبدأ اشتقاق دارند و امر هم
حقیقت برطلب است و وحدت و تکرار و
فورو تراخی ال دلالت و قرائن خارجی
باید دانسته شود تنها چیزی که از هیات
امر میتوان فهمید و خوب امثال است و
از دلالت خارجی باید دانست که امثال
در بعضی موارد پایجام یکدفعه است
چنانکه در حج و در بعضی موارد تکرار است
مانند صوم و صلوة برخی میان امر و نهی
فرق گذارند و گویند امردلالت برمره دارد
و ثلثی تکرار چون در امر پایجام مأموریه
در یکدفعه امثال حاصل است بر خلاف نهی
در اینجا بحث زیاد است .

رجوع به (قوابین ص ۶۵ - تقریرات
اصول آلاء تنهایی ص ۵۸ - کفایه ج ۱
ص ۱۱۷) شود .

کلمه مره در زبان عرب برای وحدت
است و وزن آن فاعله (بفتح فاء) است مانند
دلت قومه - ضربت ضربه .
(از شرح تصریف ص ۱۳۴).
در اصول رشاد آمده است.

صیغه امر در حال تجرد از قرائن فقط
برطلب ماهیت مأموریه دلالت میکند بدون
اینکه بمره و تکرار آن اشماری داشته باشد
چه آنکه مره و تکرار از اوصاف خارجیه فعل
مأموریه میباشد نه جزو ماهیت آن -
و صیغه امر همانطوریکه بر اوصاف دیگر

الف: قائلین بافاده مـ مـ چنیس استدلال کرده‌اند.

مفهوم صیغه امر طلب ماهیت مطلق نیست بلکه ماهیت مقیده بهره می‌باشد و قید بهره وجه فوق‌قابل تفکیکی بصیغه امر پیوسته شده است بنابراین آنچه که از کلمه اضرب مستفاد می‌شود طلب ایراء ضربه واحد است و پس - و ضربات پمده از حدود دلالت صیغه خارجند - زیرا عرف عامه شخصی را که یکبار فعل مأموره را انجام داده باشد معتدل می‌شناسد.

ولی این استدلال برای اثبات مقصود کافی نیست زیرا شخص مربوط چنانچه فعل مأمور به را مکرراً هم انجام میداد باز در عرف عامه معتدل شناخته می‌شد.

ب: قائلین بافاده تکرار چنین گفته‌اند، «ولا - اگر صیغه امر صید تکرار نیابد لازم می‌آید که عباداتی مانند صوم و صلوة واجب التکرار نگردند و حال آنکه واجب التکرار بودن عبادات مزبوره ضروری می‌باشد.

ثالثاً - راست است که امر پیشینی علی المشهور مستلزم نهی از خدا است ولی این نهی که نهی تبیی و منتزع از مفهوم صیغه امر است مانند نواهی مستثله نیست که در همه احوال دلالت بر تکرار و دوام نماید بلکه چون منتزع از صیغه امر است و وجه تبیی دارد لذا از حیث چگونگی دلالت نیز تابع همان صیغه امر خواهد بود یعنی اگر صیغه امر برای ابد باشد آن هم برای ابد - و اگر برای زمان موقت باشد آن هم برای زمان موقت می‌گردد چنانکه گفته می‌شود که امر بحرکت مثلاً

مأموره از قبیل: شدت و ضعف - قلت و کثرت - زمان و مکان - و غیره، دلالتی ندارد، همیطور بر وحدت و تکرار آن نیز دلالت نمی‌کند.

مثلاً در موردی که امر با ایراء ضرب صادر می‌شود این امر صرفاً بر طلب مفهوم خالص ضرب و معنی مصدری آن دلالت می‌کند بدون اینکه بر وحدت یا تعدد ضربات باشد و ضعف یا زمان و مکان آن متنازل شود.

راست است که صیغه امر در برخی از موارد استعمال خود شامل خصوصیات خارجی شده و احياناً بر وحدت و یا تکرار هم دلالت نموده است کما اینکه امر مستبط از و لله علی الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً دلالت بر مـ مـ و ایحاء و اليموالوزن بالقسط لا تغسروا الميزان دلالت بر دوام و تکرار کرده است و حتی بطوریکه میدانیم این دلالت‌ها خصوصاً بواسطه وجود قرائن خارجی بوده‌اند بوسیله خود صیغه امر و بصیغه دیگری قرائن مزبوره آن را در یک مورد مفید مـ و در مورد دیگر مفید تکرار کرده است و الا خود صیغه امر بنفسها و من حیث می‌هیچگونه دلالتی بر صیغات و عوارض متقابله فصل مأموره ندارد و بلکه آنچه که از آن مستفاد و بذهن مستمع متبادر می‌گردد فقط طلب حقیقت خالصه فعل مأموره است و پس - و این حقیقت خالصه قدر مشترک وجهت جامع بین مـ و تکرار می‌باشد.

در مقابل این عقیده که مختار اکثر فقهاء می‌باشد جمعی صیغه امر را مفید مـ و جمعی دیگر مفید تکرار و برخی هم آن را بین مـ و تکرار مشترک دانسته‌اند.

اراده خود مجرد شده و از ما سوی الله پریده باشد و هر دو معنی است یکی عیسی محب عیسی سالک مجذوب دوم عین مقتدی که حق دیده او را پور هدایت پیناگردانیده تلوی بمقتضای خود نگرد و دائماً در طلب کمال باشد و قرار نگیرد مگر بمصوبک سراه و وجود قرب حق.

خواجه عیدالله گوید: کار مرید با جستجو است و کار مراد پاکفتگواست، کار مرید با ریاضت است و کار مراد با عنایت است، مرید بوقع خدمت پوشد و مراد شراب وصلت نوشد، یار لباس قربت پوشد، اهیار شراب فرقت نوشد، رجوع شود بمراد (رسائل خواجه عیدالله ص ۱۱۸). رجوع بفرهنگ مصطلحات عرفا شود.

مرید صلیقی - (اصطلاح عرفان) مرید صادق آن باشد که کلاً رو بسوی خدا دارد و سر او را تمام و روحانیت شیخ را حاضر داند مرحله احوال و در راه باطن از وی استمداد کند و خود را با فیض مانند میت در دست همال داند.

(رجوع شود به رسائل خواجه عیدالله ص ۱۱۸)

ابو عیدالله سجری گوید: انفع شیء للمریدين صحة الصالحين والاقتداء بهم فی اعمالهم و اخلاقهم و شمائلهم و زیارة قبور الاولیاء و القيام بخدمة الاصحاب و الرفقاء

(طبقات ص ۲۵۵)

ابوعلی رودباری گوید: «المريد الذي لا يريد لنفسه الا ما اراد الله له والمراد لا يريد من الكونين شيئاً غيره» (طبقات ص ۲۵۶).

مستلزم نهی از سکون است ولی دائم یا موقت بودن آن سکون تابع چگونگی و کیفیت مفاد امر میباشد یعنی اگر صیغه امر حرکت دائم را ایجاب کند نهی مستزاع از آن نیز حرمت سکون دائم را ایجاب خواهد کرد و اگر صیغه امر وجوب حرکت برای ساعت معینی را اقتضا کند نهی نیز حرمت سکون را برای همان ساعت اقتضا خواهد نمود.

بنابراین نهی مزبور در صورتی مفید دوام و تکرار خواهد بود که قبلاً دلالت امر بر تکرار معروض شده باشد و حال آنکه دلالت امر بر تکرار، خود محل نزاع و اول کلام میباشد.

چ. مهد مرتضی (رحم) که ارفاقین با اشتراط اسرار مرید و تکرار است نهی استدلالات نموده:

شکی نیست در اینکه قرآن و عرفان عامه در استعمال صیغه امر گاهی از آن اراده تکرار و گاهی اراده وحدت کرده اند و ما هم در جای خود بتفصیل بیان کرده ایم که ظاهر استعمال در معنی، دلیل اشتراط لفظ بین آنها میباشد.

ولی مخالفین این عقیده این استدلال را رد نموده و گفته اند که قرآن و عرفان عامه ممکن است آن را در طلب مطلق که معنی حقیقی صیغه اسرار و جامع بین مرید و تکرار است استعمال ولی بکمک قرائن خارجی گاهی از آن اراده مرید و گاهی اراده تکرار کرده باشند.

(اصول رشاد ص ۴۴).

مرید - (اصطلاح عرفانی) مرید نزد صوفیان و اهل سلوک کسی است که از

تحدث من تفاعل كيمييات متضادة موجودة في عناصر متضادة الاجزاء يحاس اكثر كل واحد منها اكثر الاجزاء واذا تفاعلت بتواها بعضها في بعض حدث عن جملتها كيفية متشابهة في جميعها وهي المزاج» (ارشعاج ۱ ص ۴۴۳).

مزاج کیفیتی است حاصل در جسم که از عناصر متضادة الكيميائية ترکیب یافته باشد و یا کیفیتی است ملموسه ازجس اوائل الملموسات و متوسط میان کیفیات اربعه اولی یعنی حررات و پیوست و پروت و رطوبت.

طیب الدین گوید: چون عناصر اربعه بعضی با بعضی دیگر مجتمع شوند بر وجهی که آن اجسام تفاعل کنند بواسطه کیفیات متضاده تا حدی که حاصل شود از ایشان کیفیتی متوسط متشابه در جمع اجزاء این اجتماع امتزاج ایشان باشد و آن کیفیت متوسط مزاج و فساد با مزاج فرق دارد.

(از درة التاج جمله چهارم از فن دوم ص ۲۷ و رجوع شود بدستور ج ۲ ص ۲۴۶ - شما ج ۲ ص ۲۰۷).

فرق مزاج با فساد این است که فساد تبدیل عناصر است بعضی به بعضی دیگر یعنی انقلاب عنصری به عنصری دیگر و مزاج حد متوسط تجمعات است. (ش ص ۴۳۹).

ترکیبات در مقیاس فلسفی

مزاج اتم - مراد از مزاج اتم اکمل مزاجات است که در جمادات نزدیک به نفس نباتی است و در نباتات نزدیک به نفس حیوانی است و گاه از مزاج اتم مزاج معتدل را

اینها بگویند یزدانیار گوید: «المزید صالب مرغوب» (طبقات ص ۴۵۸).

خواجه عبدالله گوید: کار مزید یا جستجو است و کار مراد یا گفتگوست، کار مزید یا ریاضت است و کار مراد یا عنایت است، مزید مرقع خدمت پوشده و مراد شراب وصلت نوشده یار لباس قربت پوشده، انیار شراب فرقت نوشنده رجوع شود بمراد.

(از رسائل خواجه عبدالله ص ۱۱۸).
مزاینه - (اصطلاح فقهی) در لغت مذاقه باشد و در شرح فروش ثمره است بر درخت یا بیع ثمره بطور گراف بر درخت قبل از جمع کردن مثلا بگوید این خرماهای روی درخت را ده کیل میدهم و ده کیل خرما میگیرم و «لا يجوز بيع الثمرة بجسها ای نوع الثمار کالمص بالمص علی اصولها اما بیع جميعها فصحيح بح التساوی تملکان او غیره و بعضی فی - النخل المزاینه پس مزاینه بیع خرما باشد به خرما بر درخت و بیع کسب در خوجه بکنند محاقله باشد.

(از کشاف ۶۸۴ - شرح لسانه ج ۱ ص ۲۶۷).

مزاج - (اصطلاح فلسفی) مزاج عبارت از مزج و اختلاط است و چون اختلاط عناصر موجب پیدایش کیفیت مخصوص است آن کیفیت را مزاج گویند از باب نامگذاری مسبب باسم مسبب.

مزاج کیفیتی است که از تفاعل کیفیات متضاده موجوده در عناصر متضادة الاجزاء حادث گردد، دان المزاج کیفیة

خواهند.

(قسمات ص ۴۲ و رجوع شود به
شماچ ۱ ص ۴۴۲، ۲، ۳، ۲۴۱).

مزاج اول - مراد از مزاج اول کیفیات
اصلی عناصر اربعه (برودت، حرارت،
پیوست و رطوبت) میباشد در مقابل مزاج
ثانی که کیفیات حاصله از امتزاج و
ترکیب اجزاء عناصر است.
(از شماچ ۱ ص ۲۷۹).

مزاج ثانی - رجوع شود به مزاج
اول.

مزاج خارج - مراد مزاجی است که
خارج از حد اعتدال باشد.
(از شماچ ۱ ص ۴۴۲).

مزاج معتدل - مراد از مزاج معتدل
مزاجی است که حاصل از تعادل اخلاط
اربعه و ترکیب عناصر است، رجوع به مزاج
اتمی شود.

(از شماچ ۱ ص ۴۴۲).

در هیون المسائل مزاج معتدل را بیان
کرده و گوید: «و حقیقة المزاج هو تمییز
الکلیفیات الاربع عن حالها و انتقالها من
مدالی ضد و تلك هي الماشئة من القوى
الاصلیة و تأثیر بعضها فی بعض حتی
تحصل کیفیة متوسطة»

(هیون المسائل ص ۱۵ و رجوع شود
به تفسیر ص ۱۳۶۷).

مزاج اشرف - مراد از مزاج اشرف
همان مزاج اتم است و مزاج انسان را
نیز اشرف گویند که پذیرنده تمام معارف
و کمالات الهی است.

(مجموعه دوم مصنفات ۲۲۰).

مزاج البرزخی - مراد مزاج حاصل

از عناصر واجسام است.

(ش ص ۲۱۶).

مزاج - (اصطلاح عرفانی) مزاج
یعنی شوخی و سخنان فرح انگیز و لغو و
اصل آن نزد صوفیه این است که چون
اهل حال همواره راحت اوقات خود را در
وجد مخفی گذرانند، گاهی از جهت راحت
قلب، بر سبیل مزاج، نفوس را رخصت
دهند و آسره آزاد گذارند تا از کلال و
ملال برهند و این برای کسی است که
در مقام قربت متمکن گردیده باشد و از
پایه طبایع مصلحت نزول باطبیاع را
بداند و برای مبتدیان چنین وضعی مکروه
است و لکن صوفیان را که نفوس آنها در
تحت سیاست هلم مقهور گشته و بقایای
هولی از آن پرحاسته بوده روا بود.
(از مصباح الهدایه ص ۳۶۱).

مزارعه - (اصطلاح فقهی) بهسم
مفاعله از زرع است یعنی القاعذر بر
زمین و انبات آن «افرایتم ما تحرثون»
ااتم تحرثونهام نحن الزارعون که بهسمی
انبات است و در اصطلاح هندی که بر
زرع واقع میشود به بعضی از همان
محصول که بدست آید که در معنی هندی
ست بین مائلک زمین و عامل زرع است
بر این مسمی که زمین را در اختیار برزگر
میگذارد تا زراعت کند و سهمی معین
از آنرا بر دارد و صیغه آن «زارعتک او
هاملتک او مملکتها الیک» است و عقد
لازم است و بمرک یکی از ایندو باطل
نمیشود البته سهمی که برای عامل معین
میشود باید بطور مشاع باشد مثل نصف
ثلث . . .

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۲۵۱ - المصنف علی ج ۳ ص ۴).

صاحب زمین را مزارع یا عامل گویند این معامله شرمی است زیرا حضرت رسول مردم خیر را عامل اراضی آنجا قرار داد و سهمی بر آنها معین کرد و معین عمل را خلفای دیگر کردند.

ومى معامله على الارض بصفة من حاصلها الى اهل معلوم و عبارتها زارعتك او عاملتك او مسلمتها اليك و مقدها لازم و يصح التغايل فيه لانه معاوضة مفضة ولا يطل بعت احدهما ولا بد من كون النماء مشاهاتاً و يافيه او تقاسلاً و لموضت المدة والزرع باق على العامل الاجرة وللمالك قلعه ادلا حق للزارع بعدها ولا بد من امكان الانتفاع بالارض بان يكون لها ماء من بئر شهرو يتخير العامل لطر والعيب فان فسح قلبه من الاجرة بنسبة ماسلف واذا اطلق المزارعة زرع العامل ماشاء ولو عين شيئاً من الزرع لم يتجاوز ما عين له .
(از شرح لمعه ج ۱ ص ۲۵۲ - ۲۵۴).

در کلیات حقوقی آمده است.

مزارعه عقدی است بین مالک زمین و دیگری مبنی بر اینکه زمین را زراعت کرده و برای او حصه شاهی از عوائد باشد.

مزارعه از جهت اینکه زمین مال یکی است و عمل از شخص دیگر شباهت بمضاربه دارد.

و از جهت دیگر شباهت باجاره دارد زیرا عامل بمشابه اجور است و اجرتی

حصه ایست که برای او از محصول تعیین گردیده.

در صورتیکه عقد مزارعه بطور مطلق صورت گیرد رابع در هر قسم زراعتی مختار است و لکن حق ندارد زراعتی خارج از متعارف یا زراعتی که در آن مظنه ضرر باشد اختیار نماید.

پس اگر فرصاً زراعت پسبه برای زمین ضرر داشته باشد حق ندارد این زراعت را اختیار نماید و یا اگر زراعت گندم و جو یا برنج محصول و متعارف باشد عدول از آن جائز نخواهد بود.

و در صورتیکه مزارعه مفید به سود مخصوصی باشد تجاوز از آن جائز نبوده و با ترتیب ضرر موجب ضمان خواهد بود.

(کلیات حقوقی ص ۲۱۷).

مزارعت بر زمین باشد و مساقات بر خرماستان و انگورستان و غیر آن، به نیمه آن طه به سیک و کم و بیش، زیرا که اصل جواز است.

روایت کرده اند که رسول معاملت کرد با اهل خیبر به نیمه آنچه حاصل شود از میوه و گشت.

اما آنچه روایت کرده اند از رسول ص که او نهی فرموده است از مخایرت و مخایرت مزارعت است، محصول است بر اجارت زمین بعضی از آنچه از آن زمین بیرون آید.

و تصرف عامل بر حسب آن باشد که بر آن عقد کرده باشند.

اگر مطلق باشد روا بود که یکمی دیگر دهد و آنچه میخواهد میکارند.

را مزاولات اربعه هم می‌نامند.

(از شفا ج ۱ ص ۲۱۵).

مَرْذَقِيَّةٌ - (اصطلاح ملل و نحل) یا مردکیه در ملل و نحل این حزم آورد که فرقه مزدقیه و منانیه و مجوس و دهسانیه و صابئه مدعی‌اند که حکیم علی الاطلاق نتواند فاعل شرباشد و نیز موجودی نیافریند که سپس بر او کسی دیگر را مسلط کند و گویند جهان بر دو قسم بود که مردو ضد یکدیگرند یعنی اشیاء دو بند و متضاد آفریده شده‌اند مانند خیر و شر، فضیلت و رذیلت، زندگی و مرگ، راست و دروغ و گویند فاعل تمام غیرات خدا بود و فاعل بندرجستی و شرور خیر او بود و معتقد به تنهیر سیارات هفتگانه و پروج دوازده گانه بودند رجوع شود به ملل و نحل این حزم.

در آثار الباقیه گویند مزدک پسین همداهان از مردم قسا بود و مدعی نبوت شد، وی در روزگاران قباد مؤبد مؤبدان بود و ثنویت را تبلیغ میکرد و بازداشت مخالفت کرد، در زن و مال قاتل باشراف بود، قباد نیز بدو گروید.

(از آثار الباقیه ص ۲۰۹)

مَرْزُور - (اصطلاح ذوقی) اصل معامله و اهل شریعت ظاعره.

پیر طریقت گفت: شمار علی کل حال با مزدور نیست، با عارف چه شمار است، عارف خود می‌مانست، مزد، مزد، و در تزل می‌مان در جور می‌زوانست، مایه مزدور حیرت، و مایه عارف می‌انست، جان عارف در من من توانست، جان

واگر معین باشد، خلاف نتوان کرد.

واگر پروژنی معین بود که از آن زمین از آن حاصل نشود که معین کرده باشد، شرط صحت این آنست که او جزوی باشد از آنچه بیرون آید، و نیز شاید که پیش برآید، بوی دهد، باطل باشد، برای آنکه خداوند زمین را هیچ نماند.

و اگر آنچه بر حامل باشد، در حال عقد شرط کند که بر خداوند مال باشد، چون گشتن درخت خرما، و جویها راست کردن، و میوه نگاهداشتن؛ یا آنچه بر خداوند مال باشد، بر حامل شرط کند، چون دیوار کردن، و جوی کردن پراپند، صحیح باشد، لد لا لة الاصل.

و چون نصیب هر یکی از حامل و خداوند زمین به‌نصاب رسد، زکوة بر هر یکی از ایشان واجب باشد. و گفته‌اند بر حامل زکوة واجب نیست زیرا که وی آنچه میگیرد بمنزلت اجرت است و در اجرت زکوة نیست. زکوة بر خداوند تنم و زمین باشد. و اگر تنم از حامل باشد؛ زکوة بر او باشد، زیرا که آنچه خداوند زمین میگیرد، چون اجرت زمین وی است. و مذهب قول اولین است. و طریقه احتیاط دلیل است بر آن.

(معتقدالامامیه ص ۲۹ هم ۳۹)

مُزَاوَجَه - (اصطلاح ادبی) نزد اهل بدیع تزواج بین دو معنی باشد در شرط و جزا که مترتب شود بر هر يك از آن دو معنایی که مترتب بر دیگری است.

مُزَاوِجَات - (اصطلاح فلسفی) مراد اختلاط و امتزاج عناصر است که باعث پدید آمدن موالید ثلث می‌باشد این امتزاج

متن آن کلمه یا جمله زیاده شده باشد و یا حدیثی است که در متن آن کلمات یا جملاتی زیاده باشد از سایر احادیث مرویه به معنای آن و ممکن است زیادی در متن نباشد بلکه در سند باشد بآنکه مثلاً روایتی را یکمده نقل کنند که مشتمل بر سه راوی باشد و کسی دیگر که نقل میکند مشتمل بر چهار راوی باشد.

(از درایه ص ۶۷).

در عروض حرفی است که به خروج می‌پیوندد یعنی پس از خروج در آمد و مزید را برخی زائد می‌نامند مثال این دل که پزلف دلبری هستیش

هر چند گسست باز پیوستیش

(از درایه ص ۷۲).

مَزُولُ - (اصطلاح ذوقی) موی پلک چشم را گویند و در اصطلاح صوفیای عجب سالک است در ولایت یکسوتاهی در اعمال و در اصطلاح عشاق اشارت به مسان و نیزه و پیکان تیر که از کرشمه و فمرة معشوق به هدف سینّه عاشق می‌رسد و آن بیچاره مجروح وار فریاد میکند.

(کشاف ص ۱۵۶۲).

پارم بتیغ غمره، جگر پاره پاره ساخت هر پاره را بتیغ دیگر پاره، پاره ساخت

مُسابَقَه - مسابقه عنایت ازلی است که فرمودند، الدین آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم (اصطلاحات صوفیه خطی ث ۸۷۵).

مَسَائِل - (اصطلاح منطقی، اصولی) عبارت از قضائاتی است که در علمی

او و همه چشم من او زیانست، آن چشم و زبان نور عیانست، مزدوران تیرا، امید در دل تابد و عارف را نور عیان در جان، مزدور در میان نعمت گردان و از عارف خود عبارت نتوان، نفس عارف را قیمت پیدا نیست، دانی چرا؟

که آن نفس از حضرت جدا نیست، قالب چون صدف است و نفس چون وجود، جوهر مبداء آن از حضرت است و مرجع آن با حضرت، گر آن نفس از اینجا بودی، نفسانی بودی و اگر نفسانی بودی، حجاب تفرق پسوختی، آنچه نفس عارف مورد، آتش فوزح نسورد، از پیر آنکه آن آتش است که دوستی آسرا می‌افروزد.

تسبیح رهی وصف جمال تو هست از هشت بهشت حال وصال تو نیست اندر دل هر کسی جدا مقصود نیست

مقصود دل رهی خیال تو هست

(از عده ج ۷ ص ۱۵۲).

مَزُولَه - (اصطلاح هیوی) مقیاس شاعران را گویند، که باز ساهات رور را مشخص میدارند.

(از کشاف ص ۶۸۰).

مَزِيد - (اصطلاح ادبی) یعنی زیاد شده و زائد شده، در نحو مزید فیه به کلمه گویند که يك يا دو يا سه حرف به حروف اصول آن افزوده شده باشد مانند (كَرَّمَ - خَرَجَ - طَلَّقَ) که میشود «اَكْرَمَ - اَسْتَخْرَجَ - اِنْتَطَلَّقَ» رجوع باهواب ثلاثی مجرّه و مزید شود.

و نزه محدثان حدیثی است که در

خواهیم گذشت و حال هر يك از ما هم مسافر است و البته ساعة فساحة خواهد گذشت، اگر دولت است میگذرد، اگر محنت است هم میگذرد، پس اگر دولت داری اعتماد بر دولت مکن که معلوم نیست که ساعت دیگر چون باشد و اگر محنت داری هم دل خود را تنگ مکن که معلوم نیست که ساعت دیگر چون باشد (رجوع خود بانسان کامل نسلی ص ۳۰).

مسافرات - (اصطلاح فقهی) مفادها از سقی است و آن باشد که شخصی را در باغات مانند نخلستان و مویستان بکار گیرند بر این مبنی که سهمی معلوم از محصول را بآن دهند و بالجمعه واگذار کردن درخت است به کسی برای آبیاری و اصلاح و حفاظت و حراست آن در مقابل مقداری بطسور مشاع از میوهائی آن حصیسه آن (دفعت اليك هذه النخلة مسافة بكذا) است (ازالفقه علی... ج ۳ ص ۲۶ - شرح لمعه ج ۱ ص ۲۳۴ - کشاف ص ۸۰۰).

وهي معاملة على الاصول بحصة من ثمرها وهي لازمة من الطرفين و ايجابها ساقبتك او عاملتك او سلمت اليك او ما اشبه من الالفاظ الدالة على انشاء هذا المقد حريجا. والقبول الرضاء به و تصح المسافات اذا بقي للمعامل عمل تزيد به الثمرة سواء ظهرت قبل المقد او لا و لابد في صحة المسافة من كون الثمرة... و ينتفع بثمرته مع بقاء هيبة بقاء يزيد عن ستة غالبا و فيما له ورنى كالحناظر (اختلاف است). و يشترك تعيين المدة

ببرهان ثابت شود و فرض از هر علمی ببرهان شناختن مسائل مورد بحث در آن علم است و بهر حال مسائل عبارت از مطالبی است که در هر علمی مورد بحث قرار گیرد و فرض از هر علمی شناخت همان مسائل است و آن یکی از اجزاء علوم است و اجزاء علوم سه است ۱ موضوعات ۲ مبادئ ۳ مسائل (از کشاف ص ۷۶۱).

مسائل اصول - (اصطلاح اصولی) مسائل اصول عبارت از اموری میباشد که بحث میشود از آنها از حال دلیل بعد از فراغ از بودن آنها دلیل نه از دلالت دلیل. (از رسائل ص ۳۲۱).

مساجد تنیسه - (اصطلاح فقهی) مواضع هفتگانه را گویند که نمازگزار بر خاک میسجد که جنبه عزیمت در زانو دو ایهام دوتا است که واجب است این هفت موضوع بر خاک برسد.

(از شرح لمعه ص ۲۳).

مسافر - (اصطلاح عرفانی) سالت لی الله را گویند که مسافران شاه راه عدم و فناءند و مسافران عرش و مسافران عالم مصی اند.

صفتی در بحر و صفتی در بحر و بر مسافر بودند.

رجوع به سلوك و

(رسائل شاه نعمت الله ج ۱ ص ۲۱ شود.)

عریض الدین گوید: ای درویش بدان که ما مسافرانییم و البته ساعة فساحة در

در عالم اسرار و غیب، مسامره بنده یا حق در شب است زیرا شب وقت خلوت دوستان است.

در جمع است که «المسامرة عتاب» -
«الاسرار عند غمی الازکار».

هجویری گوید: سامره و معادله عبارت از دو حال از احوال که ملان طریق حق است و حقیقت آن سخن سری باشد مقرون بسکوت زبان و همی معادله و حقیقت مسامره دوام انبساط بکتمان مر است و معادله بوزنست و مسامره بشب و مناجات شب را «مسامرة» گویند و دعوات روز را «معادله» گویند و حال روز منی بر کشف باشد و حال شب منی بر سکوت و اندر دوستی مسامره کاملتر بود/از/ معادله و تعلق مسامره به حال پیغمبر متصفی را در سامره جوار نیست و سر را در مکاشفه بکار نیست حکایت اشعیا که در آن گفته که شکایت فرات آغاز کند، که پیش لاموت نیاز آرد، که پیش جمال ناسوت ناز کند، شب وقت خلوت دوستان بود و روزگاه خدمت پندگان.

(از کشف المحجوب ص ۵۹۶ رسائل
خواجہ عیدالله ص ۱۱۷).

مُسامَرة = (اصطلاح منطقی) برهان مسامته یکی از پراهمی است که بمنظور البات تناهی ابعاد القامه شده است، رجوع پیرهان مسامته و.

(شرح منظومه ص ۲۲۳ و شرح حکمت عین ۱۷۲، خود)

مُسامَحة = (اصطلاح اخلاقی) و آن بود بعضی از چیزها را که واجب نبود ترک کند.

و یلزم للعامل مع الاطلاق كل عمل متكرر كل سنة منافیه صلاح الثمرة (ازشمار، وکود...) ولو شرط بعضه على المالك صح لاجميصه و تعیین الحصة بالجزء المشاع لالمعين و يجوز اختلاف الحصة في الانواع (ثلث... مثلا در نوع خرما، ثوت...) و یکره ان یشتري رب المال على العامل مع الحصة ذميا او قصه... و كلما فسد المقد فالثمرة للمالك و عليه اجرة مثل للعامل.

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۳۵۵، ۳۵۷).

مسائلک = (اصطلاح عرفانی) مسائل راه الی الله و مقام واحدیت را گویند و راههای وصول بدرجات عالیات است:

شاه نعمت الله گوید: اعیان ثابت که صور اسما الهیه اند در حضوت علیه باعتبار احدیت وجود، عین واجب الوجودند و باعتباری حقایق حالتند اما از آن رو که ممکن اند، هم رایحه وجود نکرده اند باین وجه گفته اند (مضوق کما لم یزل در قدم بر حال خود است، و عاشق کما لم یکن در عدم بر قرار خود).

بلکه تجلی حق است باسم النور، یعنی وجود ظاهر در صور اعیان و ظهور وجود باحکام اعیان و بروز وجود در صورت خلق بدید بر آنست باضافة رجسوه باعیان و تمیز وجود باعیان بایقنی اعیان بر عدم اصلی

دریاب بنوق و عقل را هیچ مگر

سر رشته این سخن تو از عقل مبر

(از رسائل شاه نعمت ج ۲ ص ۶۷).

مُسامَرة = (اصطلاح عرفانی) مسامره عبارت از خطاب حق تعالی است بخارلین

(از اخلاق ناصری ص ۷۹).

مساوات - (اصطلاح ادبی) نزد اهل معانی واسطه بین اطناب و ایجاز را گویند که ایجاز لفظ است مساوی یا مقصود مانند دلاهیق مکرالسید الابهله - اذا رایت اللدین بحضور فی ایهاتناه رجوع یا اطناب و ایجاز شود. و رجوع به

(کشاف ص ۸۰۱ - المجمع ص ۲۷۹ - مطول ص ۲۴۳) شود.

مثال پارسی از نظم

پای سرو بوستان اندر گل است
سرو ما را پای معنی در دل است
نیکخواهانم مصیبت میکنند

خفت بر دریا رفت پی حاصل است
ای برادر ما بگرداب اندریم

و آنکه شمت میزند بر ساحل است

مساومه - (اصطلاح فقهی) - تسبیح مساومه بیعی است که فروشنده رأس المال را ذکر نکند.

(از کشاف ص ۸۷۱).

در کلیات حقوقی آمده است:

بیع یا اعتبار ذکر رأس المال و عدم ذکر آن تقسیم میشود به چهار قسم. زیرا در موقع معامله یا اسمی از رأس المال برده نمیشود و آنرا مساومه گویند.

یا فروشنده مبلغی را که بآن جنس را خریداری کرده تعیین میکنند. در اینصورت اگر آنرا بهمان مبلغ بدون زیاده بفرودند آنرا تولیه گویند.

و اگر آنرا بزیادتر بفرودند آنرا مواجه گویند.

و اگر بکمتر از آن بفرودند آنرا خیمه

نامند.

کلیات ص ۶۵

مساوی - (اصطلاح منطقی) مساوی عبارت از جسی است که موافق یا جسی دیگر باشد و در يك جهت یا جهاتی چند و نزد منطقیان عبارت از کلی است که موافق باشد با کلی دیگر در صدق مانند انسان و ناطق.

■

(از دستور ج ۳ ص ۲۶۰).

مساویان - (اصطلاح منطقی) مساویان یا متساویان دو کلی بودند که از لحاظ مصداق یکی باشند و هر يك بر مصداق دیگری بطور کلی صادق باشد.

رجوع به نسبت اریحه شود.

تَسْبِیْبُ الْأَسْبَابِ - (فلسفی) اثار و بذات حق است و عبارت دیگری از علت المثل است. که همه اسباب و علل جزئی و ظاهریه در جنب جبروت و قدرت مطلقه او معیوند.

مولانا گوید:

نیست از اسباب تصرف خداست
نیست بها را قابلیت از گجا است

قابلی گر شرط فعل حق بدی
هیچ محدودی به هستی نامدی

سنتی بنیاد و اسباب و طرق
مرد مائز این این از حق تنق

بیشتر احوال بر سنت رود
گاه قدرت غارق سنت شود.

سنت و عادت نهاده پامزه
باز کرده غرق عادت معجزه

بی سبب گر هر بما موصول نیست
قدرت از عزل سبب موصول نیست.

ای گرفتار سبب پیرون پیر
لیک عزل آن مسبب ظن میر
هر چه خواهد آن مسبب آورد

قدرت مطلق سببها بر دره
لیک اطلب بر سبب راند نفلد

تا بداند طالبی جستن مراد
چون سبب نبود چه ره جوید مرید

بی سبب در راه مباد پدید
این سببها بر نظرها پرده ها است

که نه هر دهدار صمغش را مزا است.
دیده باید سبب سوراخ کن

تا سبب را بر کند از بهج و بر
تا مسبب بیند اندر لامکان

هر ده بیند چید و اسباب هکان
مست = (اصطلاح عرفانی) مست

فرو گرفتن عشق است جمیع صفات برتری
را و آن عبارت از سکر است که عارکان
کامل از پاده هستی مطلق سرمست شده
و محوالموم گشته و از خود بی خود
شوند.

مولوی گوید

مستان ازل در عدم معو چریدند
که نیست بود قاعده هست نمایی

جان پرز بر همدگر افتاده ز مستی
همچون ختن غیب پر از ترک ختایی

من مست و تو دیوانه ما را که پردخانه
صد بار ترا گفتم کم خور دونه پیمانه

در شهر یکی کس را هوشیار نمی بینم
هر یک پشراز دیگر شوریده و دیوانه

جانا پخرابات آتا لذت جان بینی
چانرا چه خوشی باشد بی صحبت چانانه

هر کوفه یکی مستی دستی زده پرستی
زای صاهر سرمستی یا صاهر شاهانه

ای نژلی بر بط دن تو مست تری یامن
ای پیش چو تو مستی، افسون من افسانه

تو وقت خراباتی خرجت می و مدتی می
زین دخل به هشیاران سپاریکی دانه

مستی خراب = (اصطلاح ذوقی)
مستمرق در سکر را گویند.

مطار گوید:

هر آن مستی که بشناسد سر ازها
ازو دعوی مستی ناپسند است

حقیقت دان که دایم مذهب عشق
و رای مذهب هفتاد و اند است

سر افرازی مکن رو پست شو پست
که قاج پاکبازان تمت بند است

هر یک ماضقان مست باید
چه جای زاهدان پر گرند است

مستاجر = (اصطلاح فقهی) اجاره
کننده و خواننده است رجوع باجاره

شود.
مستثنی = (اصطلاح ادبی) رجوع

به استثناء شود.
مستحب = (اصطلاح فقهی) آنچه

پسندیده است فعل آن و ترکش حرام
نیابد رجوع با حکام خمس تکلیفی شود.

•

مستحبات نماز = (اصطلاح فقهی)
اموری که ضروری نیست و لکن نیکو

است که نمازگزار رعایت کند
در معتقدالامامیه آمده است.

و مستحب است که چون روی بقبله
آرد برای نماز پس از آنکه پانگ نماز

و قامت گفته باشد، سه بار تکبیر بگوید،

و برای هر تکبیری دست بردارد، آنکه بگوید: «اللهم انت المليك الحق المبين، لا اله الا انت، سبحانك و بحمدك اعنت سوء و ظلمت نفس، ففرغت اليك تائبا مساجنيت، صل على محمد و آل محمد و اغفر لي انة لا يحصر الذنوب الا انت، يا اهل التقوى و اهل المفرة».

آنکه دو تکبیر دیگر بگوید.

«لبیک، و صدیک، والخیر فی یدیک، و الشر ليس اليك، او من بك، و اتوكل عليك، و او من برسولك، و ما جاء به من عندك فصل على محمد و آل محمد و رك على بطولك، و تقلل مني بفضلك».

آنکه يك تكبیر دیگر بگوید و نیت نماز کند برین صورت که: نماز پیشین میکم هر یصه ادا تقرب بحدای. این بدل بپنداشد.

آنکه برپا بگوید «الله اکبر» چنانکه به نیت پیوسته باشد، آنکه بگوید: «وجهی للذي نظر السموات والأرض، جنبا مسلما ملة ابراهيم و دين محمد و لاية اميرالمؤمن على والائمة من ذريتها، و ما انا من المشركين. ان صلاتي ونسكي و محيبي و مما تولى رب العالمين لا شريك له. و بذلك امرت و انا من المسلمين».

و آنکه بگوید «اودبالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم» و «الحمد» بخواند و سورتی با آن.

آنکه تکبیر بگوید، و بر رکوع رود، و در رکوع هر دو کف دست بر سر زانو سپرد، و پشت راست دارد، و گردد

کشیده درود، و بگوید: «اللهم لك ركعت، ولك غصمت، و لك اسطمت، و بك أمت، غشع لك لحمي و دمي و عظمي و شعري و بشري، و ما اقلت الارض. سبحان ربی العظيم و بحمده» تسبیح سه بار بگوید، یا پنج بار، یا هفت بار.

آنکه از رکوع سر بر دارد، و میگوید سبح الله لمن حمده، و چون راست بایستد، بگوید: «الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء و المطة و الجود و الجبروت».

آنکه سجده رود چنانکه اول دست بر زمین سپرد، آنکه زانوها و پیشانی بر زمین سپرد، چنانکه کنار بینی بر زمین نیاده باشد.

و در سجود بگوید: «اللهم لك سجدت، و بك أمت، و لك خضعت، و لك استسلمت، و عليك توكلت، سجد وجهي للمآلى الفانى لوحيك ابداتم الباقي، سجد وجهي للذي خلقه، و برأه و صوره، و تقى سمعه و بصره. سبحان ربی الاعلى و بحمده» [تسبیح] سه بار یا پنج بار یا هفت بار بگوید.

آنکه بر آل سجده بردارد، و چون تمام باز نشیند بگوید: «اللهم اغفر لي، و ارحمني، و اجبرني، و اهدني، و عافني، و اصف عني ا انى لما انزلت الى من خير لقير».

آنکه سجده دوم بکند، و آنچه در سجده اول گفته باشد بگوید، و باز نشیند، آنکه برخیزد و میگوید: بحول الله و قوته اقوم و اقمده، و رکعتی دیگر همچنان بکند، چون از قرائت فارغ شود، پیش از آنکه بر رکوع رود، هر دو دست

الحمد لله الذي لم يخلقني و لدا، و لم يكن له شريك في الملك، و لم يكن له ولي من لدن و كبره تكبرا.

آنکه سی و چهار [بار] بگوید «لله اکبر» و سی و سه بار بگوید «الحمد لله» و سی و سه بار «سبحان الله»، دهائی که داند بخواند، و تعقیبات و دعوات را کتابهای دیگر است، کسی را که باید طلب دارد.

آنکه بسجده رود، خویشتن را بر زمین بکند، و پیشانی بر موضع سجده بگذارد، و بگوید «اللهم اليك وجهي و اليك قصدت، و بفنائك خللت، و بحمد آله عليهم السلام اليك تقربت، و بهم استشفعت، و بهم توصلت، فصل على محمد و آل محمد، و اجعل فرجهم و اجعل فرجا مقروبا بفرجهم»

آنکه چنانچه راسته از روی بر موضع سجده نهد، و بگوید، «اللهم ارحم لی ذلی بین یدیک و تضرعی اليک و وحشتی من لیس و انسی یک یا کریم یا کریم یا کریم».

آنکه چنانچه چپ از روی بر موضع سجده نهد، و بگوید: «لا اله الا الله حقاً حقاً لا اله الا الله تعبداً ورقاً، لا اله الا الله ايماناً و تصديقاً، اللهم ان عني ضعف فضاعه لی یا کریم یا کریم یا کریم».

آنکه پیشانی بر موضع سجده نهد و صد بار بگوید: «شکراً لله» یا چندانکه تواند، آنکه سر بردارد، و دست راست بموضع سجده فرو آورد و در روی و سینه خود مالد.

و نماز زبان همچون نماز مردان

بردارد، و دعای قنوت بخواند.

و مختصرترین قنوت ایست: «رب اغفر لی و ارحم و مجاوز عما عظم! یک است الا عز الاجل الاکرم».

آنکه بسجده رود، و چون از سجده دوم برآید، از برای تشهد پیشیند بر سر درون چپ، و هر دو ران بر هم بگذارد، و پشت قدم راست در شکم قدم چپ بگذارد، و بگوید که: «بسم الله و بالله و الاسماء الحسنی کلها لله! ماعطی و طهر و زکی و خالص فبوله، و ما خبت فقیر الله، اشهد ان لا اله الا الله، وحده لا شریک له، و اشهد ان محمداً، صلی الله علیه و آله! عبده و رسوله، ارسله بالهدی و دین الحق لیطهره علی الدین کنه، ولو کره المشرکون. اللهم صل علی محمد و آل محمد، و تقبل شفاعتی فی امته، و قرب وسیلته، و ارفع درجته».

اگر خواهد که سلام دهد بگوید: «السلام عذیکم و رحمة الله و بركاته» آنکه سه بار بگوید: «الله اکبر» و پانز تکبیری دست بردارد، آنکه بگوید: «لا اله الا الله الہا واحداً، و نحن له مخلصون، لا اله الا الله الہا واحداً، نحن له مخلصون لا اله الا الله و لا نعبد الا اياه مخلصین له الدین ولو کره المشرکون، لا اله الا الله ربنا و رب آبائنا الاولین، لا اله الا الله وحده و وحده لا شریک له، صدق وحده، و نصر عبده و امر جنده و طلب الاحزاب وحده، فله الملك وله الحمد، یحیی و یمیت و یمیت و یحیی، و هو حی لا یموت، یمیت الخیر، و هو علی کل شیء قدير، اللهم اهدنا لما اختلف فيه من الحق بآذنک! انک من تشاء الی صراط مستقیم، و قل

پوده‌اند و اینان حقایق را بدست آورده‌اند
این همه مخالفان خود را دروغگو
میدانند.

(از مختصر الفرق ص ۱۲۷)

لا مُسْتَقْدِر - رجوع به حرکت مستدیر
و (تفاوت‌التهافت ص ۱۵۰۴) شود.
مُسْتَرْجَعَة - (اصطلاح فلسفی) قوت
مسترجعه پس‌پای عقیده صدرالدین خیراز
قوای حافظه و معکوه و واهمه امرجدانی
بیست.

وی گوید «ان الادراك للوهم والحفظ
للمحافظة والتصرف للمكفرة و بهذا القوی
یتم استرجاع من خبر حاجة الى قوة اخرى
فیبرها لوحدة المسترجعه وحدة
اعتباریة و همین طور ذاکره مرکب از
ادراك و حفظ است که «و یتیم بالوهم و
الحافظة رجوع به ذاکره شود
(اسرار ج ۴ ص ۳۵).

مُسْتَرْجِع - (اصطلاح عرفانی)

مسترجع پنداری را گویند که خدای
معال او را براسرار قدر مطلع گردانیده
باشد و از این جهت مطلع میشود که
«المقدر کائن» و آنچه مقدر است کائن
است و آنچه مقدر نیست واقع نخواهد
شد و بدین وسیله در راحت و امن زیند
(اصطلاحات شاه نعمت‌الله ص ۲۷).

مُسْتَزَاه - (اصطلاح اهل ادب)

و آن کلامی است موزون که پس از
هر مصرع می یک پاره از مصرع می زیاد
کند که با خود مصراع ارتباط داشته
باشد ولی در معنی آن مصراع نیازی
بدان نداشته باشد مثال
در خواب جمال یار میدیم

بود الا آنستکه زنان را مستحب است که
در حال قیام دستها بر پستان خود نهند
و در حال رکوع دست بر ران نهند و
چون بنشینند راست بنشینند و بی آنکه
پشت دوتا کنند و چون سجده کنند
را با هم گیرند و در میان دو سجده
و در تشهد قدم بر زمین نهند و هر دو
زانو بردارند و چون برخیزند دست بر
پهلوی نهند و راست برخیزند.

(رجوع شود به معتقدالامامیه ص
۲۳۲، ۲۳۸)

مُسْتَحَقِّین زَكْوَة - (اصطلاح قضی)
کسانی که می‌توانند از مال زکوة
استفاده برند و ارتزاق کنند ۸ ص ص
که آنها را مستحقین زکوة نامند و آنها
مساکین (کدا) هاملین، فقرا، مؤلمه
قلوبهم، رقاب (برده آزاد کلاسی)،
طلبکاران شخص ناصح و درمانده و این
سبیل و در راه خدا که عمارت مساجد
و... باشد.

رجوع به زکوة و (شرح لیمه ح ۱
ص ۱۰۸) شود.

مُسْتَعْدَم - (اصطلاح دوقی)

کسانی را مستعدم گویند که خدمت
آنها بمردم از جهت جلب مردم و خدمت
آوردن مقام و جاه باشد و تمام کارهای
و برای حظ نفس باشد

(مصباح الهدایه ص ۱۲۳)

المُسْتَنْزَكِيَّة - (کلامی)

فرق را گویند که معتقدند که حقایق
و دریافت آنها بر اصلاف و گذشته‌گار
پوشیده مانده است و انسان از حقایق
آگاه نبوده‌اند و از جهل خود بی‌خبر

بعضی کلامی که استعانت آورده شده است
برای معنایی و امری رجوع به استعاره
شود.

مُسْتَعِیْر - عاریه گیرنده و خواننده
را گویند رجوع به عاریه شود.

مُسْتَفِلَاتِ عَقْلِي - (اصطلاح اصولی)
اموری ماست قبح سرقه، ظلم، و
ایذاء و قتل که از مستفلات عقل است.
و بالعمله بعضی از امور هستند که
از مستفلات عقلی است و میتوان آنها را
واجبات عقلی نامید ماست قبح ظلم و
تعدی و تجاوز به بیرون و شکر نعمت مسلم
و وجوب قضاء دین و رد ودیعه و امتناع
احسان و جر آنها که در هر جامعه و
نرد/هریک از مذاهب بوده و مورد تأیید
همه ائمه است و شک نیست که
عقول سلیمه زشتی و خوبی را درک
کرده و مستطوع بود و بدون توجه به ادیان
و مذاهب میداند که بعضی از اعمال را
باید انجام داد و کسی که انجام دهد
مستحق مذمت است و بعضی از اعمال
را هرکس انجام دهد مستحق ستایش
است و بعضی از امور در مراتب قبح
بسیار است که فعل او موجب مذمت
شدید است و برخی ضعیف و بعضی از
امور فعلش موجب مدح و ستایش زیاد
است و بعضی کم و بالعمله خدای تعالی
قبل از شرایع بلسان عقل از ما خواسته
است که اعمالی را انجام داده و اعمالی
را ترک نمائیم و عقل رسول یا ائمه است
و همانطور که رسول ظاهر اوامر و نواهی
خدا را بنا ابلاغ میکند رسول باطنی
که عقل باشد چنین میکند و گویند

در عین صف
در گشتن وصل و گلی می چیدم
بی غار جفا
بگه خروس سحری بیدرم کسرد
گویند ز حسد
ای کاش که بیدار نیگریدیم
تا روز جرا

در بدیع آورد، مسترد
شمعی است که در آخر هر مصراع
آن چیزی باشد که آخر مصراع افزوده
شده باشد و کلمه که در آخر مصراع
دوم افزوده میشود تا آخر همانرا تکرار
میباشد اما در مصراعهای اول تغییر
میباشد و این نوع شعر بسیار کم است
هر لحظه به شکلی بت عیار بر آمد
هر دم بلباس دیگر آن یار برآمد
در پرد و نهان شد

که پیر و جوان شد

ترسم که ر اشراف تو تا صبح قیامت
خورشید امانت

عاریه شود ای صبح نگهدار صبا را
گاه شب قتل است

(از بدیع فروغی ص ۱۰۴)

مُسْتَشْفَع - (اصطلاح کلامی)
کسی که حق را نشناسد و معاندت
در آن هم نکند و اصولاً توجه به هیچ
امری از امور دینی نداشته باشد.

مُسْتَعَار - (اصطلاح فقهی)
مورد استعاره است و کلام مستعار

مراد کواکبباند که از آفتاب نور گیرند.

مُسْتَوْرِي - (اصطلاح ذوقی)

مستور یعنی پنهان و آنچه عیان نباشد و که ماهیت الهی را گویند که از ادراک کافه عالمیان مستور است (اصطلاحات فخر).

صائب گوید.

مستوری حس از نظر پوالموس است
 یس آینه‌رو، پرده‌بین از هوس است
مستودع - (اصطلاح فقهی)

کسی که ودیعه اول میکند رجوع به ودیعه شود.

مُسْتَوْفِیَانِ نَفَایَر - (اصطلاح ذوقی)
 فرشتگان کرم الکاتبین است.

مُسْتَوْفِیَانِ دِیَسْوَانِ آزل - (اصطلاح ذوقی)
 فرشتگان قصا و قدر الهی است.

مُسْتَوَلِی - (اصطلاح فیضی) و به
 جروی از فلك البروج گویند، یعنی منطقه
 البروج و عبارت از کرکبی است که خط
 حرکت آن از خطوط خمسه یمنی بیت
 شرف، حده مثلثه، وجه در آن جروی
 بیش از خطوط کواکب دیگر باشد در
 همان جرد

(از بیست باب ملا مظفر)

مُسْتَوِی الْأَسْمِ الْأَعْظَم - (اصطلاح ذوقی)

بیت الحرام است،

دل عازی کامل،

دل صاحب‌دلان است.

مستوی اسم اعظم دل بود

نه دل هر کس، دل کامل بود

(از رسائل ج ۳ ص ۴۶).

مخالفت و موافقت مقتضای عقل موجب مدح و مذمت است نه عقاب و ثبوت لکن این نظر مردود شناخته شده است و درین مورد عده گویند عقل را حکمی نیست و مدرکات عقلی نسبت به امور مادی است و قبح امور بسته به عدت و تربیت و اخلاق است و در هر حال از نظر فقه اسلامی مسأله مدرکات عقلی یکی از مسائل مهم است و امامی است که حتی آنرا جزء ادله اربعه فقهیه قرار داده‌اند و اخباری است که دکل ما حکم به العقل حکم به الشرع و جر از

مُسْتَفِیْمُ الطَّلُوع - (اصطلاح نجومی)

رجوع شود به صاعد و هابط

مُسْتَلَد - (اصطلاح حدیث)

رجوع به حدیث مسند شود

مُسْتَلَدُ الْمَعْرِفَةِ - حضرت واحدیت (ع)

که مشایخ تمام سماء الهیه استرجمه‌کننده معرفه گویند که تمام معارف و اسما و صفات بدان یارگشت کند (کشاف ص ۶۴۷ - شاه نعمت‌الله ص ۲۷).

مُسْتَنْبِر - موجودات از مظهر شمع

اشراق یا میراند که خود نور گیر و مشور بالذات‌اند و یا مستنیرند که از سیر بالذات کسب نور کنند اهم از نور حقیقی که وجود و کمال باشد و یا نور مجازی چنانکه ماه از آفتاب نور مجازی گیرد و انوار طولیه و عرضیه از نور - الانوار نور حقیقی گیرند

(رجوع شود به مجموعه دوم مصنفات

ص ۱۲۳ و ۱۲۴ و ۱۲۵)

مُسْتَنْبِرَات - (اصطلاح نجومی)

مُسْتَهْلِك - (اصطلاح ذوقی)

کسی که فانی در حصر ذات احدیت است بهیچیکه باقی نماند اردو اسم و رسم مستهلك گویند.

(اصطلاحات شاه نعمت‌الله ص ۲۷)

مستی - (اصطلاح ذوقی)

مستی عبارت از حیرت و وله است که در اثر مشاهده جمال دوست بر سالک صاحب شهود دست دهد و مست، اهل جدبه و صاحب شوق را گویند و مست و خراب عاشق مستغرق در معشوق را گویند. (از کشف ص ۵۶۲).

مستی هم نفس راست، هم دل راه، هم جان راه، چون شراب بر عقل زور کند، نفس مست گردد، چون آشنائی بر آگاهی زور کند، دل مست شود، چون کشف بر انس زور کند، جان مست شود، چون ساقی خود متجلی گردد، هستی آغاز کند و مست بعد از صحو شود.

من نیستم ای نگار تو هستم کن
یک جرعه شراب وصل بر دستم کن
با من بنشین بخلوت و مستم کن
گر سیر شوی به جرعه مستم کن؟
(درجوع شود به حده ج ۲ ص ۹۵)
مولانا گوید:

گر چه بشکستند جامت قوم مست
آنکه مست از تو بود عنبرین مست
مستی ایشان پالایش و پمال
نه ز پادشاه نیست ای نیکو خصال
ای شهنشاه مست تخصیص تواند
عفو کن از مست خود ای حق‌موند
لغت تخصیص تو وقت خطاب
آن کند که ناید از حد غم شراب

چونکه مستم کرده حدم مسزون
شرع مستان را نیسازد حد زدن
چون شوم هشیار انگاهم بسرن
که بخواهم گشت خود هشیار مس
هر که از جام تو خورد ای دوالمسن
تا ابد دست از عشق و ال حد زدن
خالدین می فساد سکرهم

من یفانی فی هوا کم لم تصم
مست را بین زان شراب پرشگفت
همچو فرزین مست کز دلتن گرفت
مرد بر ما زان شراب رودگیر
در میان راه می افتد چو پیر

خاصه آن پاده که از خم نبی است
بی میی که مستی آن یک شبی است
آنکه آن اصحاب کف از مقل و نقل
ببصد و نه سال گم کردند عقل
ز آن زن مصر جامی خورده اند
مستها را شرحه شرحه کرده اند

ساحران هم سکر موسی داشتند
دار را دلداری می پنداشتند
جمهر طیار ز آن می بود مست
را گرو می کرد بی خود پاودست
با سریدان آن فقیرو محکم
با پرید آمد که یزدان تک مسم

گفت مستانه عیان آن ذوقنون
لا اله الا انا ها فاهیدون
چون گذشت آن حال و گفتند در صباح
تو چنین گفتی و این نبود صلاح
گفت این بار، از کتم این مشقه
کارها در من زنید آندم طلبه
حق منزله از تن و من با تم
چون چنین گویم بیاید گفتیم

عارف کا مل و مؤمن است.

(از کشاف ص ۶۴۹)

مولوی گوید

اینها تعلیم مسجد میکند

در جغای اعلیٰ دن چند میکند

ان میارست این حقیقت ایضرا

نیست مسجد جر درون سروران

مسجدی کو اندرون اولیا است

مسجدگاه جمله است، آنجا خداست

تا دل مرد خدا نامد پندرد

هیچ قومی را خدا رسوا نکرد

•

مَسْجِع - (اصطلاح ادبی)

در اصطلاح عروض کلامی است که

هر آن مسجع باشد که شاعر بیانی را به

چهار قسم مساوی تقسیم کند و از رعایت

سه مسجع بر قاعیه واحد چهارم قاعیه

فوزد کم پای شعر برآست رجوع مسجع

و (کشاف ص ۷۴۴) شود.

مَسْجَع - (اصطلاح فقهی)

مسح در لغت امرار دست بود و در

شرع است که دست تر را بر سر و پاها

کشد با آب و صابون برای پاتری که از

شستن دست و صورت برای وضو باقی

مانده است و ترتیب آن اینست که بعد از

مراغت از وضو ابتدا با سر انگشتان دست

راست از وسط سر تا نزدیک پیشانی یا

بازو را مسح کشیده میشود بعد با دست

راست برای راست از انگشت ابهام تا

کعب و بعد به پای چپ رجوع بوضو شود

مَسْخ - (اصطلاح فلسفی و کلامی)

مسح تبدیل صورت بصورتی دیگر و

تبدیل از وضعی بوضع دیگر است و در

چون وصیت کرد آن آزاد مرد

هر مریدی کاردی آماده کرد

مست گشت بار از آن سمرق رفت

ان وصیت‌هاش از خط‌طری پرفت

عشق آمد عقل او آواره شد

صبح آمد شمع او بیچاره شد

عقل چون شعله است چون سلطان رسید

شعله بیچاره در کنجی عزیزد

عقل را میل تغییر در ربود

زان قوی‌تر گفت کلول گفته بود

نیست اسیر جبهام الا خدا

چند جوئی در ریس و در سماء

ان سریدان جمله دیوانه شدند

کاردما در جسم پاکش می‌روند

هر یکی چون ملحدان گرد گوی

کار میزد پیر خود را بی چشمه

هر که اندر شیخ تبعی می‌طلبید

بازگوشه او تن خود می‌فرید

يك اثر نی پس تن آن فوغلون

و آن سریدان خسته در غرقاب خون

مَسْجِد - (اصطلاح فقهی و عرفانی)

مسجد بفتح نمارگاه را گویند و موضع

سجود را گویند هر جا که باشد و به کسر

محل خاص که برای اداء نماز وقف شده

است گویند و در اصطلاح سالکان رجوع

به فرهنگ مصطلحات عرفا شود.

مَسْجِدِ اَلْقُدْس - (اصطلاح فقهی)

مسجد الحرام و مسجد مدینه است و

مسجد الاقصی و بیت المقدس است

مسجد در اصطلاح صوفیان مظهر

تجلی جمال را گویند و بعضی گویند

مسجد امتاننا پیر و مرشد است و دل

مستقطات چهار عبارت است از ۱ شرط
مقوط در ضمن عقد ۲ اسقاط آن بعد از
عقد ۳ تفرق متعاضدین ۴ تصرف.

رجوع به اختیارات شود.

مُسْکِر - (اصطلاح فقهی)

همی مسکراورده و مست گسده و آن
هر چه باشد در شرع حرام است مانند
خمر قنار و جز آن.

مُسْکِن - (اصطلاح فقهی)

مراد با فقیر استرجوع به مستحقین
زکوة شود.

مُسْلَسِل - (اصطلاح اهل حدیث)

و عبارت از روایتی است که رجال
مسند آن متتابع و متوالی باشند یکی پس
از یکی دیگر بر يك نحو و يك حالت تا
منتهی شود به معصوم همی هر يك از
روایتهاست هم نعل کرده باشند و خود
روایت از لحاظ صفات یکمور باشند.

(ازجمله ص ۵۶).

در ابداع آرد: مسلسل.

آنست که در مدح یا ذم، از صفات
چیزی را بر دیگر فزونی دهد و اشیاء
هدیده را به ترتیب، مفصل و مفصل علیه
قرار دهد.

مُسْلَمُ إِلَیْهِ - (اصطلاح فقهی)

پیش فروش گسده و مسلم فیه مباح
پیش فروش شده و مسلم خریدار است
رجوع به بیع مسلم شود.

مُسْلِمَات - (اصطلاح منطقی)

مسلمات یا مسلمات آن مقدماتی
بود که چون خصم تسلیم کند بر وی بکار
داری خواهی حق یا مضمور یا مقبول
باش و خواهی مبانی.

اصطلاح صوفیای و عارفان مسح قلوب
است که مطر و دین درگاه را باشد که
دارای قلوب متوجه بحق بوده و مسح شده
و امراض کرده و متوجه به حظوظ نفس
شده اند.

(از لبع ص ۲۷۵).

مسح دل طرد آنست که از درگاه
حق که دل متوجه به عوارض دنیا شود از
حقیقت و حقوق محبوب گردد، حقیقت مسح
طمس هیون سر است از انوار کشف طیب
و محمود دل، از صفای وجد و احتیاج بروح،
از حق، بنفس، این عادت قهر قدم است
(شطحیات ص ۶۲۵)

نقص میثاق و شکست توبه ها

موجب لعنت بود در انتها

پس خدا آن قوم را پوزینه کرد

نقص عهد و توبه اصحاب بیت

موجب مسح آمد و اهلاك و کیت

پس خدا آن قوم را پوزینه کرد

چونکه عهد خود شکستند از ببرد

اندرین است ثبت مسح یمن

لیک مسح دل بود ای ذوالعطس

چون دل پوزینه گسرد آن دلش

از دل پوزینه شد خار آن گلش

هزگر بودی دلش را ز اختیار

خوارکی بودی ز صورت آن حصار

مسح صورت بود اصل صیت را

تا به بیند خلق ظاهر کیت را

از ره سر صد هزاران دگر

گشته از توبه شکستن گاو خسر

خوک و خر

مُسْتَقَطَاتِ خِیَار - (اصطلاح فقهی)

(دانشنامه بخش منطق ص ۱۲۴).

مُسْتَصْنَات - (اصطلاح فلسفی)

و اخوار الصفا بکار برده‌اند و اخلاق بر اموری کرده‌اند که شش، شش می‌باشد بدین قرار:

۱ برج مذکراند

۶ برج مؤنث‌اند

۶ برج نپرسید

۶ برج لیبی‌اند

۶ برج شمالی‌اند

۶ برج جنوبی‌اند

۶ برج مستقیم الطلوع

۶ برج موجة الطلوع

۶ برج فوق ارض است

۶ برج تحت ارض است

۶ حال کواکب: روح، حسیص، [شرق]

مبوط، راس جوزهر، ذنب آن.

مقتونات، متقابلات، سرپسبات

مثلثات، مستدسات، مقسبات، جهات‌ست.

(از رساله دوم نسیانیات ص ۲۰۶)

مُسَمَّط - (اصطلاح ادبی)

مشتق از تسمیط است و آن در لغت

مروارید در رشته کشیدن است و در

صنایع چنان است که شاعر دو مصراع

گوید که در وزن و قافیه متفق باشند و

در آخر مصراع آخر که متفق است اصلی

پیافورد که پناه شعر بر آن کرده است

خواه قافیه اصلی موافق با قافیه مطیع

باشد یا نه و این مصراعها را مسطی

نهد و باندازه آنها نیز اشعاری سرایند و

بتوضیح دیگر چند مصراع گوید که

مصراع آخر بر قافیه دیگر بود و بعد

شروع به بند دیگر کند با هر قافیه که

خواهد لکن قافیه مصراع آخر بر میاق

قافیه. مصراع آخر بند اول بود، مانند:

خیزید و خیز آرید که هنگام خزانست

باد خنک از جانب خوارزم روانست

این‌برگ رزانست که بر شاخ رزانست

گوئی بمثل پیرهن رنگ رزانست

دهقان به تعجب سر انگشت گرانست

کامدر چمن و باغ نه گل ماه نه گلزار

در ابداع آرد مسط.

از مسط باشد که برشته کشیدن

مروارید است و یعنی بود مقسم به چهار

قسمت که در فارسی آنرا چهار پاره

می‌نامند و در قسمت آخر قافیه است و

تبع قسمت دیگر مسجع، مثال

که نگاربان سرل مکر جر در دیار یار من

عاجل‌ترمان زاری کنم بر ریح و اطلال و دمن

ریح از آلم پر خون کنم خاک دمن کلگون

کنم

اطلال را چگون کنم از آب چشم خویشتن

در فارسی این وضع تظیییر کرده است

تم آن تبدیل شده است و موسوم به مسجع

شده است و مسط باشعاری گفته شده

است که چندین رشته باشد و هر رشته

پنج یا شش مصراع یا زیادتر باشد و تمام

بند قافیه مگر مصراع آخر که قافیه

جداگانه دارد و هر رشته در حکم یک شعر

است و مصراع‌های آخر همه یک قافیه

دارد.

خیزید و خیز آرید که هنگام خزانست

باد خنک از جانب خوارزم روانست

این‌برگ رزانست که بر شاخ رزانست

گوئی بمثل پیرهن رنگ رزانست

و کسی که روا حایه شنوائی و بینائی بود از تعریف خود و صوت بی نیاز بود و بلکه صوت امری بود بسیط که صورت آن در حق همانند صورت آن بود در حق به چهره آن و حقیقت آن تنها این بود که صوت است و اما کلام در سبب و علت آن خود امری دگر بود که مثلا گفته شود علت آن قطع بود یا قرح و یا آنکه هوا شرط بود یا نه و بر فرض که هوا بر سهیل حصول مقاطع در آن شرط نباشد بطریق دیگری شرط بود بحث دیگری بود. رجوع شود به حکمة الاشراق ص ۲۷۲.

(۲۷۴)

مستند - (اصطلاح ادبی)

اسم معمول از اسناد است و در زبان و قواعد عرب نسبت فعل یا شبه فعل است به چیزی دیگر که مستدلیه باشد مانند در حدیث زینم و رید ماصره و در حدیث صبارت از حدیث مروهع صحابی است به مستدی که ظاهر آن اتصال باشد چنانکه بگوید قال رسول الله که مرسل هم گویند.

و بعضی گفته اند سند آن متصل شود به معصوم و تمام رجال سند آن مذکور باشد در هر مرتبه بیک اندازه پسوند آنکه در مرتبه قطع شود.

(از کشف ص ۷۳ - درایه ص ۴۶)

و مستند بکسر کسی را گویند که حدیث را با سند نقل میکند و پفتح کسی که یاد حدیث اسناد داده شود.

مستدلیه - (اصطلاح ادبی)

مستدلیه در نزد ادبا اسمی است که فعلی یا اسمی یا شبه فعلی بدان اسناد

دهقان به تعجب سر انگشت گزست
کنند چمن و باغ به گل ماه نه گذار

مسموعات - (اصطلاح فلسفی)

آنچه بوسیله قوت سامعه شنیده شود مسموعات گویند و آنها اصوات و حروف اند

(مجموعه دوم مصنوعات ص ۱۰۳)

رجوع شود به سمع.

شهاب الدین سهروردی در باب کیفیت مسموعات گویند.

تشکل هوا به مقاطع حروف بدان وجه که مشائیان گفته اند [در باب صوت] باطل است زیرا هوای متوج بدانسان که گفته اند با وجودی که سریع الاثریام بود شکل صوت را نتواند نگه دارد. وانگهی بر این فرض لازم آید که آن کس که هوای نزدیک گوش وی مشغول بود اصوات را بشود از جهت تشویشی که در توجهات هوا و اختلافی که در آنها حاصل میشود و اعتبار باینکه صوت خود هوا را پاره کند و از جهت شدتی که دارد در آن نفوذ کرده جریان یابد اعتباری باطل بود زیرا هرگاه تمام هوایی که نزدیک گوش بود مشغول و مضطرب شود قوت نفوذی برای بعضی از آن و امتیازی از بعضی دیگر باقی نماند مانند و قطع و قرح بالفعل داخل در حقیقت صوت نبود زیرا صوت هم از حصول قطع و قرح و بعد از فراق از آنها نیز همچنان باقی بود دیگر آنکه صوت قابل تعریف نبود و اصولا بسائط معصومه تعریف نمی شوند.

پاز گویند:

تبرک پنجم او مانند «التبی قل هذا لقوله
یا القذاذ بذکر او مانند «الحبيب حاضر»
یا بسط کلام و جز آن...

و تعریف با اشاره برای فوایدی است
یا از برای نهایت تمیز است یا برای
تعمیم یا بکنندگی ذهن سامع است یا تعظیم
است مانند «ذلك الکتاب» و تعریف بلام
یا برای اشاره به معبود است مانند «لیس
الذکر کالاتی» رجوع به الف و لام تعریف
شود و تعریف باضافه یکی برای اختصار
است یا متضمن تعظیم و شأن مضایف الیه
است مانند «ابن هلال» یا تحقیر مانند «ولد
العجم» و تقدیم مسدالیه بر مسند از
جهاتی است یکی برای آنکه ذکر مسند
الیه اهم است یکی آنکه اصل در مسند
الیه/ تقدیم است یکی برای آنکه اخبار
مستند ممکن تر شود در ذهن سامع یا برای
تجلیل مسرت یا مسانت بود یا برای تطبیق
باشد یا برای التذاد بود.

و مسند را نهی حالات و عوارضی است
از جمله ترک آن برای فوایدی است چنانکه
در مسندالیه گفته شد و اما فعل بود در آن
برای تمیز مسند است یکی از ماسهای
سه گانه بر کوتاهترین وجه یا افاده تجدد
و حدوث و اما تنقید آن به مفعول مطلق
و حال و تمیز هر یک برای افاده خصوصیتی
است از قبیل تأکید. بیان نوعیت اندازه
و رفع ابهام رجوع به حال. تمیز. شرط.
مفعول مطلق شود و رجوع شود به
(مختصر المعانی ص ۲۹ - ۳۵ - مطول
ص ۶۵ - ۹۰).

مُسْتَد و مُرْسَل - (اصطلاح حدیث)
توضیح حدیث مسند و مرسل این است

داده شود که مبتداه و فاعل و نائب فاعل
باشد مانند «زید قائم - ضرب علی» که
جمله مانند «زید قائم یا علی ضربه را
مبتداه و خبر گویند و مسند و مسندالیه
جمله مانند «ضرب علی» را فعل و فاعل
نامند مسندالیه را احوال و عوارضی است
که در هر مقام مقتضی امری و حالی است
چنانکه مستند را و از جمله حالات مسندالیه
حسب است در مقامی که قریبه باشد یا
آنکه دلیل عقلی دال بر افاده او است
چنانکه کسی سؤال کند «کیف است» در
پاسخ گوئی «علیه» بجای «انا علیه» یا
از جهت آنکه هوش و فراست سامع را
آزمایش نماید.

نکته آرند در حال که حقیقت آن
معرکه بودن است یا برای آنکه مقصود
فردی از افراد جنس است مانند «چهار
رجل مراقص المدینه» و یا نوعی است
مانند «و علی اصدار هم خفاوة» یا
برای افاده تعظیم یا تحقیر و تمیز
مسندالیه که اصل است نیز برای فوایدی
است از جمله تعظیم و اهانت مانند هر که
علی و حرب معاویه... و.

و اما ذکر آن نهی برای فوایدی است
یکی آنکه اصل در مسندالیه ذکر است
دیگر آنکه قریبه در کار نباشد که سامع
دریابد و یا از جهت افاده این معنی که
سامع در نهایت خفاوة و کودنی است یا
از جهت زیادت توضیح و تقریر است
مانند «اولئك علی هدی من ربهم» و
اولئك هم المفلحون یا از جهت اظهار
تعظیم مانند «امیر المؤمنین حاضر» یا
اهانت مانند «الساوق التیم حاضر» یا

که:

چنانچه راوی در موقع نقل حدیث اسمی یکایک رواه را که واسطه بین او و معصوم هستند به تفصیل ذکر نموده و آنها را بمعصوم منتهی سازد، در اینصورت آن حدیث را حدیث مستند گویند و اکثر تمام یا بعضی از واسطه ها را حذف نماید آن حدیث مرسل نامند

۱- حدیث مستند مانند اینکه راوی بگوید: حدثني ابو بصير المرادي عن محمد بن مسلم عن يزيد بن معاوية المجني عن دراره بن اعين عن الصادق عليه السلام قال كذا...

۲- حدیث مرسل مانند اینکه راوی بگوید: روی عن الصادق (ع) كذا... و یا اینکه بگوید حدثني ابو بصير المرادي... عن الصادق عليه السلام قال كذا...

(اصول ارشاد ص ۲۱۵)

سیرات گواکب - (اصطلاح هیوی) و منظور مدت یکدور گوکست و

مدت مکث در هر برجی است و منظور از دور کوکب جدا شدن آن بود از نقطه معینی از فلک البروج و پارگشتن بهمان نقطه،

البته بیان شده است که مدت دور گواکب متفاوت است بجزا الفتاب که یکدور کامل آن یکسال مدت دارد و هر برجی را در سی روز طی میکند و ماه یکدور را در ۲۸ روز طی میکند و بطور دقیق ۱۸ روز و یک سوم.

و زحل تقریباً ۳۰ سال یکدور را تمام میکند که هر برجی را تقریباً دو سال

و مشتری یکدور را در ۱۲ سال و مریخ در یک سال و دو ماه و نیم و بقیه سیارات تقریباً هر دوری را در یک سال و لکن زهره برجی را در ۲۷ روز تمام میکند و عطارد در شانزده روز و کوکب ثابت ۵۰ دوری را تقریباً در ۲۴ هزار سال

(از بیست باب ملاحظه)

مَشَاوُن - (اصطلاح فلسفی)

پیر و نه حکمت مشاء را گویند و حاصل و ثبیل به مطالب و مسائل عقلی و نظری یا از راه فکر است طریقه مشکلمان و مشائیان است و یا بطریق ریاضت و آن طریقه صوفیان و اشراقیان است

(دستورالعلماء ج ۳ ص ۳۶۵).

مَشَارِقِ قُلُوب - (اصطلاح هیئت)

مبارت انداز مشرق اعتدال و مشرق سیم و مشرق شتاه و مقابل آن مغرب ثلث است.

(نماح ۱ ص ۲۶۹)

مَشَارِقِ الْفَتْح - (اصطلاح عرفانی)

و عبارت از تجلیات اسمائیه است و معانیج اسرار غیب است. رجوع به فرهنگ مصطلحات عرفا شود.

مَشَارِقُ - حکمت مشرقیه حکمت اشراق فارسیان است که مستند بر ذوق و کشف است نه بحث و پالشت

(مجموعه دوم مصنفات ص ۲۹۸)

رجوع به حکمت ذوقی و تاله شود.

مَشَارِقِ شَمْسِ حَقِیْقَت - (اصطلاح عرفانی)

مشارق شمس حقیقت عبارت از تجلیات

ذات است قبل از فانی نام در عین احدیت
جمع
(اصطلاحات شاه نعمت‌الله ص ۲۷)

صبحدم روشن بیدار در نظر
گر چه باشد همچنان از شب الز
چون شود روز و بر اید آفتاب
محو گردد ظلمت شد سر بسر

مُشَاكَلَت - (اصطلاح ادبی)

نزد اهل نظر عبارت از اتحاد در شکن
است و مرادف با تشاکل است و برد اهل
بندیع از محسبات معویه است و آن ذکر
شیء باشد بلفظی خیر از لفظ مخصوص
او مانند «تعلم ما فی نفسی و لا اعلم ما
فی نفسک» و «مکر و او مکر و الله» و غیره
اطلاق نفس و مکر در جانب یار و از جهت
مشاکلت دامنه است
(از کشف ص ۸۶۲).

در ابداع آرم، تبدیل کلمه است به مجاور،
لفظی با تقدیری مثال از قرآن «فجزاه
سینة سینة بمثلها» و «تعلم ما فی نفسی
و لا اعلم ما فی نفسک»
مثال پارسی

یار از لافری خویش خجل گشت و مرا
گفت مسکین تن من گوشت بگیرد هموار
گفتم ای یار مرا از تو نمی‌باید خورد
خوردن من ز تو بوس است و کنار و پدار

مُشَاهَدَة - (اصطلاح عرفانی)

مشاهده عبارت از حضور حق است و
مشاهده از کسی درست آید که بوجود
مشهود قائم بود نه بحود و تا شاهد در
مشهود فانی نشود و بدو باقی نگردد

مشاهده او نتوان کرد و مشهود تجلی ذات
را مشاهده گویند، آسمان چون صاف گردد
آفتاب مشهود تابش کند.

بعضی گویند مشاهده دیدن اشیاء
است بدلائل توحید، صاحب مکاشف پندمش
بر دیک شود و صاحب مشاهدت را معرفتش
محو کند.
در سارل است که «المشاهدة سمود
لحجاب پناه».

مشاهده فوق مکاشفه، استریرا مشاهده
عین مقام جمع است و مالت باید یقین
کند که مشاهده حقیقت هوای او ممکن
بود و پیوسته مراقب باشد و بداند که
چه وقت مشاهده حاصل میشود.

(شرح سارل ص ۱۹۳ ص رساله
تفسیری ص ۵۰ - کشف المحجوب ص
۴۸۸)

و گفته اند که «المراقبة علم الیقین
و المشاهدة غیر الیقین»

(شرح کلمات بابا ص ۱۴۹).

در شرح کلمات باباطاهر است که
کسی که پیش از فانی شدن وجود خود را
مشاهده کند زندیق شود بحسب حال و
کسی که بعد از فانی شدن وجود خود را
ملاحظه کند متحقق خواهد شد بحقایق
که بعد از فانی شدن، موجود پرچود «الله»
خواهد بود و منظور از مشاهده، مشاهده‌ای
است که از شاهد هیچ اثر نماند و جودی
برای پند نماید، که تا مادام که پند از
خودی خود محو نشده باشد و چیزی باقی
باشد، مشاهده تامه نخواهد بود، و در مقام
مشاهده باید شاهد متوجه خود نشود

(شرح کلمات باباطاهر ص ۱۴۹ و

رجوع شود به مصباح الهدایه ص ۱۰۰).
رودباری گوید: «المشاهدات للقلوب
والمکلفات للاسرار، والمایات للبصائر
والمراعات للابصار»

نهرچوری گوید مشاهده الارواح
تحقیق و مشاهده القوب تفسیر است و گفته اند
«المشاهدة اطلاع القلوب بصفاة الیقین»
(طبقات ص ۵۶۵، ۳۸۰، ۳۵۸)

قهصری گوید مشاهده امور گاهی در
خواب است و گاه در بیداری و آنچه در
بیداری مشاهده شود با امور حقیقیه باشد
در نفس الامر و با امور خیالیه صرف
شیطانیه و از این جهت است که سائل
را مرشدی لازم است که او را از مهلکات
نجات دهد.

(قهصری ص ۲۲، ۳۱)

خواجه عبدالله گوید: مشاهده نهال
حقایق یقین است، بهرون از ظلم و ظلمین
است.

مشاهده دورست از خیال و ظنون هم
باسرارست و هم بهمیون.

آنکه پستراست چشم ازو محبوبست و
آنکه بهشم است چشم در وی مغلوب.

طلوع این خورشید از یک شرقست
اما در اهل مشاهده فرقست.

مشاهده یکی در حال مشاهده خلق
است و یکی در مشاهده حقیقت خرق است.
آنها که نموده اند در آن چه بود که
دید و آنها که نمودند در آن نمود
نرسیده.

کسی که از پروانه خبرنجوید پروانه
از حال حرقت سمر نگوید.

هر که آن جمال دهد از آن پس ازل

و جان و مال بهریه.

نثار جمال دوست جز جان نباشد و
دوست بجان گران نباشد.

(رسائل خواجه عبدالله ص ۱۲۵ و
رجوع شود به لمع ص ۲۲۱).

ایدل زطریق عقل پا بهرون نه
آنکه قدم بر قدم مجنون نه
بعضی از ترکیبات. معدن مشاهدت،
دریای مشاهدت، لذت مشاهدت، مشاهده
انوار، بحر مشاهدت، سلطان مشاهدت.

مُشَبَّهَات - (اصطلاح منطقی) امثال
مشبهات مقدماتی بوند که بحیله چنین
نمایند که ایشان حق اند یا مشهورند یا
مقبول یا مسلم یا آنکه بایهان مانند و به
حقیقت که بایهان نبوند.

(از دانشنامه بعضی مطلق ص ۱۲۵).

شیاب الدین مهروردی گوید:

مشبهات - مشبهات عبارت از قصایاتی
است که عقل از جهت مشابهتی که با
اموری دیگر دارند به آنها حکم میکند و
این قضایا تزویر کنند و بسبب تزویری
که آنها را است انسان را باموری رایج و
واجب القبول پاشتباه اندازد و خود را
مشابه و شبیه آن نمایند و ما در باب
مغالطه آنچه لازم است در این باب بیاوریم،
و بطور کلی باید گفت که در پرهانیهای
علمی بجز قصایای یقینی بکار پرده نشود
خواه فطری باشند و خواه در قیاس درست
و صحیحی باشد که آن مبتنی بر امور
فطریه بود، در هر حال باید مفید یقین
باشد.

(رجوع شود به شرح حکمة الاشراق

ص ۱۲۵)

مُشَبَّه - (اصطلاح عرفانی) مشبیه
طایفه را گویند که قائل شده‌اند که حق
مانند جسمی است و در جهت فوق است
و ماس عرض است و بعضی گفته‌اند
معادی عرض است نه ماس

(از شرح گلشن ص ۷۹ مقدمه)

مُشْتَق - (اصطلاح عرفانی) نهایت
عشق و فیفتگی است.

دلها اسیر پیغام او، موجد افتاده در
دام او، مشتاق، مست سهرارو جام او امید
عامیان و مفلسان بدو، درویشان را شادی
ببقای جلال او.



اندر دل من بدین عیانی که تویی
وزیده من بدین نهانی که تویی
وصف، ترا وصف، ندانم کردن

تو خود به صفات خود چنانی که تویی
الهی، یک چند پیاد تو نازیدم، آخر
خود را در رستخیز گزیدم، چو رتو کیست
که این کار را سزیدم؟ اینهم بسر که صحبت
تو ارزیدم.

الهی، نه جز از یاد تو دلست، نه جز
از یافت تو جان، پس بی دل و بی جان،
رندگی چون توان؟

الهی، جدا ماندم از جهانیان، بدانکه
چشم از تو تویی و تو مرا عیان، ای دوست
دل و زنده گانی جان، نادریافته، و نادیده
عیان، یاد تو میان دل و زبانت و سر
تو میان سر و جانست، یافت تو روزی
است که خود برآید ناگهان

(از حده ج ۱ ص ۳۶۱)

مُشْتَبِه مَقْلُوب - (اصطلاح اهل درایه)

و سندی است که در اثر تشابه در اسم
و نسب در ذهن شونده اشتباهی شود
از لحاظ تشابه لفظی نه خطی
(از درایه ص ۵۱)

و بالجملة سندی است که در آن
اشتباه واقع شده باشد در ذهن نه در خط
و این معنی در چند راوی حاصل شود که
تشابه در نام یا تشابه در نسبت باشند.
و کلمه مشبه در فقه امری است که
حلیت و حرمت آن معلوم نباشد بواسطه
تعارض و تعارض ادله که برخی حرمت را
تقویت کند و بعضی حلیت را
(از کشاف ص ۸۷۰).

و مشبه فرقه بررگی از فرق اسلامی
انکه که خداپرا به مخلوقات تشبیه کنند
(از کشاف ص ۸۸۵).

مُشْتَرَك - (اصطلاح حدیث و اصول و
ادب) دو حدیث مشترك حدیثی است که یکی
یا چند تن از روای آن مشترك باشند
بین ثقه و غیر ثقه از جهت تشابه اسمی
(از درایه ص ۵۱)

در اصطلاح اهل ادب رجوع یا اشتراك
شود.

از لحاظ اصولی در کتاب اصول رشاد
آمده است

مُشْتَرَك: مشترك بر دو قسم است
مَعْنَوِي و **لَفْظِي**.

۱- **مُشْتَرَك مَعْنَوِي**: مشترك معنوی
لفظ واحدی را گویند که در مقابل معنی
واحدی وضع شده لکن آن معنی دارای
افراد و مصادیق کثیره باشد مانند لفظ
انسان که باعتباری کلی و باعتباری دیگر
مشترك بین افراد و مصادیق معنی خود

میباشد.

۲- مُشْتَرَكٌ لَفْظِي : هرگاه لفظ واحد

و معنی متعدّد باشد یعنی يك لفظ در مقابل چند معنی (با وضع‌های جدا و جدا) وضع شده باشد در این صورت آن لفظ را مشترك نامند مانند لفظ عین که یکبار در مقابل ملا و بار دیگر در مقابل نقره و سپس در مقابل جاربه و انگاه در مقابل چشم و هکذا در مقابل چشمه و غیره وضع شده است.

بفهمیده بعضی از محققین لفظ مشترك گرچه در ظاهر دارای معانی متعدّد و مختلفه میباشد ولی در واقع و نفس الامر کلمه ایست که فقط در مقابل يك مفهوم کلی که قدر جامع بین کلیه معانی مصطلحه بوده و یکایک آنها را در بر میگیرد وضع گردیده است نه در مقابل فرد فرد آنها - مثلاً کلمه عین که از مثله متداوله لفظ مشترك است فی الواقع بمعنی آن مفهومی است که در میان امثال و مشابیهین خود متعین و شاخص باشد و چون ملا و نقره و جاربه و چشمه و چشم و غیر آنها هر يك از جهتی دارای شاخصیت و تعین میباشد لذا از افراد و مصادیق مفهوم مزبور هستند و کلمه عین در آنها استعمال میگردد.

بنابراین عقیده لفظ مشترك بمعنی واقعی کلمه اساساً وجود ندارد بلکه آن دسته از الفاظی که بهام الفاظ مشتركه نامیده میشوند در حقیقت الفاظ کلی هستند که ابتداء در مقابل يك قدر جامع و مفهوم مشترکی وضع شده و بعد به سبب وجود آن وجه مشترك در یکایک

مصادیق خود استعمال شده‌اند و بمباره دیگر دلالت آنها بر معانی مزبوره باعتبار اشتراك معنوی است نه لفظی.

بهرحال لفظ مشترك میتواند مساویاً و با استعمال‌های جدا و جدا بجمع معانی خود دلالت کند زیرا بطوریکه اشاره کردیم لفظ مزبور از طرف واضح در مقابل فرد فرد معانی مزبوره (با وضع‌های جدا و جدا) وضع گردیده است لذا در هر موردی که استعمال شود بالطبع یکی از آن معانی که منظور متکلم میباشد یا دلالت حقیقیه دلالت حواحد کرد و لسی آنها با استعمال واحد هم میتواند پس بر ریادتر از يك معنی دلالت کند در این باره بین اهل تحقیق اختلاف میباشد - چنانچه بر آنند که لفظ مشترك هرگز نمیتواند در آن واحد بر ریادتر از يك معنی دلالت کند خواه مفرداً استعمال شود خواه بحالت تشبیه و جمع معین خواه بفاصله شود خواه اثباتاً - ولی جمعی دیگر دلالت آنها بر ریادتر از يك معنی مطلقاً و در همه حالات جائز شمرده‌اند - عده دیگری قائل بتفصیل شده و دلالت آن را در مورد نفی ممکن و در مورد اثبات منسحب دانسته‌اند - همینطور دسته دیگری دلالت آنها در تشبیه و جمع تجویر و در مفرد مع کرده‌اند.

(اصول رشاد ص ۱۱ - ۱۲)

مُشْتَرَكَات - (اصطلاح فقهی) و در اسلام از نظر احکام و قوانین فقهی برخی از امور میان تمام مردم مشترك است و قابل تمليك برای فرد واحدی نیست و آنها عبارتند از آب‌ها، معادن، مسافعی

مشتراك اند وهم افراد آن در بعضی انسانیت
مشتراكند.

(نستور ج ۲ ص ۲۶۵ و تفسیر ص
۱۰۰۲). رجوع به مشتراك شود.

مُشْتَقّ - (اصطلاح ادبی) همی جدا
شده و اشتقاق یافته و کلمه‌ایست که
دلالت بر حدث کند مانند اسم فاعل و
مفعول و صفت تحصیل و صفت مشبیه
و جز آنها و یکی از مباحث اصول این
است که اینگونه مشتقات که دال بر
حدث اند حقیقت در متلبس بالمبدأ اند
در حال یا گذشته یا آینده یا فیما یعم
و در آنکه فیما یتمسک به در استقبال
مجار است حرفی نیست و باید داشت
که مراد بمشتق در اصول مشتقات به معنی
بحوی نیست بلکه مشتقاتی است که بر
ذوات جاری میشود همی معاهیم آنها
بشرع نیز ذات باشد بملاحظه اتصاف آنها
به مبدأ اشتقاق پس برخلاف آنکه برخی
گمان کرده اند که افعال و مصادر خارج
ست.

اصولاً بحث است که آیا مشتق مرکب
از دات و صمت و نسبت است یا مرکب
از نسبت و مشتق مه میباشد و بالجمله
امری است مرکب یا بسیط و در هر حال
نمره بحث در آنکه آیا مشتق حقیقت در
متلبس فی الحال یا گذشته یا آینده است.

در مواردی چند ظاهر میشود مثلاً
اگر گفته شود زهاد را اکرام کنید اگر
مشتق حقیقت در متلبس در گذشته باشد
زهادهای که در گذشته زاهد بوده اند و اکنون
نیاشند میتوان اکرام کرد و اگر فی
ما یتمسک فی الحال باشد باید آنان که

مساجد و مشاهد مشترک، مدارس، رباصات
و طرق، نشیمن گاه بازارهای عمومی و
جز آنها که هر فردی که تصرف کند اولی
است بآن مادم که رفع حاجت آن شود
(از شرح لمعه ج ۲ ص ۲۱۴)

۲ فمساها المسجد فمن سبق الي مكان
منه فهو اولی فلو فارق بطل حقه الا ان
يكون رحله باقياً و مساها المدرسة والرباط
فمن سكن بيتاً مسها من له السكنى
فهو احق به وان تطولت المدة الامع
مخالفة شرط الواقف وله ان يجمع من يشار
که اذا كان المسكن معداً لواحد ولو فارق
لمیر عذر بطل حقه و مساها الطرق وفاندها
فی الاصل الاستطراق والباس فیما شرع .
و منها المياه المساحة كمياه الميون .
فمن سبق الي اغتراف شئ منها فهو اولی
به و يملكه مع نية التملك ومن اجري منها
نهر ملك الماء و من اجري هباً فذلك له .
و من حضره نهر ملك الماء بوصوله
اليه ولو قصد الانتفاع والمعارضة فهو
اولی به مادام مازلا عليه و مساها المعادن .
فالظاهر لا تملك بالاحياء فلا يجوز ان
يقطعها السلطان العادل و من سبق
اليها فله اخذ حاجته فان توافيا عليها و
امكن القسمة وجب قسمة العاصل و اخرج
بينهما والباطلة يملك ببلوغ نيلها.

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۲۱۷).

مُشْتَرَكٍ لَفْظِي - (اصطلاح اصولی)

لفظی که برای معانی متعدد باشد مشترک
گویند؛ و آن یا مشترک لفظی است که دو
معنی فقط در لفظ مشترک باشد چنانکه
لفظ چین بر چشم و چشمه و غیره و یا
معنوی است چنانکه انسان که هم در لفظ

و مصروب و برخی ملکه‌اند و یا حرفه‌اند
 ماسد «خیاطة و نجاری و بنائی» و جز
 آنها و «مخلوط و شجاعت» و گاه محتمل
 لوجیه‌پیرانند مانند «قلاری کاتب» معلم،
 و با این لحاظ تلبس و عدم تلبس در هر
 موردی متفاوت است و آنچه مضر است
 در تلبس به ملکه همان زوال آن ملکه است
 بسبب حصول بسیاس و در صناعیت
 امراض است در مدت زیادی بدون قصد
 رجوع اما امراض با قصد رجوع مضر
 نیست و تلبس ساخته می‌شود و در
 احوال نیز تلبس متفاوت است اما در
 مصادر سیاله کافی است اشتمال به جزئی
 از اجزاء آن اما در صناعات ظاهریه و
 باطنیه آنچه مضر است بقا آن صفات
 است.

(رجوع شود به قوانین ج ۱ ص ۷۶
 - ۸۰).

مقتضیات - (اصطلاح فقهی) نزد
 فقهاء زنی باشد که مردان هر او زیاد
 رغبت کنند و آن مختار نه ساله است.
 (از کشف ص ۸۶۷)

مُشَخَّصَات - (اصطلاح فلسفی) مراد
 موارد مشخصه است
 (رسائل صدر ص ۳۵)

مُشْرِقِ اَزَل - (اصطلاح دوقبی) آفتابی
 است ای جوانمرد که آن را آفتاب عنایت
 گویند، از مشرق ازل برآید، بر هر مینه
 که تابد در سعادت و کرامت پرو گشاید،
 سر او معنی راز پادشاه گردد، بهر حالی
 که بود و بهر کویی که رود، مقصدش
 درگاه «الله» بود، دست تصرفش از کونین
 کوتاه بود، پای عشقش همیشه در راه

اکنون زاهدانند اکرام کرد و اگر اصم
 باشد اصم.

(از کشف ص ۸۴۶ - قوانین ص
 ۷۵ - کفایه ج ۱ ص ۵۷).

و بالجملة اصولیای گویند. مشتق
 مانند اسم فاعل و مفعول و صفت مشبه
 یا حقیقت است در امری که تلبس به
 مبدأ اشتقاق است یا تنها اطلاق شود بر
 امری که در حال تکلم تلبس بمبدأ باشد
 یا اصم است از حال و گذشته و آینده و
 مثلاً عالم یکسی گویند که در حال تکلم
 و اطلاق لفظ عالم دارای علم باشد یا
 اگر کسی فرضاً عالم بود و بواسطه
 حوادثی فراموشی آورد میر عالم گویند
 و یا اگر استبعاد عالم شدن را داشته
 باشد و گرچه در حال تکلم هم عالم نباشد
 عالم گویند محققان اصولیای گویند مشتق
 حقیقت است در تلبس مبدأ اشتقاق و در
 گذشت و حال یعنی کسی که متصف به آن
 صفت باشد قبل از تکلم و اطلاق و در حال
 آن مثلاً عالم یکسی گویند که دارای
 علم باشد و زاهد یکسی گویند که به
 صفت زهد آراسته باشد و بدیهی است
 که اگر تاکنون متصف به زهد و علم
 نشده باشد نتوان عالم و زاهد گفت مگر
 بمجاز و باعتبار آینده و بدیهی است که
 نتوان به جسمی که قلاً سعید بوده است
 و اکنون مباء شده است اطلاق سفیدبودن
 کره پس در نتیجه مشتقات اطلاق بر امری
 شوند که تلبس بمبدأ باشد و خصوصیت
 این گذشته و حال امری است خارج از
 بحث نهایت بلکه برخی از مشتقات از
 قبیل حال و برای حالانند مانند «ضارب

بود، پریشانی‌ش نشان اقبال بود، در دیده
یقینش نور اعتبار اقبال دوالجلال بود، بر
سری تاج وقار بود، در پرش حله افتخار
بود، بر ظاهرش کموت عبودیت، در باطنش
نظر ره‌بیت، این است وصف پیمبران
و رسولان، که خیار خلق‌اند و صفوت
بشرند، احلام اسلامند، و امام جهان، بر
سر کون شریعت داعیانند، بر لب چشمه
حقیقت ساقیانند.

پس نمائند که آنچه خیر است عیان
شود، خسور شد وصال از مشرق یافت
تابان شود، آب مشاهدت در جوی ملامت
روان شود، قصه آب و گل نپایان شود،
دوست ازلی عیان شود، تا دید و دل و
جان مرده بند نگران شود
(از عده ج ۷ ص ۲۸).

مَشْرِقی - (اصطلاح هیوی)

چون آفتاب بر آغاز حمل شروع و یا
بر آغاز میزان طلوع و غروب آن بر دو
نقطه متقابل از افق بود که اندر نیمه
شمالی گره بود چون در درجات مایل به
شمال بود خلاصه آنکه طلوع و غروب
آفتاب در این دو فصل بر دو نقطه بود
موازی خط اعتدال و مرتب از آن فاصله
گیرد تا به برج سرطان رسد در این وقت
طلوع آن را مشرق الصیف خوانند و
غروبش را مغرب الصیف و آفتاب همچنان
میل به جنوب کند و طلوع و غروب آن
بر دو نقطه بود در نیمه جنوبی تا بسر
جدی رسد که برآمدن آن مشرق الشتاء
و غروب آن مغرب الشتاء بود.

مَشْرِقی الشتاء مَشْرِقی الصیف

(اصطلاحات هیوی) رجوع به مشرق.
مَشْرِقی إعتدال - (اصطلاح هیوی و
نجومی) دایره افق یا معدل النهار در دو
نقطه متقابل قطع میکند یکی را نقطه
مشرق و مشرق اعتدال و دیگری را نقطه
مغرب و مغرب اعتدال گویند و خطی را
که میان این دو نقطه پیوند بر سطح
زمین خط مشرق و مغرب و خط اعتدال
نامند و قوسی را که میان مرکز ستاره
با جروی از تلك البروج و میان نقطه
مشرق افتد از طرف نزدیک‌تر دسمه مشرق
و نظیر آنرا نیست به نقطه مغرب دسمه
مغرب گویند، و دایره‌های موازی افق را
آنچه بر بالا باشند مقبضرات اوتنفاع و
آنچه در زیر بود مقبضرات انعطاف
خوانند.

مَشْرِقی الضمائر - (اصطلاح عرفانی)

کسی را گویند که خدای تعالی او را
مطلع کند بر ضمائر مردم باسمه الباطن
و به تشریف تبلی اسم الباطن مشرف بر
بواطن گردانیده باشد.

(اصطلاحات خطی ص ۸۵۴)

مَشْرِقی - (کلامی) کسی که برای
خدایوند واحد انبیا قائل شود. بت پرست،
آنکه غیر از خدایوند واحد کسی و یا
چیزی دیگر را در وجود مؤثر داند رجوع
به شرق شود.

مَشْرُوطه خاصه - (اصطلاح منطقی)
مشروطه خاصه عبارت از قضیه مشروطه
عامة مقید بلا دوام ذاتی است و قضیه
ایست که حکم در آن بضرورت ثبوت
معمول برای موضوع و یا سلب آن از

موضوع بشرط اتصاف ذات موضوع به وصف عنوانی باشد اعم از آنکه وصف جزء موضوع بود یا ظرف ضرورت باشد مثال «کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتبا لا دائم».

مَشْرُوطَةُ دَائِمَةٍ - (اصطلاح منطقی) قضیه‌ایست که بحسب وصف ضروری و بحسب ذات دائمی باشد که متحمل ضرورت و لازمورت بود.

(اساس الاقتباس ص ۱۴۶).

مَشْرُوطَةُ دَائِمَةٍ لَاضْرُورِيَةٍ - (اصطلاح منطقی) قضیه‌ایست که بحسب وصف ضروری بود و بحسب ذات دائم لازمورت بود.

(اساس الاقتباس ص ۱۴۶)

مَشْرُوطَةُ ضَرُورِيَةٍ - (اصطلاح منطقی) قضیه‌ایست که هم بحسب وصف و هم بحسب ذات ضروری بود.

(اساس الاقتباس ص ۱۴۶)

مَشْرُوطَةُ عَامَّةٍ - (اصطلاح منطقی) مشروطه عامه عبارت از قضیه‌ایست که حکم در آن بصورت ثبوت محمول برای موضوع یا سلب آن از او بود بشرط آنکه موضوع متصف بوصف موضوع بود یعنی وصف را فعلیتی در تحقق آن ضرورت باشد مثال «کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام کاتبا».

(دستور ج ۳ ص ۲۶۳).

مَشْرُوطَةُ لَا دَائِمَةٍ - (اصطلاح منطقی) قضیه‌ایست که بحسب وصف ضروری بود و بحسب ذات لا دائم

(اساس الاقتباس ص ۱۴۶).

مَشْرُوطَةُ لَاضْرُورِيَةٍ - (اصطلاح منطقی) قضیه‌ایست که بحسب وصف

ضروری بود و بحسب ذات لازمورتی
مَشْغَلٌ - (اصطلاح عرفانی) آتش - «فرور، محل آتش، آتش‌دان، بفتح میم و کسر آ، آمده است نوعی از چراغهای بزرگ و روشن را مشعل گویند کنایت از نور و روشنائی است، کنایت از حریت و آزادی است.

مَشْفِقٌ - (اصطلاح دوقی) سهربان، با شفقت رجوع به شفقت شود.
مولانا گوید

مَرغ جانبا را چنان بکند کند
کز صفایشان بیش و بی‌خل کند
مشفقان گردند همچون والیده
مسلمون را گفت نفس واحده

•

مَقْطَعٌ از خلق نی از بدستونی
مفرد از مرد وزن نی از دوئی
مشعشع بر خلق و نافع مسهر آب

خوش شغیمی و دعایش مستجاب
مَشْكِكٌ - (اصطلاح منطقی) مشکک عبارت از کلی است که حصول و سلبی آن در بعضی افراد تشکیک یا شواختلاف در بعضی افراد با قدمیت و اولویت و غیره باشد.

(دستور ج ۳ ص ۲۶۷). رجوع شود به تشکیک.

مَشْكُوءَةٌ - (اصطلاح دوقی) مراد نفس است در مرتبه بالملکه و گفته شده است در مرتبه عقل بالمستفاد.
عطار گوید

ای چراغ خلد از این مشکوة مظلم کن کنار
ناشوی و نور علی‌نوره که «لم تمسسه ناره

مشهورند تر چون بحقیقت پنگری نه
مشهور بود

رداشنامه بحث مطلق ص ۱۲۵.

و لامرہ قصایانی بودند که تمام
مردم بدان اعتراف کرده باشند از راه
عدت و متضمن بودن مصالح آنها و
غیره

(در دستور ج ۳ ص ۲۶۶ و رجوع
شود به شعاع ۱ ص ۳۴۷ و رجوع شود
به متواترات).

مَشَوْرَت - (اصطلاح اخلاقی) تبادل
نکر. تبادل نظر، شور.

مانحود از قرآن مجید که فرمودند
و مشورهم فی الامر.

در حدیث است که مؤمنان باید در
کارهای خود به خودمندان متقدم شور و
مشورت نمایند

مولانا گوید

ی که با شیری تو در پیچیده

بارگو رانی که اندیشیده

مشورت ادراک و هشجاری دهد

عقلها سر عقل را یاری دهد

کمت پیغمبر یکن ای رأی زن

مشورت کالمستشار مؤتمن

قول پیغمبر بجان باید شنود

بارگو تا چیست مقصود تو زود

گفت هر رازی شاید باز گفت

جفت طاق آید گهی که طاق جفت

مَشِیَّت - (اصطلاح فلسفی) مشیت

عبارت از تجلی ذاتی و عنایت سابقه حق

بر ایجاد معدوم و اعدام موجود است و

آن اهم از اراده است زیرا اراده عبارت

از تجلی ذات است برای ایجاد معدوم

میل پرکش چشم بدرا و سوی روحانیان
پای گویان دستگل پر، برین سیمی حصار
قدسیان درپند آن تاکی برآیی رین تهاد
تو هنوز اندر سهاد خویش آخر شرم دار
بعضی در ایوار افتادند، مشکات و
مصباح نبوت شدید و بعضی در اسرار
قدم افتادند تا سیمه شان یابیع علوم
مجهول آمد.

(از شطحیت ص ۲۱)

دو هو ممکن ایما کشم و اساسی
و افعال مردو با یکدیگرند دو ما رمیت
اذرمیت ولكن الله رمی

(رجوع شود به اسان کامل ص ۲۸)

مُشْکِل - (اصطلاح اهل حدیث)
روایتی است مشتمل بر الفاظ مشکل که
معانی آنها را اشخاص متبحر در ادبیات
دریابند

(از درایه ص ۵۷).

مَشْوَقِ اَوَّل - (اصطلاح فلسفی) مَرَّاد
از مشوق اول ذات حق تعالی است.

(شعاع ۲ ص ۲، ۷).

مَشْهُودِیَه - (اصطلاح فقهی) مشهود
به - و علیه وله از اصطلاحاتی است
که در بحث شهادت آید رجوع به شهادت
شود.

مَشْهُور - (اصطلاح اهل حدیث)
و حدیث مشهور آن باشد که شایع باشد
پانکه جماعتی از اهل حدیث روایت کرده
باشند.

(از درایه ص ۴۰).

مَشْهُورَات - (اصطلاح منطقی)
مشهورات بظاهر آن مقدمات بود که
باول شنیدن چنین وهم افتد که ایشان

دادن مدعی است عین دلیل یعنی دلیل را مدعی قرار دهد و کون المدعی عین الدلیل ای کون الدلیل عین الدعوی او کون الدعوی جرم الدلیل او عین مایتوقف علیه الدلیل او عین مایتوقف علیه مقدمه الدلیل و جرم مایتوقف علیه مقدمه الدلیل.

(کشاف ص ۳۴۸ و رجوع شود به اساس الاقتباس ص ۴۲۷ و ۲۹۵ و ۳۲۶).

مُصَادَرَةُ مَطْلُوبٍ - (اصطلاح منطقی) رجوع به مصادرات شود.

مُصَارِفَةُ نَقْلِ - (اصطلاح فقهی) در کلیات حقوقی آمده است.

قاعده مطردی راجع باین که مصارف نقل و تحویل پمیده کدامیک از متبایمین است [وجود ندارد و در هر جایی تابع ترتیب جاری و متداول در آن محل خواهد بود] و اگر ترتیب خاصی در آنجا وجود نداشته باشد ممکن است هر مصرفی که متعلق به مبیع است آنرا پمیده بایع قرار داد و هر آنچه تعلق به لمن دارد پمیده مشتری. و یا آنکه امر را دائر مدار مصلحت و منفعت قرار داد اگر مصارف لازمه برای نقل و تحویل بمصلحت بایع است پمیده او باشد و اگر بمصرفه مشتری است باز تحمیل شود.

(کلیات حقوقی ص ۹۵).

مُصَالِحُ عُمُومٍ - (اصطلاح فقهی) است.

در کلیات حقوقی آمده است: تصرف در امور عامه بپرو عنوان باشد منوط بر رعایت مصلحت عمومی است و برای حاکم یا متصدی امور ولایت

(از دستور ج ۳ ص ۲۶۷).

مُشِيقَةٌ - (اصطلاح اهل حدیث)

در درایه مشیقۀ متعدده اوشیوخ را گویند که صاحب کتاب بوده و از آنها احادیثی نقل شده باشد یا فقیهیی است که اسانید او مستند پیروان باشد که از آنها روایت کند

(از درایه ص ۱۵۷).

مُضَاوَرَةٌ - نزد اهل معقول اطلاق بر نوعی از خطاهای در برهان شود رجوع به فرهنگ علوم عقلی شود.

مُشِيقَةُ كَوْنٍ - (اصطلاح فقهی)

جهان ظاهر و عالم فساد و تباهی. خواهی آنکه اگر ازین کهن برای بار در مشیقۀ کون شوی، براه عدم بدریازۀ قدم رسی، دایه ازل ترا تربیت کند، یا غنیه «الست» بی اجرام عناصر هم را در فعل شوی، آنکه چون باز آیی، در مربع چهارم شوی، عالم شخص را یکی کنی، آنکه از نقش کرمی و مرقوم عرفی دو علم آدم الاسماء کلمها، بر خوانی، بجان آدم هم رنگ آدم شوی، در جسم آدم گهی در، گهی سنگ، گهی فعل، گهی کوه، گهی جان، گهی تن شوی.

(قطعیات ص ۷۰)

مُضَادَرَاتٌ - (اصطلاح منطقی)

مصادره عبارت از مبادی تصدیقی خاصی است که دینۀ الثبوت باشد بنفسه و متعلم از معلم باشد و عناد و انکار میگیرد و وجه نامگذاری آن مبادی به مصادرات از آن جهت است که منشأ صدور و اثبات مسائل است.

و مصادره بمطلوب عبارت از قرار

دلیلی برخلاف آنها نباشد باید قبول کرد و از مصالح مرسله است.

(از کشف ص ۹۰۳ - موافقات ج ۳ ص ۲۲ - قوانین ص ۹۲).

و دیگر مصالح اطلاق میشوند بر ضروریات مانند نفقه انسان بر نفس خود و حاجیات مانند نفقه روجه و اقارب.

مصابره - (اصطلاح فقهی)

در اصطلاح فقها رابطه و علاقه است که میان زن و شوی و اقرباء یکدیگر ایجاد میشود که موجب حرمت نکاح میده میشود مثلا زن هر يك از پدر و پسر بر دیگری حرام میشود و مادر زن و یا دختر زنیکه موطونه باشند به شخص حرام میشود.

(از شرح لعمه ج ۲ ص ۶۷).

مصباح - (اصطلاح حقوقی)

مراد از مصباح پس ماطقة انسانی است. این مصباح را قوی و صافی می‌باشد گردانید که علم اولی و آخرین در ذات این مصباح مکنون تا ظاهر گردد هر چند این مصباح قوی‌تر و صافی‌تر می‌شود علم و حکمت که در ذات او مکنون است ظاهرتر می‌گردد. ممکن است منظور از مصباح کالبد انسان باشد.

(از انسان کامل ص ۲۶).

مُصْتَف - (اصطلاح کلامی و تفسیری)

نام قرآن است و بفتح و تقدیر و ساده و روایتی که در متن و یا سند آن تغییر لفظی داده شده باشد از جهت مشابهتی که میان آن و لفظ دیگر هست مثل تبدیل «برید» به «پزید».

(از درایه ۴۲)

بر حسب ولایت عمومی ملطه است بر افراد لکن در دائره محدودی که مرجع آن بر هایت بشون مصالح عمومی است.

و ولایت خاصه مثل ولایت شخصی بر مال و اعیال و اولاد و سایر شئونیکه اختصاص یار دارد اقوی است از ولایت عامه مثل ولایت حاکم.

پس این یا وجود ولی خاص بری صغیر حاکم نمیتواند دخالت در امر او بنماید. و همچنین متولی خاص در وقت مقدم است بر کسانی که بعنوان ولایت عامه مداخله در امور وقت مینماید.

(کلیات حقوقی ص ۱۱)

مصالح عمومی مقدم بر مصالح خصوصی است. بنابراین، قاعده تسلیط محدود است بچنانیکه مزاحم یا حقوق عمومی نباشد. نظیر تربیتها جنبی بر اهتمام کرد حفظ این اصل است و درست فهمیده‌اند که منافع شخصی هر فردی جز در ضمن مصالح عمومی تأمین نخواهد شد. تا موطنان ما چه وقت بنود آمده و از این اشتباه که موجبات پریشانی همگی را فراهم آورده خود را رهانیده و خلاصی یابند. اَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَشْعُرَ قُلُوبُهُمْ إِلَّا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ.

(کلیات حقوقی ص ۲۰۷، ۲۰۸)

مَصَالِحُ مُرْتَبَكَة - (اصطلاح اصولی)

مصالح مرسله اموری میباشد که بحکم عقل و وجدان در آنها مصالح دین یا دنیا است مانند حفظ دین، نفس، عقل، مال و نسل.

غزالی گوید اموری که قلباً در پیامیم که مفید بدین و دنیا است و از طرف شرع

و مانند **اِنَّتِ سِرُّ النَّاسِ** که بشود **سِرُّ النَّاسِ**. که **مَصْغِفِ سِرِّ النَّاسِ** است و یاد آمدن که مصحف یاد آمدن باشد، و اگر معنی بکلی تغییر کند تعریف باشد

مرا بومه جانا به تصحیف ده
که درویش را توشه از بومه به
(از بدیع فروغی ص ۸۶)

مَصْنَع - (اصطلاح ادبی)

مصدر ظرف است از صدور و اسمی است که دلالت بر حدث به تنها کند و افعال و اسماء فاعل و معمول و صفات مشبیه از آن مشتق شوند و در زبان عرب مصدر عمل فعل خود را کند، اگر فعل او لازم باشد مصدر فاعل تنها گیرد و اگر متعدی معمول هم گیرد البته این اصل در صورت اضافه زیادتر خواهد بود و در صورت قطع از اضافه مطابق قیاس نیست و در صورتی که با الف و لام «ال» استعمال شود عمل او کمتر خواهد بود مانند «اعجبی عرب زید عمروا» و «ولادفع الله الناس»

و هرگاه معمول مصدر مجرور باشد تابع آنرا میتوان مجرور خواند نظربمط متبوع و میخوان سرفوع خواند اگر متبوع فاعل باشد و منصوب اگر معمول باشد مانند «عجبت من عرب زید الظریف» و «الظریف»

(از سیوطی ص ۱۴۲ الهدایه ۱۹۹ - کشف ص ۹۰۶).

در پارسی گفته اند مصدر کاری است که از کسی یا چیزی سر زند ولی زمان نداشته باشد و علامت آن دال و نون

یا تاء و نون و یا، یا و دال و نون است بشرط آنکه اگر نون را از آخر آن اندازند دلالت بر فعل گذشته کند مانند «آمدن» رفتن، شنیدن» که مصادر ساده اند و «پرداختن، فرو گذاشتن، روی گردانیدن» که مصادر مرکب است و «گفت و شنید» و «رفت و آمد» که مصادر مرخم اند و «هنگیدن، فهمیدن» که مصادر جعلی است. برخی از افعال در پارسی نو یا چند مصدر دارند مانند «تاختن و تازیدن، گشودن خوابیدن، رشتن و ریختن» و «گذاشتن، بودن و مانیدن، حفظن» و (از دستورنامه ص ۱۶۹).

مَضْرَاع - در لغت، یکی از دو لنگه در **دَرِ دَرِ** گویند رجوع به بیت هود و نیز رجوع به (المعجم ص ۲۲ - ۲۷ - کشف ص ۹۱۶ - ۹۱۷) شود.

مَضْطَبَه - (اصطلاح دولتی)

مراد خرابیات است و نیز خانقاه را گویند.

در مضطبه ها همیشه فراشم من
شایسته سومه کجا باشم من؟
هر چند قلندری و قلاشم من
تنخی پامند هرو می پافم من

امیدی گوید:

و کمه پیر مخانم مصدر مضطبه هره
بیمن می نقد کان سمیکم مشکورا

مراشی گوید:

این دم منم که بیدل و بی یار مانده ام
در محنت بلا چه گرفتار مانده ام
با اهل مدرسه چو باقرار ناسم

قلم تدبیر با مررب جلیل تصویر موجودات
کند و گاه عقول و نفوس کلیه را خواهد
و گاه تصور اشباح گویند و مطلق
فرشتگان الهی را نیز تصور گویند.
(از تفسیر حدائق ص ۳۰، ۶۹)

مَصَوَّرَه - (اصطلاح فلسفی)

قوة مصورة قوة ایست که افاضة
صورت کند و تصور مطلق ذات حق
است.

(شما چ ۱ ص ۲۹۱ و ۳۲۵).

مُصِيبٌ - (اصطلاح اصولی)

به ضم میم و یث است که آید بچند
در آراء خود مصیب است یا نه و اگر
اشتباه و خطا کرد یعنی حکمی را مطابق
وسیع خود تحقیق و تتبع کرد و دریافت
با عمل بدان کرد و بعد معلوم شد که
اشتباه کرده است یا اصولا متوجه نشد
و قَرَر واقع و نفس الامر طوری دیگر بود
چه حالت خواهد داشت، محققان اصولیان
گویند حکم برای او همان بوده است که
دریافته است و برای مصیب در آخر است
و برای محطی يك آخر

(از رسائل ص ۶ - قوانین ص ۲۱۲
تلویح ص ۶۵۲)

مُضَارَبَه - (اصطلاح فقهی)

و آن باشد که شخصی مالی را ب دیگری
بدهد که با آن تجارت کند براین مبنی
که سود حاصل میان آنها شریک باشد
و خسارت بمده صاحب مال باشد و آن
مشتق از ضرب بمعنی مضروب است زیرا
تجارت اغلب نیاز بمسافرت دارد و اذا
ضربتم فی الارض مضاربة را قراض نیز
گویند. و بالعمله نزد فقها عقدی است

با اهل مصطبه چه بانکار ماسد ام
در صومعه چو مرد مساجات بیستم
در میکده ز بهر چه هشیار آمدم
در کعبه چونکه نیست مرا جای لاجرم
قلاش راز بر در خیمه آسدم
مَصْفُورٌ - (اصطلاح ادبی)

لفظی است که بواسطه تمیزی دلالت
کند بر قلیل که محقر هم نامند و مقید
آن مکبر است ماسد درجه اول و جوع به
تصغیر و (کشاف ص ۹۶۰) شود.

مُصَنَّوعٌ - ساخته شده که مسبوق بمدم
باشد و در اصطلاح بلحاظ آنست که نظم
از صنعتی آراسته گردد که طبع بدان
ترکیب مایل باشد بسبب مراعات قواعد
یعنی بسبب مراعات قواعد بدان صنعت
میل کند چه بعضی از صنایع مطبوعات چون
ترصیع تجسس و ایهام و بعضی بمطبوع
چون تجسس مطرف و مقلوب
(از کشاف ص ۹۱۷)

مُصَوِّرَاتٌ عَقْلِيَّةٌ - (اصطلاح فلسفی)

مراد از مصورات عقلیه مبادی عالمه
و عقول اند. منبرا گویند: نفس انسان
از آنرو که محل ارتسام صورت عقلی و
علوم نفسانی است بیک اعتبار لوح کتابی
است و باعتبار دیگر جوهر متکلم ناطق
است زیرا او را در وجه است یکی وجه
و طرف او به تصور عقلی و قلم علوی
است که بواسطه قلم علوی تصور به صورت
علوم شود و وجه و طرف دیگر آن بقابلی
است که این صور را از آن قبول میکند.
(اسفار چ ۳ ص ۹۹).

مُصَوِّرَانِ قُنُوتٌ - (اصطلاح فقهی)

مراد فرشتگان رحمت حقاند که به

در معتقدا لامایه آمده است.

بدانکه مضاربیت و قراض مردو بیک
معی بود و آن آنستکه مالی بگیری دهد
تا بدین تجارت کند، بر آن که آنچه خدا
روزی کند از سود میان ایشان باشد
بحسب آنچه شرط کرده باشد.

و شرط درو آنستکه سرمایه درم باشد
یا دينار، و قدرش معلوم باشد، و بمامل
تسلیم کند.

و تصرف کردن مضارب، یعنی حامل،
موقوف بود بدستوری صاحب مال در آن
که بسمر برد و بسپه فروشد.

و اگر ملک شود پازیبانی حاصل نماید،
خسان آن بر حامل نباشد.

و اگر خلاف شرط کرده باشد، لازم
باشد.

و اگر بدستوری وی بسمر برد، نفقه
سفر الی ماکول و ملبوس بوجه اقتصاد
از مال مضاربیت باشد، و در حضر نفقه
او از مال مضاربیت نباشد.

و گفته اند در سمر هم، زیرا که ویرا
از سود سهمی معلوم است، بیشتر از
آن نباشد او را مگر بشرط.

و اگر بنده ای بخرد که بر خداوند
مال آزاد شود بدستوری، قراض متفسخ
شود، اگر بجملة مال خریده باشد، زیرا
که چیزی خریده است که بر وی تلف
شود، و از مالی بیرون خود بر حقیق
خریدن.

و اگر حامل کسی را بخرد که بر وی
آزاد شود، اگر در وی سودی باشد بمساب
نصیب وی آزاد شود، و از برای صاحب
مال کارش فرمایند.

بین دو نفر که یکی ضمانت کند بدیگری
مالی دهد که یا آن تجارت کند به سهم
شایع معلومی از سود مانند نصف، ثالث
و مضارب در حکم وکیل است و باید
مطابق قرار صاحب مال عمل کند و
رأس المال باید از نقدین مسکوک یا پول
رایج باشد و معین باشد و حاضر نه
دین و سهم مضارب یعنی حامل معین باشد
و عقدی است جائز از طرفین و اگر مال
المضاربة دین یا نامعلوم و یا سهم مضارب
نامعلوم باشد عقد باطل است

(از الفقه علی ج ۳ ص ۶۵ - کشاف
ص ۷۸۳ - شرح لمعه ج ۱ ص ۲۲۸)

هو ان يدفع مالا الی غیره لیممل فیہ
بصفة مصیة من ربحه و هی جائزہ من
الطرفین و لا یصح اشتراط الاجل و یشر
المنع من التصرف بعد الاجل الا بان جدید
و یقتصر العامل من التصرف علی ما بین
المالك له ولو اطلق له تصرف بالاستمر
باح و ینفق فی السفر کل نفقة من اصل
المال و یشرط ان یکون نقداً بقدر البلد
بشن المثل فمادون... و انما یجوز
المضاربة بالدرهم والدینا نیر فلا یصح
بالعروض ولا الفلوس و لا الدین و یلزم
الصحة بالشرط و العامل امین لا یضمن الا
بتعمد او تفريط فلو فسخ المالك فله العامل
اجرة مثله الی ذلك الوقت ان لم یکن ظہر
ربح و الا فله حصته والقول قول العامل
فی قدر رأس المال و فی قدر الربح و
ینبغی ان یکون رأس المال معلوماً عند
العقد و لیس للعامل ان یشتری ما فیہ ضرر
مملی المالك.

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۲۳۹ - ۲۴۲)

عقد مضاربه اگرچه بطور مطلق واقع شده باشد و لکن مقتضای طبیعت آن این است که عمل حامل پس خلاف مصلحت مضارب یعنی صاحب مال نباشد.

پس باید حامل از هر عملی که عرفاً یا عقلاً در مظان ضرر است احتراز کند. پس اگر مخالفت کرد و ضرری پس آن مترتب گردید ضامن خواهد بود.

و با رعایت این جهت و اطلاق عقد، هر اقدامی بمنظور انتفاع اعم از بیع و شرا و هب یا تسبی و اجاره و استجاره و غیر اینها کرده باشد در محل و بجا بوده بشرط اینکه خارج از متعارف و معمول بون تجار و عرف نباشد.

چون مضارب از عقود جائزه است و از شئون عقود جائزه این است که هر زمانی بتوان آنرا فک نمود لذا هر شرطی در ضمن عقد مضارب مقرر گردد بقاء شرط حوقوف بقاء اصل عقد خواهد بود. پس شرط تعیین مدت، فائده نخواهد داشت مگر اینکه ضمن عقد لازمی صورت گیرد.

(کلیات حقوقی ص ۲۱۵)

مُضَارِع - (اصطلاح ادبی)

فعل مضارع فعلی است که دلالت بر زمان حال و آینده کند مانند «مضرب» و «مرگ» سین یا سوف در اول آن آید معنی آینده دهد و اگر لام مفتوحه در آید معنی حال دهد مانند «میضرب» و «سوف میضرب» و دارای چهارده صیغه است شش مضارع و شش مخاطب و دو حکایت نفس متکلم، فعل مضارع را از فعل ماضی گیرند بر زیادتى یکی از حروف آتین که

مضاربیت عقدی جایز است، هر یکی از ایشان را باشد که فسخ کند.

اگر خداوند مال پشیمان شود، پس از آنکه حامل متاع خریده باشد، وی را چهل از متاع چیزی دیگری نباشد، و حامل را اجرةالمثل بود.

و حامل امین است، بر وی ضمان نباشد، الا بتعدي. و اگر شرط ضمان کنند، سود همه ویرا بود، نه صاحب المال را.

(مبتدع الامامیه ص ۳۷۹، ۳۸۰)

مضارب به معامله ایست بین دو نفر که مال از یک نفر باشد و عمل از دیگری باینکه حامل با آن تجارت کند و برای او حصه‌ئی از ربح باشد.

در کلیات حقوقی آمده است:

مال مورد مضارب باید از نقدین باشد و مقدار آن معلوم و متعلق حق غیر نباشد باز در کلیات حقوقی آمده است:

مضارب به معامله ایست بین دو نفر که مال از یک نفر باشد و عمل از دیگری باینکه حامل با آن تجارت کند و برای او حصه‌ئی از ربح باشد.

مال مورد مضارب باید از نقدین باشد و مقدار آن معلوم و متعلق حق غیر از قبیل ارتهان و غیره نباشد و مقدور التسلیم و حامل تسلیم گردد. و با انتفا شرطی از شروط مضارب باطل و حامل مستحق اجرةالمثل است.

در صورتیکه کسب و تجارت از حیث زمان یا مکان مقید بنحو مخصوصی شده باشد تجاوز از آن جائز نبوده و موجب ضمان است.

و در رسم آن گفته اند مضاف امری باشد که ماهیت آن بقیاس با غیر آن ماهیت معقول باشد و نسبت متکرره است (چون پدر و پسر).

و مراد از مضاف گاه نفس اضافه است فقط و گاه امری است که معرض له الاضافة و گاه مجموع دو امر است چنانکه در کلی گاه نفس مفهوم مشترک اراده میشود و گاه مجموع دو امر و بالاخره اضافه از اموری است که قائم به طرفین و متضایفین است

(رجوع شود به اساس الالتباس ص ۵۶ و ۴۷ و ۲۸ و تفسیر ص ۱۳۴۳ - اسفار ج ۱ ص ۶ - شفا

مضافان - (اصطلاح فلسفی)

صارت از دو امر هستند وجودی که هر يك از آنها تعقل نشود مگر به تعقل آن دیگر مانند اهوت و بسوت و علیت و معلولیت

مضافات بین العَصَرَات و الاکوان - (اصطلاح ذوقی)

مراد انتساب اکوانست بهضرات الله یعنی حضرت وجوب و حضرت امکان و حضرت جمع میان وجوب و امکان و هر چه در ذکوانست او را نسبی است با وجوب و نسبی است با امکان اگر نسبتش با وجوب اقوی بود اشرف و اعلی باشد.

مضافات بین ثُنُون و حَقَائِق - (اصطلاح عرفانی)

مراد ترتیب حقایق کویه است بر حقایق الهیه که اسماءاند لاجرم اکوان اغلال اسماء باشد و اسماء اغلال ثُنُون.

در اولش درآوردند و آخرش را مضموم گردانند، رجوع به حروف اثین شود. و رجوع به (شرح تشریف ص ۸۰) شود. و مضارع نام بحری از بحور مشترک میان عرب و فارسیان است.

مضارع در پارسی بر دو قسم است یکی اخباری و دیگری التزامی، مضارع اخباری آنست که کار را بنحو خبری و قطع بیان کند باین شرح «خورم، خوریم، خوریده» و اطلب می، بر سر آن درآوردند مانند «می-خوریم، می-خورنده» و اگر (همی) درآوردند معنی حال دهند مانند «همی-خورم و همی-آورم» و مضارع التزامی آنست که کار را بنحو شک و تردید و خواهش بیان کند مانند «بیایم، بیایید» (از دستورنامه ص ۸۹)

مضاف - (اصطلاح ادبی)

دو برابر است و کلمه که در حرف اصلی او از يك چس باشد مضافه گویند، در این صورت یکی از آن دو حرف را پیداژند و علامت تشدید بر بالای آن قرار دهند مانند «مد - فر» که «مد و فر» بوده است.

مضافی - (اصطلاح فلسفی و ادبی)

نسبت اضافی، کلمه ایست که به کلمه دیگر نسبت داده شود که اول را مضاف و دوم را مضاف الیه بنامند، مانند کتاب علی.

و گویند «المضاف و المضاف الیه» کالکلمه واحدة رجوع باضافه شود.

در فلسفه مضاف یکی از مقولات نه گانه عرض است و از مقولات بزرگ است که بیشتر موجودات را عارض شود

مُضْطَرَب - (اصطلاح حدیث)

از اضطراب است و نزد اهل حدیث و درایه حدیثی است که در متن یا سند آن اختلاف باشد به این طریق که هر بار جوری نقل شده باشد چه آنکه اختلاف از لحاظ روایات متعدد باشد یا از راوی واحد، یا از مؤلفین یا از کتاب باشد به نحویکه واقع مثبته شده باشد و این اختلاف گاه موجب اختلاف در حکم متن است و گاه در اعتبار سند

(از درایه ص ۶۷ - کشف ص ۸۷۴).

مُضْطَرَبَه - (اصطلاح فقهی)

و کسی را گویند که عادت زنانه خود را فراموش کرده باشد و یا کسی که عادت مبین نداشته باشد و یا در هر ماه مکرر عادت شود و وقت مبین نداشته باشد و یا در هر ماه عدد ایام یا هفت قاعدگی آن متفاوت باشد رجوع به حیض شود و رجوع به (شرح لیمه ج ۱ ص ۲۶) شود. بر حایض نماز اهم از واجب و مندوب حرامست و روزه هم نباید بگیرد و طواف و مس قرآن و لبث در مساجد بر او حرامست و طلاق حایض روا نباشد و در آن حال نتوان با وی میجامت کرد.

مُضْمَر - یعنی پنهان و مخفی و در زبان و قواعد عرب مقابل مظهر است رجوع به ضمیر شود.

در اصطلاح اهل درایه و حدیث به بروایتی گویند که ذکر معصوم در آن معلوم باشد بواسطه ضمیر غایب و عدم ذکر معصوم یا از جهت تقیه است و یا از جهت آنکه نام او قبلاً ذکر شده است

و اکنون بواسطه ضمیر پندو اشاره شود چنانکه گویند «سمعت یا سألته» (از درایه ص ۶).

مُضْمُون به - (اصطلاح فقهی)

یعنی وجه الضمان و مصمونه یعنی کسی که به نفع او ضمانت شده است رجوع به ضمان شود.

مُضِیئیه - (اصطلاح نجومی)

و عبارت از نورانی‌ترین کواکب بود در بین هر دسته از کواکب مثلاً عقد ثریا نورانی‌ترین ستارگان دسته صورت ثریا است که آنرا مضیئیه گویند پس مضیئیه از هر يك از صور کواکب روشن‌ترین ستارگان آن بود.

مُطَابَقَه - (اصطلاح ادبی)

و آنست که دو چیز بهم آرند و چون شاعر لفظی را باول بیت یاد کند و باز همان لفظ را باخر قافیه گرداند، لکن دبیران آن را رَدَّ الصِّدْرِ إِلَى الْمُضِیغِ خوانند (رجوع به ترجمان ص ۲۷ شود)

درالمعجم است که مطابقه در اصل مقابله چیزی است بمثل آن و در صنعت سخن مقابله اشیاء متضاد را گویند از آن روی که ضدان مثلاند در ضدیت مانند ای «آنکه» سرد و گرم دهر کشیده

شیرین و تلخ چرخ چشیده (المعجم ص ۲۵۶)

مُطَالِب به - (اصطلاح فلسفی)

اساس پرسش‌ها که در مقام تعریف و بررسی حال و حقایق اشیاء بکاربرده میشوند و هر يك را پاسخی باید مشهور و اغلب اهل معقول شش قسم میدانند بدین طریق که گویند: مطالب دو صنف

و توفیقات حق تعالی را گویند.
رجوع به فرهنگ مصطلحات عرفا
شود.

مطلوّه - نزد اهل عربیت حصول
ثر است در موقع تعلیق فعل متمم
بمفعولش مانند «جستند فاجتمع» که موافق
با فاعل فعل است.
(از کشاف ص ۹۱۵).

مطرب - (اصطلاح عرفانی)
مطرب در اصطلاح صوفیه فیض
رساندگان و ترغیب کنندگان را گویند
که بکشم رموز و بیان حقایق دلبهای
عارفان را معمور دارند و نیز بمعنی آگاه
کنندگان عالم ربانی آید و بالاخره پیر
کامل و مرفد مکمل را نیز گویند.
(از کشاف ص ۸۹۹)

مطرب عشق عجب ساز و نسوانی دارد
نقش سحرآمیز دارد که زد راه بجایی دارد
عالم از ناله عشاق مبادا خدایی
که خوش آمدنك و فرح بخش توانی دارد
پیر دردی کش ما گرچه ندارد زر و زور
خوشی مطابخش و خطاپوش خدایی دارد

مولانا گوید

چونکه کردند آشتی شادی و درد
مطربان را ترك ما بیدار کرده
مطرب آغاز بد بیتی خواهم
که آنلنی الكاس یا من لا اراك

مطرب آخارید نزد ترك مست
در حجاب نغمه اسرار الست
می ندانم که تو مایه یا ولسن
می ندانم که چه میخوانی زمن

باشند اصول و فروع اول آنست که اقتضای
بر آن کالی بود در اکثر از مواضع و آن
سه مطلب است که هر یکی منقسم شوند
بدو قسم و باین اعتبارش بود ۱- مطلب
«ماه» و آن طلب معنی اسم را بود مثال
«عندنا چیست» و یا حقیقت و ماهیت، مثال
«حرکت چیست» ۲- مطلب «هله» و آن بر
دو قسم بود یا بسیط بود یا مرکب. بسیط
طلب وجود موضوع را بود مثال «فرشته
هست» و مرکب طلب وجود محمول بود
موضوع را مثال «فرشته ناطق است» که
وجود رابطه باشد.

۳- مطلب «لم» و آن یا بحسب اقوال
یا بحسب نفس امور و اول علت وجود
تصدیق را بود در ذهن مثال «چرا عالم
را علتی است» و دوم طلب آن علت را در
خارج مثال «چرا مصطفی جندب آهن
کند»

و صنف دوم از مطالب که فروع
است بعد از بسیار بود و مشهورترینش
بود ۱- مطلب ای ۲- مطلب کیف ۳-
مطلب کم ۴- مطلب این ۵- مطلبستی
۶- مطلب من و تمام آنها بازگشت به
مطلب هل مرکبه کنند.

(اساس الاقتباس ص ۳۵۱).

اخوان الصفا گویند: اساس سؤالها
به است هل هو، ما هو، لم هو، کم هو
ای هشی هو، کیف هو، این هو، متی هو

(رسائل اخوان ج ۲ ص ۲۲۵ و رجوع
به پیرك از کلمات و اسفار ج ۲ ص ۱۲۶)
شود.

مطالعه - (اصطلاح عرفانی)

مَطْلُوقٌ - (اصطلاح منطقی و اصولی)

مطلق مقابل مقید است و امری است که دلالت کند بر واحد غیر معین و یا آنچه مقید به بعضی از صفات و عوارض و خصوصیات خود نشده باشد و گفته‌اند که مطلق عبارت از چیزی است که شایع در جنس خود باشد (دستور ج ۲ ص ۲۷۸).

در اصول هم مطلق مقابل مقید است و لفظی است که متعرض ذات شود دون صفات نه بنفی و نه بالیات یعنی دلالت بر ذات حقیقت کند نه فرد و بالجمعه لفظ دال بر ماهیت بدون تعرض قیدی از قبود مطلق است و یا تعرض بکثرت غیر متممیه عام است و یا تعرض وحدت غیر متممیه مکرره.

و عبارت واضح‌تر در نزد اصولیان مطلق عبارت از لفظی است که دلالت کند بر شایع در جنس خود یعنی جمله که محتمل حصص بسیار باشد از اموری که بتدرج در تحت امر مشترکی است در مقابل مقید که مانند «رقبة مومنه» است. گویند هرگاه حکمی مطلق و عام حکم بطور مقید در شرع وارد شود مطلق را حمل بر مقید کنند مثل «اکرم العلماء» و «اکرم العلماء الهاشمیة» لکن اگر حکم مختلف باشد مانند «اکرم هاشمیا و جالس هاشمیا عالماء» مطلق حمل بر مقید نشود و مانند «و من یکنز بالایمان فقط یحبط عمله» و «و من یرتد منکم عن دینه فیمت و هو کافر» و در صورتیکه سبب مختلف باشد و حکم متحد مانند «و تعزیر رقبته» که در ظاهر مطلق است باتقید آن در قتل

مطرب آن خانه کو تا که تفت
دف زند که خر برفت و خر برفت

مطرب حقیق این زند وقت مسماع
بندگی بند و خداوندی صداع
پس چه باشد عشق دریای حدم
ورشکسته عقل آجا در قسم

مَطْرُوفٌ - (اصطلاح اهل ادب)
سجمی است که فاصله‌های آن در وزن مختلف باشد مانند «مالکم لاترجو الله و قارا و قسغلتکم اطواراه که (وقارا و اطوارا) مختلف‌الوزن‌اند یک شب خلاص به دلم از پلر انتظار روزی چو باد بر من آشفته کن گذر

(از کشف ص ۹۱۶)

مَطْرُوحٌ - (اصطلاح اهل حدیث)
و روایتی است که مخالف با ادله قطعیه باشد و قابل تأویل هم نباشد
مَطْلَعٌ - (بفتح میم و طاء اصطلاح ادبی)

در لغت زمان طلوع است و نزد شمار عبارت از مصراع است. و اولین شروع در شعر است.
(رجوع به صدر خود)

مَطْلَعٌ - (بضم میم و فتح و شد طاء)
(اصطلاح عرفانی)

و عبارت از مقام شهود متکلم است در وقت تلاوت آیات کلام او که متجلی است به صفتی که مصور آن آیت است. رجوع بفرهنگ مصطلحات عرفا شود.

عدة فرق گذارده است.

جمله «احل الله البيع» مطلق است و «بیع حرری» مقید است و همین طور کلمه «الماء» در «محل الله الماء» مطلق است و در مقابل مطلق مقید است که دال بر شایع در جنس خود نمی باشد که شامل عمومات شود مانند «رقبة مومنة» و «بالجملة» مطلق و مقید بازگشت به عموم و خصوص کند.

لمطلق علی ماعرفه اکثر الاصولیون هو مادل علی شایع فی جنسهای علمی جملة محتملة الصدق علی حصص كثيرة مندرجة تحت جنس واحد الحصة و هو المفهوم الكلي الذي يصدق علی هذه الحصة و علی غيرها من الحصص فهذه المفهوم الكلي الذي يخرج به العلم والجري الحقيقة و المصنوع الخارجي و هذا التعريف يصدق علی النكرة. مانند «احل الله البيع» و «محل الله الماء» مطلقا لا یجسه شیء

و عرفوا المقید بمادل لاعلی شایع فی جنسه فیدخل فيه المعارف و المصنوعات ولهم تعريف آخر و هو بالخرج من شایع مثل رقبة مومنة

(از قوانین ج ۱ ص ۳۲۲).

در اصول ارشاد آمده است:

هرگاه لفظ بر معنای لا بشرطی که محتمل الصدق بر افراد كثيرة يك مفهوم کلی است دلالت کند آن را لفظ مطلق گویند و هرگاه بر معنای مقیدی که محتمل الصدق بر افراد قليلة يك مفهوم کلی است دلالت نماید آن را لفظ مقید گویند.

و در صورتیکه سبب متحد باشد و حکم مختلف اختلاف است.

در قوانین است که فرق بین مطلق و عام آنستکه مطلق عبارت از ماهیت لا بشرط شیئی است و عام ماهیت بشرط کثرة مستفارقة مثلا «احل الله البيع» و «محل الله الماء» مطلقا لا یجسه شیء مطلق است و بطور کلی العاظ مطلق عبارتند از:

۱- اسم جنس مانند انسان، رجل، فرس و حیوان.

۲- علم جنس مانند اسامه...

۳- مفرص معروف بالف و لام استفراقی

یاک دنیا چه

۴- نکره

(از قوانین ص ۳۲۱ - کفایه ج ۱ ص ۳۷۶ - کفایه ص ۹۲۱ - قواعد ص ۱۶۱، ۱۱۳ - معالم ص ۱۸۹)

و بالجملة:

مطلق عبارت از لفظی است که دلالت کند بر شایع در جنس خود یعنی بر حصة که محتمل الصدق بر حصص بسیار باشد که مندرج تحت جنس آن حصه اند و آن مفهوم کلی خواهد بود که صادق بر این حصص و حصصی دیگر است و بنابراین مطلق شامل مصدود ذهنی هم میشود و عام و جزئی را شامل نمیشود و شاید اگر این تصریف را باطلاقه قبول نمائیم شامل نکره هم بشود، برخی گویند میان مطلق و عام فرق است و مطلق ماهیت لا بشرط شیء است و عام ماهیت بشرط شیء است یعنی بشرط کثرة مستفارقة و بین مطلق و نکره هم

اینکه موجبات آنها متفاوت باشد مانند
اَكْرَمَ عَالِمًا لِعِلْمِهِ - اَطْعَمَ عَالِمًا لِفَقْرِهِ
که موجب حکم اولی علم و موجب حکم
دومی فقر است.

در کتب این موارد چون حکمیں
مزبورین صافی یکدیگر نیستند و عمل
یکی مانع دیگری نمیشد لذا بمضاد
هر دو توانا عمل میشود - مگر آنکه
بموجب ادله خارجی معلوم شود که آن
دو حکم صافاً صافی هم هستند که در این
مورد مطلق بوسیله مقید تقیید میابد.

مثلاً اگر شارع نصت بگوید آن
ظاهر ت فاضل رقبة و بعد بگوید لا تملك
رقبة كافرة در این صورت حکمیں مضامین
که یکی بر مطلق رقبة و دیگری بر رقبة
کافره تعلق گرفته است هر چند در ظاهر
مضامین یکدیگر نیستند ولی صافاً عمل
یکی مانع از عمل دیگری نمیشد چه
آنکه حکم اولی حق مطلق رقبة را (اهم
از مؤمن و کافر) واجب نموده ولی حکم
دومی تملك رقبة کافره را تحریم و آن
را غیر ممکن ساخته. باینرا این اگر مکلف
در کفارة ظهار بمضاد حکم اول عمل
نموده و بر حسب اطلاق آن - رقبة کافره
را حق نماید - این حق صحیح و مستقط
تکلیف نخواهد شد - زیرا بموجب حکم دوم،
رقبة کافره قابل تملك نیست تا قابل حق
باشد چه صحت حق (بنا بر قاعده مشهوره -
لا حق الا فی ملک) منوط به سبق ملکیت است
پس در این قبیل موارد نمیتوان بمضاد هر
دو حکم عمل کرد و بلکه بنا بر این حکم
اول را بوسیله حکم اخیر تقیید نموده و
چنین نتیجه گرفت که: مقصود از حق

مثلاً لفظ رقبة که بر مطلق عید (اهم
از مؤمن و غیر مؤمن) دلالت میکند لفظ
مطلق میباشد زیرا مدلول آن يك عسی
لا بشرطی است که بر افراد کثیره مفهوم
کلی عید محتمل الصدق است عسی هم بر
عید مؤمن قابل تطبیق است و هم بر عید
غیر مؤمن. ولی اگر لفظ مزبور بتقید
از قبود مقید گردد مثلاً گفته شود
رقبة مؤمنه در این صورت آن را لفظ
مقید گویند. زیرا مدلول آن يك عسی
مقید است که فقط بر افراد قلیل مفهوم
کلی عید محتمل الصدق میباشد عسی
فقط بر آن عده محدودی که دارای صحت
ایمار هستند قابل تطبیق میشود نه بر
همه افراد مفهوم کلی.

مطلق و مقید باعتبار احکام متعده
بر خود بصور ذیل متصور میشود

۱- حکم متعلق بر مطلق بقره حکم
متعلق بر مقید ارحیث مضاد مختلف باشد
مانند اَكْرَمَ عَالِمًا - اَطْعَمَ عَالِمًا فقیرا که
مضاد حکم اولی اکرام بر مطلق عالم و مضاد
حکم دومی اطعام بر عالم فقیر است.

در این صورت چون تعارضی بین
حکمیں نیست لذا بهر دو حکم عمل میشود.
اهم از اینکه هر دو ایجابی باشند مانند
مثال فوق - یا هر دو سلبی باشند مانند
لا تَكْرِمَ عَالِمًا - لا تَطْعَمَ عَالِمًا فقیرا
و یا اینکه یکی ایجابی و دیگری سلبی
باشد مانند اکرام عالم - لا تطعم عالم
فقیرا و همچنین اهم از اینکه حکمیں
مزبورین ناشی از يك موجب باشند مانند
اَكْرَمَ عَالِمًا لِعِلْمِهِ - اَطْعَمَ عَالِمًا لِفَقْرِهِ
که موجب هر دو حکم علم است - و یا

الموجب باشند مانند ان ظاهره فاعتق رقبه - ان قتلت نفسا فاعتق رقبه مؤمنه در اینصورت هر يك از آنها در محل خود ناعد و مستقلا لازم العمل خواهد بود.

(اصول ارشاد صفحه ۱۷۳ - ۱۷۰)

مُطْلَقَات - (اصطلاح فقهی)

قواعد کلی و عمومیات و بضم میم و فتح طاء و تشدید، زبان مطلقه است و المطلقات پسر یمن فی بیوتهم.

مُطْلَقَه - (اصطلاح منطقی)

قضیه مطلقه عبارت از قضیه شرطیه متصله است که حکم در آن با اتصال باشد و لکن منشأ آن اتصال حلقه یا لامعلاقه نباشد و الامتصافه لزومیه و یا انفاقیه خواهد بود و گاه مطلق به قضیه حملیه گویند. رجوع شود به قضیه حملیه و متصله.

(دستور ج ۳ ص ۲۸۰ - اساس الاقتباس ص ۱۴۸).

مُطْلَقَه خَارِجِيَه - (اصطلاح منطقی)

قضیه است که حکم در او بالفعل بود و بنی با ضروری است یا مطلق و این نوع مطلق را بعضی خاص خوانند و بعضی وجودی.

(اساس الاقتباس ص ۱۴۸).

مُطْلَقَه عامَّه - (اصطلاح منطقی)

قضیه مطلقه عامه قضیه است که مقید بقید لاموام یا لاضرورت و قیدی دیگر نباشد و از آن جهت مطلقه گویند که مقید بقیدی نیست و عامه گویند که اعم از فضاییای مقید بلاموام و یا لاضرورت باشد.

(دستور ج ۳ ص ۲۸۰).

مُزبور مطلق رقبه نیست و بلکه متفرقه مؤمنه است.

۲- حکم متعلق بر مطلق با حکم مشتمل بر مقید از حیث مفاد متحد باشد مانند اکرم عالما - اکرم عالما فقیرا که مفاد هر دو حکم، وجوب اکرام است السواء یکی بر مطلق عالم تعلق گرفته و دیگری بر عالم فقیر.

در این صورت مسئله بدو وجه قابل طرح میگردد یکی آنکه هر دو حکم از حیث موجب متحد باشند و دیگری آنکه موجبات آنها مختلف باشند.

الف: اگر متحد الموجب باشند در این صورت یا هر دو ایجابی خواهد بود یا سلبی یا یکی ایجابی و دیگری سلبی.

۱- اگر هر دو ایجابی باشند مانند ان سافرت فلارکب فی الفلک - ان سافرت فلارکب فی الفلک المشعون در این صورت مطلق بر مقید حمل میگردد یعنی فللمشعون عمل میشود.

۲- اگر هر دو سلبی باشند مانند ان سافرت فلارکب فی الفلک - ان سافرت فلا ترکب فی الفلک المشعون در اینصورت بمقاد هر دو حکم حمل میشود یعنی هم رگوب بر مطلق فلک و هم رگوب بر فلک المشعون متعلق میگردد.

۳- اگر یکی ایجابی و دیگری سلبی باشد مانند ان سافرت فلارکب فی الفلک - ان سافرت فلا ترکب فی الفلک المشعون در این صورت نیز مانند اول، مطلق بر مقید حمل میشود یعنی مطلق بوصیله مقید تقیید حیثیابد.

ب: هرگاه حکمین مزبورین مستند

لیدن المسلم و تطهير الميوت والانتف و
الضم باطنها و كل باطن كالان و الفرج
يزوال العين..

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۱۷ - ۱۸)
مُظَاهِر - (بضم میم اصطلاح فقهی)
ظاهر کننده را گویند رجوع به
ظاهر شود.

مُظَاهِر جَمَال - (اصطلاح ذوقی)
سوقار زیبایی حق است، همه موجودات
عالم مظهر حق اند

مُظَاهِر جِلْمِيَّة - (اصطلاح ذوقی)
در مقابل مظاهر عیبیه است مراد
مراتب تجلیات حق است در مرتبت غیب
المحجوب

(از شرح فیضی ص ۵)
مُظَلَّل - (بکسر میم و فتح ظاء)
اصطلاح گاه شماری

و هفت روز بود که از پانزدهم ماه
تقویری بود و هر هفت روز را میدگیرند
و روزها سایه درختان نقینند یعنی در
زیر درختان زیتون و پود و...

(از التفهیم ص ۲۴۵)

مُظَنُّونَات - (اصطلاح منطقی اصولی)
مظنونات قضایائی هستند که حکم در
آنها راجع باشد با جواز و احتمال نقیض
آن. حکم و قیاسی که مرکب از قضایای
مظنونه باشد قیاس خطایی گویند. شیخ
الرئیس گوید و اما مظنونات مقدساتی بود
که بطلب گمان پذیرفته اند و خود داند
که شاید که درست نبود.

(دانشنامه بعضی منطق ص ۱۲۶ و
رجوع شود به دستور ج ۲ ص ۲۸۲)
مُظْهَر - (اصطلاح عرفانی)

مُطْلُوب - (اصطلاح منطقی)
آنچه بدلیل خواسته شود و مقابل
ضروری است. و مطلوب حقیقی حق است.

مُطْلُوب قَرْعِي - (اصطلاح فقهی و
اصولی)

در مقابل مطلوب عرفی و عقلی است
و مطلوب نفسی در مقابل مطلوب غیر
است.

مُطْلَب - (اصطلاح ادبی)
به ضم میم رجوع باطنیه شود.

مُطَهَّرَات - (اصطلاح فقهی)
بضم میم و فتح طاء و کسر هاء پاک
کننده ها است. در فقه اسلامی ده امر
مطهر دانسته شده است که آب، زمین
برای کف نعلین و پاها، خاک در ولوغ
سگ، آفتاب، آتش در استحاله و خاکستر
آن و شرح بشر در چاهها و نهال و مثلث
در مصیر منی و هضم داخل خود بواسطه
دفع داخل خود راء و اسلام که کافر را
پاک کند.

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۱۷ - الفقه
علی.. ص ۲۶ - ص ۲۷)

والمطهرات عشرة الماء والارض
تطهر باطن النمل و اسفل القسم معزوال
عین النجاسة عنهما والتراب مني الولوغ فانه
جزء علة للتطهير والجسم الطاهر في غیر
المتدی من الغائط والشمس ما حفته باخرها
عليه وزالت عین النجاسة.. من المنقول و
بالاينقل عادة.. والنار ما حالته رمادا
او صفانا لاخزا ونقص البشر يتزح المقدر
منه.. وذهب ثلثي المصير مطهر للثلث
الاخر و انقلاب الخمر خلا و كذا المصير
بعد غليانه و اشتداده و الاسلام مطهر

اگر چه بکنه کمال حقیقت بوسی
ز خویشتن شوی آن صدای سبحانی

■

شاه نعمت‌الله گوید
مظهر اعیان ما ارواح ما
مظهر ارواح ما اشباح ما
ظل امیاسد ارواح همه
ظل ارواحد اشباح همه
پیر اعیان ظل اسماء حقند
باز اسماء ظل ذات مطلقند

■

برخی از ترکیبات، مظهری‌نور، مظاهر
ارهر، مظهر ثبلی، مظهر صفات، مظهر
المعال....

فیّ - (اصطلاح ادبی)

کلمه مع در زبان و قواعد عرب اسم
است بدلیل آنکه تنوین پذیرد و حرف
جداحلّ بر او شود مانند ذهبیت من معه،
و در قرآن است «هذا ذکر من معی»
بکسر میم من و آنرا مع معنی بود ۱-
موضع اجتماع باشد «و الله معکم» ۲-
زمان اجتماع مانند «جئتک مع العصر» ۳-
مرافق عبد مانند ذهبیت من معه

(از مفاتیح ص ۱۷۳).

معايير عمومی - (اصطلاح فقهی)

جمع، هورگاه‌های عمومی یکی از
مواردی که جزء مباحات عمومی است
و همه مسلمانان حق بهره‌بری از آن را
دارند معایر عمومی است که کسی حق
تمسک آنرا ندارد و قابل خرید و فروش
نمی‌باشد

در کلیات حقوقی در این باب آمده
است:

مظهر شئی صورت او است و صورت
شئی صارت از امری است که آن شئی
پوی معقول یا محسوس شود و مقتضای
حکمت الهی از جهت اظهار اسماء و
صفات نامتناهی آن بود که اسماء مراتب
کلیه و جزئیه مظهر اسمی از اسماء
کلیه و جزئیه الهیه گردد و احکام سلطنت
آن اسم که رب و مدبر آن مرتبت است
در آن مظهر بتمام و کمال ظهور یابد و
مجموع اسماء کلیه و جزئیه بنفس
رحمانی از کرب کمون‌بروح پرور مروح
گردد و تمام کمالاتیکه در مرتبت جمع
و مجمل است در مقام کثرت و فرق
معصل گردد و مقررست که هر کمال را
حظی و نصیبی از علمی و صنعتی نباشد
نداند که دیگری آن صنعت دارد پس از
هر صنعتی که فی‌الجملة شکم‌محفوظ
نباشد آن صنعت نسبت بوی معفی باشد
و موجودات که کلاً مظاهر اسماء الهیه‌اند
هر يك مظهر بعضی از اسماءند.

(مصباح‌البهیه ص ۲۷ - شرح
گفتن رار ۸ - ۸ ائمه، للمعات ص ۱۱
کلمات مکتونه ص ۱۰).

و بدین جهت انسان مظهر تمام‌نمای
اسماء حق است و معرفت تامه ویژه
اوست.

■

توایکه مظهر ذات و صفات سبحانی
بملك صورت و معنی تو عرش رحمانی
کتاب جامع آیات کائنات توحیدی
از آنکه نسخه لاریب فیه را جاسی
توانست با همه انسی از آنکه تو هما
ازین سبب تو عسی باسم آسانی

بعد از مرگ بوده و یکی از اساسی ترین مسائل مذهبی به حساب میآورند.

متکلمان که بحث و تحقیق آنها خارج از حدود مذهب و شرایع نیست نیز مثبت معاد و زندگی بعد از مرگ اند. بطور کلی در مسئله معاد سه نظر و مرض اظهار شده است.

الف - دهریان و لامذهبان و یا بی-خدایان که منکر زندگی بعد از مرگ میباشند و گویند انسان بعد از تلاشی بدن معو و نابود میشود و آنچه باقی میماند اجزاء و موادی است که تبدیل به گیاه و موجودات دیگر میشود.

ب - کسانی که قائل به معاد و بازگشت نفوس و ارواحند و معاد جسمانی را منکر و سرود میدانند.

ج - صاحبان ادیان که قائل به معاد جسمانی بوده و گویند مسطور که خدای متعال در بدن امر انسان را الهیه است با همین بدن مجدداً میآفریند و ثواب و عقاب و کیفر و پاداش عائد به همین بدن مادی میشود.

فلاسفه مسأله معاد جسمانی را مورد بررسی قرار داده و با اشکالات عقلی برخورد کرده اند که از جمله اصل مسلم بود آنها است که «المعدوم لا یعود» و یا «الامر بالمعروف والنهي عن المنکر» ثابت کرده اند که آنچه معدوم شود قابل اعاده و بازگشت نیست از این جهت با توجه به تسلیم بدلائل عقلی متوسل بر آراء حل دیگری شده اند.

مشریان و حده از متکلمان مسأله را تبدیلی تلقی کرده و گویند خدا قادر است

طرق و معابر عمومی جزء املاک نبوده بلکه جزء مباحاتند. و حق انتفاع هر کسی از طرق اختصاص عبور و مرور داشته و هر انتفاع دیگری که مانع از عبور و مرور بوده یا مضر بآن باشد ممنوع است.

اما طرق و معابر خصوصی چیزی نبوده بلکه یا متکد یا شبه متکد و حتی بعضی فروش و تقسیم این نوع از طرق و تقسیم آنها برای کسانی که آنها اختصاص دارد مجوز کرده اند. و جواز آن منافاتی با حق عبوری که سایرین داشته اند ندارد زیرا این حق مادی است که راه باز باشد اما وقتی که این موانع حق از آن زائل گردید دیگر حق برای آنها باقی نخواهد ماند.

(کلیات حقوقی ص ۲۰۴)

معاد - (اصطلاح فلسفی و کلامی) معاد یعنی بازگشت. مراد از معاد در کلمات متکلمان و فلاسفه بازگشت انسان است بعد از مرگ و حیات بعد از مرگ است که انسان مجدداً زنده شده و در روزی که آنرا روز معاد گویند به حساب اعمال وی رسیدگی و نیکوکاران پاداش نیکوکاری خود را گرفته و منعم شوند به نعم جاودانی و بدکاران بکیفر اعمال رشت خود برسند و معذب شوند به عذاب جاودانی.

یکی از مسائل مهم که از دیر زمان مورد توجه ادیان و متکلمان و فلاسفه قرار گرفته است همان مسأله زندگی بعد از مرگ و معاد است. پیروان ادیان کلا معتقد به زندگی

نتیجه گرفته است، که معاد جسمانی است و ارواح مجدداً پادان بازگشت میکنند. (المعتبر ج ۲ ص ۲۴۰ تا ۲۴۵).

شیخ اشراق گوید: اما اشقیاء مخلد در محاصره جسمانی و عجب ظلمانی میباشند و در آنجا معدب به عذاب درونالکهاند و سعاد و اولیاء الله در صورت ربوبی و عالم مقول متسم بلذات روحانیاند و نفوس متوسطان پستل مطلقه بازگشت کنند و معاد آنها همین است نفوس انسانی بعد از سارقت از بدن بر پنج قسمتند زیرا که ابوالر اسمعیدیه یا آنکه در دو جنبه حکمت علمی و عقلی کاملند و یا متوسط و میانمند و یا در قسمت عمل کامل بودند و در قسمت علم ناقصاند و یا بر حکم در جنبه علم کاملند و در جنبه عمل ناقصاند.

نفوس که از نوع اول باشند کامل در سعادتند و از سابقین مقربینند و نموسی که از نوع دوم و سوم و چهارم از متوسطان در سعادتند و هر چهار قسم از اصحاب همینند و قسم پنجم کامل در سعادت بوده و از اصحاب شمالاند و والسماء من المتوسطین والزهاده من المتزهدین قد یخلصوا الی عالم المثل المعطفة الی مظهرها بعض البرازخ العلویة ولها ایجاد المثل والقوة علی ذلك (فی ص ۵۹۶، ۵۹۹ و رجوع شود به تہافت التہافت ص ۵۸۵).

صدرالدین شیرازی سعی کرده است مسأله را بهمان طریق که شرایح بیان کرده اند بنحوی خاص بان جنبه فلسفی دهد بطوریکه نه قواعد فلسفی برهم خورد

که معاطور که در ابتدا بهدگانرا آفریده است مجدداً بیافریند.

وبالآخره فلاسفه که از دلایب آنها بحث و تحقیق است مسئله را از نظر فلسفی مورد توجه قرار داده و هر یک نظر خاصی اظهار کرده اند بعضی قائل به معاد روحانی شده اند و بعضی قائل به تناسخ شده اند.

قطب الدین گوید و معبود را احادیث نکند همیشه یعنی با جمیع عوارضی که شخص او باشد که میان معاد و مستألف الوجوه فرقی است.

(در کائنات حمله سوم از فن دوم ص ۸).

شیخ الرئیس گوید: اثبات معاد از راه شریعت و اخبار و آیات آسان است و لایستی از آن مندرک به عقل و فطانت و برهان است که سعادت و شقاوت ثابت بر روی نفس باشد و بهمدار توضیح و تفسیر مفصلی که در مورد سعادت و شقاوت داده بیان کرده است که سعادت و شقاوت و لذات بدنی مورد توجه حکما و اولیاء الله و مقربین نیست و کمال مطلوب مقربین غیر و وصول و بلذات حقیقی و غیر مطلق بوده و توجهی بلذات مادی بدنی ندارند و بنابراین معاد روحانی است و معاد جسمانی بدان ترتیب که مورد بحث فلاسفه است از راه عقل نمیتوان ثابت کرد.

(از شفا ج ۲ ص ۶۳۴، ۶۳۶، ۶۳۸).



ابوالبرکات بغدادی در این مورد بعد از ذکر مقدمات و بیان مفاد و نظریات مختلفه و ادله منکرین معاد جسمانی، خود

و نه در اصول شرايح عقلی وارد آيد.

او نه تنها برای انسان قائل بمعاد و حشر است بلکه گوید. تمام موجودات اهم از حیوانات و نباتات و جمادات وحتى هیولای اولی دارای معادند.

وی اعتقاد بمعاد را بر آن وجه که عام مردم قائلند و جهان میگویند خوب داند و گوید اعتقاد بآن برای نظم اجتماعی مفید است زیرا بشر میل دارد که باهمین وضعی که هست بدون کم و کاست مجدداً زنده شود و از نعم و لذائد مادی استفاده کند و اما اهل معارف و خائلی توجه بامور مادی و لذائد حسی نمیکردند.

وی برای اثبات معاد جسمانی برای نمر که خود گوید اصولی ذکر کرده است که خلاصه آن این است

•

۱- وجود در هر چیزی اصل و موجودیت است.

۲- تشخص و ماه ذلالتیاز هر چیزی همین وجود خاص آن چیز است.

۳- طبیعت وجود قایل شدت و ضعف است بنفس ذات بسیطة خود.

۴- هر مرکبی بصورت خود «موجود» است و طبیعت هر مرکبی بصورتش میباشد نه بمادهاش.

۵- وحدت شخصیه در هر موجودی بر و تهره و درجه واحد نیست مثلاً وحدت شخصیه در مقادیر متصله همین متصلیت و امتداد است.

۶- هویت بدن و تشخص آن بنفس است نه بجزم آن و از این جهت است که تشخص ابدان با وجود تغییرات و

تبدلات همواره باقی است.

۷- قوت خیالی جوهر قائم بذات است به حال در بدن و نه در اعضاء آن و مجرد از این عالم طبیعی است و واقع در عالم جواهر و متوسط میان مفارقات مادیه و طبیعیات است.

۸- صور خیالیه قائم بنفس خودند مانند قیام فعل بفاعل نه قیام مقبول بفعل.

۹- صور مقداریه و اشکال و هیات جرمیه همانطور که از فاعل بمشارکت مدته قایله بحسب استعدادات و انفعالات آنها حاصل میشوند همانطور هم گاه از جهات فاعلیت و حیثیات ادراکیه حاصل میشوند بدون مشارکت ماده مانند وجود افلاک و کواکب از بیادى عقلی بر سبیل اختراع بمجرد تصورات و صور خیالیه صاف و صاف نفس بواسطه قوت مصوره

۱۰- اجسامی هوالم و نفیات آن بها وجود کثرت آنها که بشمار و حصر در نمی آید منحصر به سه عالمند. صور طبیعی کائنه فاعله و صور ادراکیه حسیه مجوده از ماده و صور عقلیه و مثل الهیه و نفس انسان را نیز این سه اکوان هست مثلاً انسان را در بدو کودکی وجود طبیعی است و بعد متدرجاً صنفاً باید و لطیف شده و او را کون دیگری نفسانی اخروی است و در هر سه نفیات وحدت شخصیه او محفوظ میباشد و همان نفیات و کون نفسانی اخروی است که صالح برای بحث در قیامت است و او را اعضاء نفسانیه است و کون دیگر کون عقلی است که او را اعضاء عقلی

کلمات شود.

مُعارَضَه - (اصطلاح اصولی) نسزد اصولیان همان تعارض میباشد و بر نوعی از اعتراض نیز اطلاق میشود که دفاعه دلیل باشد خلاف دلیل خصم که آنرا نقض کند

(از کشف ص ۹۹۱).

بر داهل مقبول اقامه دلیل باشد بر خلاف آنچه خصم بران اقامه دلیل کرده باشد. و هرگاه دلیل متخاصم مردود دلیل در ماده و صورت یکی باشد معارضه بالقصد بگوید و اگر در صورت به تنها متعدد باشد بایستی مثلا دلیل مردود از شکل اول باشد و در ماده مختلف باشد معارضه بمثل گویند

(از دستور ج ۳ ص ۲۹۲)

معارف فطری - (اصطلاح فلسفی، منطقی) مراد معلومات فطری است که به آموختن فطرت انسان را حاصل است و به نیاز به آموختن برود آموخته غیر طبیعت ندارد و یا توجه مختصر کافی بود

سپردی گویند

معارف انسانی بعضی فطری است و بعضی دیگر غیر فطری و هرگاه در بار شناختن نیه و توجه مختصر و بطور بدل بسته و کافی نباشد و نیز از اموری نباشد که از راه مشاهده حقه که ویژه حکیمان بزرگ است بتوان دریافت و بدان رسید ناچار در شناخت و معرفت آنها نیاز به معارف و شناخته های پیشین باشد آن معارف و شناخته هائی که انسان را به مجهولات و ناشناخته ها برساند و سبب شناخته شدن مجهولات شود و باید دارای ترتیب خاصی باشد بدین

است و کون صوم است و ما حصل کلام آنکه قوت خیالیه آخرین کون انسان است در عالم طبیعت و اولین کون او است در عالم آخرت

(از اسفار ج ۴ ص ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۸، ۱۶۸).

۱۲۹، ۱۴۶ -

ج ۲ ص ۶۲، ۶۶، ۶۹ - شفا ج ۱ ص ۱۱۰ ج ۲ ص ۲۹۵، ۲۹۸).

مُعاد - (بضم میم اصطلاح ادبی) و است که عجز مصراع اول بصدر مصراع دوم و عجز مصراع دوم به صدر مصراع سوم بآید. مثال.

آمد بهار خرم صبری گرفت ساده

ساده همی چگوید گویند بیار باده

باده طرب فزاید از دست خوراده

راده زخور خورید او را فراخ دوده

و در نزد اهل نظر رجوع به غرض است

علوم عقلی خود و نزد صوفیه...

(از کشف ص ۹۵۸).

مُعَادِن - در نزد فقها مالی است که در زیر زمین یافت شود چه آنکه معدن طبیعی باشد یا کنری که کمار دفن کرده باشند و بگوید بر معادن روا نیست.

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۵۶ الفقه علی... ج عبادات ص ۴۹۲).

مُعار - (بضم میم اصطلاح فقهی) معار یا عین معاره یا مستعاره مال عاریه است رجوع به عاریه شود

معارف - (اصطلاح ادبی و فلسفی) اسام صرفه در زبان عرب شمرانند. اشارات، موصولات، علم، مصاف به معرفه و معرفت پالنه و لام رجوع بهر یک از این

(۲۳۵).

و هي اعطاء كل واحد من المتبايعين ما يريد من المال عوضا عما باعه من الاخر باتفاقهما على ذلك بغير المقد المخصوص سواء في ذلك الجليل والحقير.
(ار شرح لعمه ج ۱ ص ۲۳۹).
رکلیات حقوقی آمده است.

در موضوع معاملات و معائنه که از آن مقصود است بین فقهاء اختلاف شده‌ای است. بعضی آنها تصریح داده‌اند بصورتی که قصد ایاحه داشته باشد. و بعضی آنها تصریح داده‌اند بصورتی که قصد طرفین از آن تمليك باشد. و بعضی دیگر هیچک از این دو قصد را مورد ملاحظه قرار نداده و آنها مجرد از قصد ایاحه یا تمليك اختیار کرده‌اند.

در حکم معاملات نیز از حیث صحت و فساد و جواز و لزوم اختلاف زیادی است و بین افراط و تفریط واقع شده‌اند بعضی از اصل آنها فاسد و بعضی آنها صحیح و لازم میدانند و نزد بعضی دیگر معاملات صحیح و جایز است و این قول اربب بتواند است.

و بعضی قائل شده‌اند باین که معاملات مفید ایاحه تصرفات است یا بطور مطلق یا بخصوص تصرفی که توقف بر ملکیت نداشته باشد.

آنچه مشاهده میشود و عادت عمومی بر آن جاری است اینست که در موقع داد و ستد قصد طرفین بخرید و فروش است باین طریق که هر يك در مقابل آنچه بدست آورده مال خود را از دست

نحو که سبب کشف و روشن شدن مجهولات بود و رساننده به ناشناخته‌ها بود و در شناسائی و معرفت خرد خرد به فطریات رسد و اگر چنین نباشد حصول هر خواست و مطلوبی برای انسان متوقف بر حصول اموری بی‌نهایت باشد پس از آن، لازم آید که هیچگاه نخستین دانش و معرفت حاصل نشود و این امر محال خواهد بود (رجوع شود به شرح قطب ص ۵۰)

خلاصه کلام مراد معنومات فطری است که به اموختن فطرت انسان را حاصل است مانند هدایت کودک به پستان مادر

(رجوع شود به مجموعه دوم مصنفات ص ۱۸).

معانی کبیره - (اصطلاح فلسفی) و رجوع به کائنات شود.

معاملات -

بیعی است که در آن تشریفات خاص معامله نباشد مثلا صیغه ايجاب و قبول نباشد و بالعجله بیع معاملات صلوات از این است که هر يك از متبايعين تبادل نماید متاع و لمن را بدون عقد مخصوص این معامله را برخی از فقهاء بطور کلی روا ندانند و برخی بطور کلی روا دانند و بعضی در امور کوچک و معمول به عادت مثل خرید و فروش نان.. روا دانند و در امور بزرگ روا ندانند بعضی آنها بیع کامل دانند و برخی مفید ایاحه تصرف میدانند و عده دیگر گویند بیع متزلزل است تا تصرف در مورد اجاره و به نیز همین بحث آید

(رجوع شود به مکاسب شیخ انصاری باب بیع معاملات و شرح لعمه ج ۱ ص

(ار قواعد ص ۴ - موافقات ج ۲ ص ۹ - کشاف ص ۱۵۶).

عرفا گویند ارباب عبادات چشم‌پیدایش آن دارند و گفته‌اند «مطالبة الاعراض علی الطاعات من نسیان الفضل».

(طبقات ص ۳۰۶).

جعفر خلیدی گویند «لا یجد المبدل للمعاملة مع لذة النفس لان اهل الحقائق قطعوا الملايق التي تقطعهم عن الحق قبل ان تقطعهم الملايق».

(طبقات ص ۴۳۶).

والمعاملة كلها ترك استعمال الاولی دالاولی من العلم».

(طبقات ص ۵۲۸).

محمد یحیی گویند «من ذاق حلاوة المعاملة لا یحیر منه» و نیز گویند «من ذاق حلاوة المعاملة انص بهاء».

(طبقات ص ۲۱۵).

معانی و بیان - (اصطلاح ادبی) یکی از فنون مهم و اصلی ادبیات معانی و بیان است که ریشه پس عمیق و تاریخی دارد که تا آنجا که تاریخ مدون بها نشان می‌دهد ریشه معانی بیان عربی و جهان اسلام بازگشت به یونان باستان میکند و حداقل تا حدود زیادی متأثر از خطابه و پاره‌ای از صناعات خمس منطقی و فنون بلاغی یونان شده است و ازین روی بطور اختصار تحولات آنرا شرح می‌دهیم.

فن خطابه و بیان از لوازم ضروری اجتماعات متعین انسانها بوده و هست و بطور قطع پس از تکوین لغات و واژه‌ها انسانها در این راه قدم برداشته‌اند که بجهت نحو، منطوق و مقصود خود را به

داده و از آن صرف‌نظر می‌کنند.

معاملات اهم از اینکه مفید ملک باشد یا ابلهانه در شهر بیخ، اهم از حقوق لازم و جائزه پلستثناء نکاح جاری است.

خلاصه معاملات عقدی است جائز و هر يك از طرفین مادامیکه موصوفین بهل خود باقی بوده و موجود باشند حق رجوع و بهم زدن آنها خواهد داشت.

اما با تلف موصوفین یا احد موصوفین مانند سایر عقود جائزه لازم خواهد شد زیرا حق رجوع در جائی است که عین باقی و بر قرار باشد و با تلف موصوفین موضوع زائل و حق ساقط می‌شود و مقتضای آن لزوم عقد است.

(کلیات ص ۷۵)

معانی - باصطلاح عروضیان دو سبب حریف باشد که در پیش متوالی باشند (رجوع شود به ص ۲۳).

معالم اُعلام الصفات - (اصطلاح ادبی) معلم محل ظهور صفات است مانند معالم دین و معالم الطريق و اعضاء حریف انسانی را معالم گویند، چون عین، سمع که معالم و اصول صفات باین محلی ظاهر می‌شود. (رسائل شاه نعمت‌الله ج ۱ ص ۵۰)

معاملات - (اصطلاح فقهی و عرفانی) معاملات عبارت از احکام شرعی متعلق بامور دنیا است باعتبار بقا شخص مانند بیع، رهن، اجاره و نکاح و جز آنها و المعاملات راجعة الی حفظ النسل و المال من جانب الوجود و الی حفظ النفس و المال ایضا در مقابل عبادات و بالجملة آنچه مقصود اهم از آن دنیا باشد معامله است

السیاسة و جورجیاس کان یعلم البلاغة و هم السياسة . . و کانت السياسة و الاشتغال بها اکبر شغل لعقل اليونان... فكان اهم ما يحتاج اليه طالب البلاغة و الالتقاء القنطرة على الجدل حتى يستطيع ان يواجه كل مسألة تصوف من ومن اهم تالیسم علم البلاغة

در میان اقوام یونانی دانشمندان بسیاری به وجود آمدند که سخن و سخنوری مورد توجه خود قرار دادند و در انجمن های ملی برای خودستایی و تحت تأثیر قرار دادن افراد سخنوری میکردند و یا اشخاص برای تبرئه موکل خود در محاکم ملی یونان سخنوری میکردند و یا دسته های غیرحاکم در میان مردم سخنوری میکردند تا آنها را تحت تأثیر خود قرار دهند و به هدف و منظور خود نائل آیند و بدین ترتیب بارار خطابه و سخنوری رواج کامل یافت مردم دیگر نیز بدین امر تشویق شده و عموماً بدان توجه کردند و حتی اطفال خود را جهت فراگرفتن این فن بدست مربیان و معلمان مخصوص این کار می سپردند تا جهت احراز مشاغل عالی آماده و مهیا شوند.

لعل اليونانيون كانوا اول من هنس بتدوين الیلاغة والبث فی مسائلها فخرسلو قد بحث كثيراً من موضوعاتها.

وناگزیر یکنفر سمور در تمام رشته ها و علوم عصر خود کم و بیش مطالباتی می کرد تا در موقع خود از بحث در موضوعات مختلف اجتماعی و سیاسی و آمانه و معلمان این فن نیز هر قسم از معلومات خود را به شاگردان می آموختند

ممنوع خود بهتر و مؤثرتر بیاموزند و یا آنها را تحت تأثیر خود قرار دهند. و بدین جهت باید گفت که فن سخنوری با وجودی که در تمام ملل و اقوام به صورتهای مختلف وجود داشته است، در ملل متحضر و نیای قدیم مانند یونان و مصر و روم و ایران پیش از هر ملتی مورد توجه بوده است. (احمد امین... قصة الفلسفة اليونانية - قاهره ۱۹۵۹ م. ص ۱۱۱ ص ۹۹). نری من ذلك ان السوفسطائيين قد اتجهوا بعنايتهم الى الحياة العلمية دون الفلسفة النظرية التي يبحث عن الحقيقة الخالدة و انصرفوا الى تدريب الشباب ليل يجد الحياة السياسية من الحصر الطرق.

الخبار و احكام عهد عتيق و مزلموز داود و مخان زرتشت و كلمات سخراموز بودا و بیانات جالب و دل انگیز سقراط حکیم و شاگردان وی مشهور فلاطون و سپس ارسطو مؤید این معنی است که موضوع خطابه و سخنوری ریشه های بسی عمیق دارد. و تمام ملل و اقوام بدان توجه خاص مبذول داشته اند و آنها از معجزات بزرگان و پیشوایان مذهب به حساب آورده اند و گفته اند: «ان من البیان لسحره كلمات وسعدان حکمانه و جالب کشف سوس در اعصار بسیار دور در سرزمین چین نمونه است از توجه ملتهای متحضر به نقش بلاغت و سخنوری.

لکن آنچه از موضوع سخن و خطابه و خطیب بطور مدون به ما رسیده است از یونان باستان است.

(قصة الفلسفة اليونانية ص ۹۸) مثلاً پروتاگوراس کان یعلم قواعد النجاح فی

پرداخت گوراکس بود که بعدها امراپ او را هراب الخطیب نامیدند. وی رساله در فن خطابه برای شاگردانش نوشت و در آن کتاب پندو موضوع اساسی توجه کرد. اول ترتیب دوم پرها و ادله مورد استعاده خطیب.

دومین فرد تراسو یاخوس از بزرگترین معلمان خطابه است (۴۵۵ ق م) که ارسطو بارها از وی نام برده است. این سیاه نیز نام وی را برده است.

دیگر افلاطون است که بعدها به خطابه توجه کامل کرد و کتابهای وی همه مؤید این معنی است که او خطیبی زبردست و معنوی عالمقدم بوده است.

دیگر جورجیاس است که در تاریخ علوم پلاخت و فلسفه مشهور است. ارسطو بطور قطع متأثر از استاد خود افلاطون می باشد.

ارسطو در باب خطابه کتابهایی نوشته است و مهمترین آنها کتاب معروف وی ر بطوریتا است که در زمان پختگی تحریر کرده است. این کتاب بارها به عربی ترجمه شده است و به احتمال ضعیف گویند این کتاب را احمد بن طیب سرخی نخستین بار ترجمه کرده است و سپس اسحق بن حسین (متوفی ۲۹۷ هـ).

و قارایی شرحی بر این کتاب نوشته است و بعداً این سخن.

در حال در طی تاریخ سخنوری در یونان باستان عده پیدا شدند که با سوفسطائیان مخالفه گسار پس مبارزه برخاستند و بنای مبارزه یا سفسطه و مخالفه را گذاردند.

تا از مردانی بهره داشته باشند و دانشمند باشند و چون دانشمند را به زبان یونانی سوفیست می گفتند خطباء و سخنوران را سوفیست نامیدند.

این دسته که بعدها منشأ تحولات حقیقی در قسمتهایی از فنون و علوم عصر خود شدند مورد تکریم و احترام واقع شدند و بالاخره در قرن پنجم میلادی در شهرهای یونان خاصه در آتن موضوع سخنوری بسیار مورد توجه دانشمندان و مردم واقع شد و چون معنویاً سخنوران از راه عدل و درستی خارج شدند و مدافع حقیقیست را در نظر نگرفتند و به دنبال نفع شخصی و امور مادی خود رفتند تعلیماتی که می دادند زیادتى برای غلبه بر خصم بود نه رعایت حق و عدالت و بدین جهت بازار مخالطه و عوام قریبی رایج شد و در نتیجه سوفیستها مخالفه کار شناخته شدند و بطور کلی سوفسطائیان مادی با مخالفه کاری معروف شدند.

در مقدمه کتاب سفسطه شفاء شیخ الرئيس. ابراهیم مذکور آمد: سوفیستدر یونان به معنی محب دانش آمده است و در قرن پنجم میلادی این معنی تغییر یافت تا آنکه سوفسطائیان بعدها می گفتند که حمله علم بودند. که خطابه و پلاخت می آموختند و چون برای غلبه بر خصم متوسل به امری می شدند بدین جهت آنها را اصل بدل گفتند.

در مقدمه محمد سلیم سالم بر قرن خطابه کتاب شفاء شیخ الرئيس گویند: فن خطابه پندو در جزیره صقلیه پدید آمد و اولین کسی که از مردم صقلیه بدان

بزرگترین این اصحاب، سقراط، حکیم بزرگ بود و پس از اوستاگردش افلاطون همین روش را اختیار کرد که قسمتی سهم از رسائل و کتب وی در رد سوفسطائیان منطه‌کار است، وی سعی داشت که صلاح و خیر واقعی مردم را آشکار کند و راه مخاطبه و مباحثه درست را بیاموزد.

این کوششها مقدمه فسی شد که شاگرد افلاطون یعنی ارسطو فیلسوف بزرگ یونان پایه‌گذار آن شد و رموز و دقائق درست فکر کردن را در چندین کتاب تدوین کرد که مجموع آنها ارگانون نامید.

یکی از کتب وی که بایستی این منطق است در اصول و قواعد فن خطابه است که برخی آنها مستقل می‌دانند و در هر حال فن منطق هم برای اقناع است چرا که مقدمات است.

ارسطو خود نیز به این معنی تصریح کرده است که خطابه شبیه از منطق و جدل است و بااخلاق و سیاست مندرجی حکمت عملی ارتباط تام دارد. چون خطیب باید از علم اخلاق و سیاست به نحوی آگاه باشد. پس حکماء تمام فتونی را که در آنها سخن بکار می‌رود و ارسطو برای آنها قواعد و اصولی بدست داده است جزء منطق شمرده‌اند و پنج صفت منطقی قائل شده‌اند که عبارت است از: برهان، جدل، منطه، خطابه، شمر. البته در باب منطه طرق مختلف را می‌آمورد تا مخاطب یا تصور از اشتباهات ممکن آراء شود.

و چنانکه اشارت رفت سخنوری فن اقناع است و ترغیب و تخریب شونده، و غرض از آن بدست آمدن این دو نتیجه است. پس باید گفت موضوع علم سخنوری یا خطابه چیزی است که بوسیله آن غرض از سخنوری حاصل شود. یعنی شونده سخن گوینده را پلور کند و بر منظور او برانگیخته شود اما موضوع سخن و گفتار را به درستی نمی‌توان معلوم کرد زیرا حدودی ندارد و باید گفت جمیع اموری که برای انسان پیش می‌آید که با اینها نوع خود در آن گفتگو کند موضوع سخنوری می‌تواند واقع شود، خواه اموری مادی باشد خواه معنوی، مقبول باشد یا محسوس، علمی یا اخلاقی، دینی یا دنیائی.

اقناع یا منطقی است یا خطابی، که اولی مستند به برهان و دلیل و قیاسات درست است و شک و تردید پس برای شونده باقی نمی‌ماند و دومی که اقناعی است که شونده قبول می‌کند بدون آنکه بداند برای چه قبول می‌کند و مستند به امور پرهانی، جدلی، عاطفی و غیره است. و این هر دو برخلاف منطه است.

بطور کلی گفته‌اند منطه بر دو نوع است و منطه‌کاران دو دسته‌اند: یکی دسته سوفسطائی و دیگر مشابیهی.

فالسوفسطائی هوالذی یفترائی بالعکمة و یدعی انه مبرهن ولا یكون كذلك بل اکثر ما یناله ان یظن به ذلك.

واما المشابیهی فهو الذی یفترائی بانه جدلی و انه اثما یأتی فی معاوراته یقیاس من المشهورات المحموده ولا یكون كذلك بل

حتی‌الامکان پرخاش و عتاب نکند و نصائح خود را در لباس داستان و افسانه بیان کند.

دیگر آنکه سخنان معقول و مسرور، اعتماد باشد و از پکار پرجن الفاظ پدو، مناسط طبع بهره‌بردار و رعایت فصاحت را بکند رعایت حال شنونده نیز به‌نیوکامل باید بشود آنچه در مجلس عوام باید گفته شود در مجلس خواص نگوید و بالعکس و مقتضای حال و مقام را بداند.

در کتاب خطابه شیخ به نحو مبسوط از اقسام بلاغت و شروط فصاحت در الفاظ و متکلم بحث شده است.

خلاصه کلام آنکه بلاغت سخن گفتن به اقتضای حال است و نکو گفتن است پس بلاغت در هر سخنی واجب است خواه آن سخن برای تعلیم باشد خواه برای تفریح یا اقناع و ترغیب و تصرف در نفوس یا مدارجی که دارد.

ارسطو و پیروان او سخنوری را سه قسمت کرده‌اند یکی آنکه در انجمنهای ملی پکار می‌برند در مقام اخذ تصمیم که آنرا مشاورت گفته‌اند.

دوم در اجامات مختلف برای مدح و ستایش یا ذم و نکوهش اشخاص که مشاورت گویند و دیگر راجع به وقایع و حوادث گذشته یا معاصر.

در قرآن کریم بدین معنی اشارت فرموده است. و جادلهم بالتي هي احسن ... و بالحكمة و الموعظة الحسنة.

(رجوع شود به کتاب خطابه، ص ۵۲، ۵۵، ۶۲، ۸۳، ۱۵۶، ۳۱۳، ۲۲۶، ۲۳۰، رجوع شود به قصه‌الایونانیه ص ۲۲۸.

اکثر ما يتاله ان يظن به ذلك والحكيم بالحقيقة هو الذي اذا قصى بقضية مخاطب بها نفسه و غير نفسه قصى ايه قال صدقا.

در هر حال انواع سخن در پوسان داستان و نثره فلاسفه یا جدلی پیوده است یا مفالطی و یا پرهانی و یا خطابی و مفالطی هم یا نوع کار سوغسطانیزم بوده است و یا مشابهی.

مواد صنعت مشابهی تهکیت، تفسیح، و القاء سخنان عبرت‌انگیز و افسراد متشابهات و مسلمات و تکرار به عبارات جوراچور است. و اغلب کار سوغسطانی ترتیب سه قضیه و قبلی است که به وجهی یا وجهی آن قیاس منطقی باشد و اغلب پرهانی‌های شبیه به پرهانی‌های خلف تنظیم می‌نماید و خصم را ملزم به قبول آن می‌کند.

امور و معاودات خطابی، تمام بارگشت بهخبرات و شروط می‌کند و از حسن خوب طلبی مردم به‌انداز زیادی استفاده می‌کند. در خطابه سه امر مورد لحاظ است. اول گوینده دوم گفتار سوم شنونده.

اولین شرط خطابه و خطیب بلوغ است که گوینده به آنچه می‌گوید و می‌خواهد بگوید ایمان داشته باشد زیرا اقناع تصرف در خرد و هوش و دل مردم است و نوعی از تعلیم و ترغیب است که بواسطه تصرف در روح و نفوس حاصل می‌شود، و باید گوینده خود شور و حال و ایمان داشته باشد تا در دیگران تأثیر کند.

دیگر آنکه سخن او خوش‌آیند باشد و

و رجوع خود به: الخطابه ارسطو -
مطاليس، دكتور ابراهيم سلامي (مصر ۱۹۵۳).
همين تقسيمات ارسطو است که در
معانی و پيماں و بالاخره علوم بلاغی اسلام
الر زياره گنجانده است و اولين اثری که
از ارسطو ترجمه شده همان کتب منطقی
وی بوده است و کتاب خطابه وی بارها
ترجمه شده است.

این کتاب را فلاسفه اسلام تلخیص
کردند و با او شرحها نوشتند و بهترین
شرح همان خطابه شیخ الرئیس است در
این کتاب به درستی روابط بلاغته، با
بلاغت یونان روشن شده است.

البته این سبب خود خطیب مامری نبوده
ولکن برحسب مقتضای کارهای سیاسی
خود به امور خطابی بی توجه نبوده است.
وی دارای دو کتاب مهم در فن خطابه است
که یکی از این دو کتاب را با به خواص
ابوالحسن عروسی نوشته است. در این
کتاب فن خطابه را تعریف کرده است و
مناهی آنرا برشمرده است و نسبت خطابه
را با جدل و حدیثهای خطیب را روشن
کرده است. وی به پیروی از ارسطو در
کتاب خطابه خود حجتها را دو قسم کرده
است صناعی و غیر صناعی که بعداً
ذکر می کنم.

در رجال پس از نقل علوم یونان به
عالم اسلام و حتی قبل از آن در ایران
باستان دانشمندان اسلامی که ایرانی -
الاصل بودند و حتی در خود ایران زمین
توجه خاصی به نقل و ترجمه کتب منطقی
یونان کردند و در مدارس مختلفی که در
مناطق متعدد ایران وجود داشت علم

منطق مورد بحث و تدریس واقع شده
بود، گویند اولین کسی که به فنون منطقی
یونان توجه کرد عبدالله ابن مقفع بود که
از زبان سریانی یا یونانی ترجمه کرده
است و هم وی مقولات ارسطو را به زبان
تازی برگرداند سپس اسحق ابن حنین از
اصل یونانی ترجمه کرد. این سبب در باب
مقولات ارسطو تنها به آنچه دیگران
ترجمه کرده اند اکتفا نکرده است بلکه
خود دقت خاصی در مسائل مختلف کرده
است و معائلی بدان افزوده یا توضیح
و شرح و بسط زیاده تری داده است.

تقسیم سخنوری و یا حجتها، در
سخنوری حجتهای صناعی و غیر صناعی
ممکن است اصالت یونانی نداشته باشد
آنها مسلم است اساس و ماده این
تقسیمات در کتب یونانی و مؤلفات فلاسفه
آن سامان وجود داشته است لکن چیزهایی
بوسیله این سبب و فارابی و سایر فلاسفه
اسلام بدانها افزوده شده است.

البته در کتب ارسطو پناهی آنچه از
ترجمه های مسلمین به ما رسیده است این
تقسیم است که حجتهای صناعی آنهایی
است که سخنور بقوت نیروی خود ایجاد
می کند و آنرا صمود گفته اند.

و حجتهای غیر صناعی آنست که در
خارج موجود است و سخنور از آنها
استفاده می کند که نصرت و اسوان
خواننده اند که عبارت از نصوص قوانین
عرفی یا غیره است.

در کتاب خطابه ابن سبنا این معنی
مفهوم است. وی ابتدا وجوه اختراک و
اشتراک میان صناعات پنجگانه را برشمرده

مخالطه بدو قسم لفظی و معنوی تقسیم شده است.

مخالطه لفظی شامل اشتراك در اسم، عبارات، ترکیب و جز آن می‌شود.

مخالطه معنوی شامل مصادره بر مطروب، عدم رعایت اعتبارات در حملها، عدم رعایت درستی حملها و معلولها و ایهام عکس و جز آنها می‌شود.

و بدین ترتیب مباحث معنوی لفظی و معنوی مورد توجه فلاسفه اسلام قرار می‌گیرد که بعدها در اصول اسلامی و معانی بیان مورد استفاده واقع می‌شود.

«كان للمفسفة و علم الكلام التركيب في المکر المعوی و الاسلامی و لاسیما فی عصر العباس الذي بلغت فيه الحضارة [الحج] اردھا رھا بفصل الحركة المسمیة التي رھاها العلماء بفضل الترجمة من اللغات الاجسیة كالیونانیة و الهندیة و العارسیة و السریانیة».

«و قد شاعت المدرسة الكلامية في المناطق الشرقية من الدولة الإسلامية حيث يطن خليط من الفرس و الترك و التترو من الهم من الاقوام غير العربية و كانت خوارزم بيئة السكاكي اكبر المناطق التي ظهر فيها القاطب هذه المدرسة كجوارثله زمخشري (۲۸ هـ) و فخرالدین رازی (۶۰۶ هـ) و سكاكي (۶۲۶ هـ) صاحب سفاح العلوم و سعدالدین تفتازانی (۷۹۲ هـ)».

خلاصه آنکه قبل از ظهور اسلام یعنی در عصر جاهلی صناعات ادبی در نظم و نثر بدین ترتیب که اکنون ما می‌شناسیم نبوده است شما و گویندگان منظور و

است و خطابه را فن اقناع دانسته است و گوید مردم بر دو دسته اند عوام و خواص و راه اقناع عوام بجز راه و روش اقناع خواص است و بدین جهت برهان راویژه خواص داند و خطابه را آن عوام سپس دریاب عمومیت خطابه و سایر ملحقات و خصوصیات و لوازم آن بحث می‌کند.

وی بقل قول از ارسطو برای خطابه عمود و اعوانی ذکر کرده است که عمود را گفتارهای مفید گمان می‌داند مقسوط بر آنکه منتج به نتیجه باشد و اعوان عبارت از حالات قضایائی است که خارج از عمود است از اقوال و اوضاع و شهادت و متواترات و دیگر اموری که در اقناع بکار آید.

«و صناعة الخطابة من الصناعات التي تصنع بها في المتصادين كمالا لصناعة العدل كانت صناعة يقام بها على المتصادين».

«في العمود و هو التثبيت و التثبيت هو قول يراد به اقتناع التصديق بالمطلوب نفسه».

در اینجا بحث از قیاس ضمیمه، تفکیر، اعتبار کرده است. در اقسام استعارات و مجازات و فوائد آنها در مقام استعمال در سخن بطور اختصار بحثی کرده است.

در کتاب سفسطه که برای نخستین بار پدمست ابوبکر متی و سپس یحیی بن عدی از سریانی به عربی نقل شده است نیز قسمتی از قواعد بلاغت مورد بحث قرار گرفته است.

در این کتاب از قول ارسطو نیز

تلك الامة العظيمة القدر الراسخة القدم في العلم، القديمة المدنية الواسعة الرافعة و قد نزل العرب بلادهم متدالفتح فكان حتما من المعتمد ان يتشرب العرب علومهم و يستشعروا ادابهم و ان تظهر آثار ذلك في لغتهم التي شاء الله ان تقهر لغة - الفرس لاسيما لسان المحاكم ذي السلطان و كان الفرس اهل فصاحة في لغتهم يكتبون فيها باللفظ الموثق والواقع الحسن فمقدمهم ازواج و سجع و جناس و انواع كثيرة من البديع و هم يحكمون نوحى الكلام من طويل اضافي الدليل وقصير متناهي القصر ولهم غرام بالتوقيع كان يقوم به الكتاب امام رؤسائهم والوزار في حضرة ملوكهم، و وكذلك تعلم كثير من العرب لغة الفرس التماما للذة واستمتاعا بقراءة كتب هؤلاء القوم و الاطلاع على تاريخهم و مقدار جلالهم.

بطوریکه ملاحظه می شود محمود مصطفی می گوید در ادب فارسی بسیاری از مسائل مربوط به بدیع و علوم بلاغی وجود داشته است و ایرانیان پس از اختلاط با اعراب محسنات بدیعی اهم از لفظی و یا معنوی را داخل در ادب کردند و اعراب خود از این امور لذت می بردند و چون زبان عرب مستند این کار بود مانند زبانی ایرانیان صناعات ادبی و علوم بلاغی را با نحاء مختلف وارد ادب عربی کردند.

سپس گوید: یکی از ادباء بزرگ ایران عبدالله ابن مقفع است که تولدش این بود و در قسمت های مهم ادب فارسی و عربی متبحر بود و کتابی را تصنیف کرد و آن را «تأثیر اللغة الفارسية في اللغة العربية» که گوید:

مقصود خود را بطور ساده و بدون تکلیف در استعمال استعارات و کنایات همیده بیان می کرد و هیچگاه مسائل عقلی و فلسفی در ادبیات راه نداشت.

ادب عربی بدین نحو که اکنون ما می شناسیم پایه و اساس آن با احتمال قوی ابتداء بوسیله جاحظ بصری متوفی ۸۶۸ م ریخته شد و در قرن چهارم و پنجم بدست بدیع الزمان همدانی مراحل از تکامل را طی کرد و کسان دیگری مانند ثمالی بیضاوری ۹۶۱ - ۱۰۲۸ م و حریری ۱۰۵۴ - ۱۱۲۲ م در این قسمت امام و پیروا بودند.

دیگر این قتیبه دهنوری و حماد الراویه است که از بنیان گذاران ادب عربی در عصر خلافت عباس می باشند و ادراکین قسمت همانطور که اشارت رفت دانشمندان ایرانی نژاد اثر بسزائی داشتند.

و ولقد كانت لهذا المداخلة التي جرت بين العرب و تلك العناصر خصوصا الفرس اثرها الفعّال في صيرورة الامة العربية و لغتها الي ما كانت عليه في هذا العصر و قد ظهرت آثار هذه المداخلة و تلك المداخلة في الانجاس والمقول و العادات و سائر شئون الاجتماع.

یکی از علل بسط ادب عربی بدست ایرانیان تسلط آل بویه بر بغداد است در سالهای (۲۲۶ - ۳۴۷) و بعد از آن سلاجقه. در کتاب الادب العربی و تاریخه عواشی دارد در باب «تأثیر اللغة الفارسية في اللغة العربية» که گوید:

و انما نخص اللغة الفارسية بالتأثير في اللغة العربية و ادبها لان الفرس هم

ه متولد شد.

دیگر فضل بن سهل، سهل بن هارون، موسی بن سيار، بدیع الزمان همدانی، فخر رازی می‌باشند که هر يك پویه خود بآداب و علوم بلاغی خدمت کردند.

بسیاری از اصطلاحات ایرانی وارد در ادب عربی شد و روح شاعرانه که در اعراب پیدا شد نتیجه روح ادبی فارسیانست.

در زمان رشید توجهی زیادتر بآداب و علوم بلاغی شد و خود برای شورای بلیغ و گویندگان فصیح جایزه تعیین می‌کرد و بدانها صله می‌داد و بدین طریق مسائل بلاغی در ادب عرب حیوان شد و کتبی در این مورد نوشته شد. و می‌دانیم که در عصر خلافت اموی بازار خطابه رایج بود و در این قسمت پیشرفتهایی شده بود ولیکن در عصر عباسی پیشرفتهای زیادتری حاصل شد و به قصص و روایات، تذکره اهمیت می‌دادند.

بن خطابه در جهان اسلام ابتدا بوسیله وعاظ و مبلغین دین از مساجد شروع می‌شود و عده بسیاری بمنوان خطیب در عصر عباسی پدید می‌آیند از جمله داود بن علی، سلیمان بن داود، ابویحیی بن نباته الحنظلی، خطیب سیف الدوله بعلب (متوفی ۳۷۴) و خطیب بغدادی (متوفی ۵۶۴) و ابراهیم بن منصور معروف به عراقی (متوفی ۶۱۲) خطیب ری، سهل بن هارون خازن بیت الحکمة را باید نام برد.

نه تنها معاشرت و مخالطت ملتظاران در خطابت اثر داشت بلکه در نویسندگی و منشآت عرب هم تأثیر بسیار داشت.

تعدد القاب، استعمال مجاز و اطناب در سخن و پیدا شدن منظور و تنوع در رسائل و خیره از آثار ادب فارسی است و این خود پایه علوم بلاغی است.

از ابتداء تسلط بویهیان بر بغداد صبح نامه نگاری و نوشته‌ها شروع شد و پس از مدتی که از همان عصر خارج نیست بکمال خود رسید و سجع و قافیة و حسن تخلص و مطلع، القاب، مجازات و استعارات رایج گرهید و بسیاری از نویسندگان ایران به سجع پردازای و استعمال کنایات و استعارات ملیح پرداختند. از جمله:

«بن‌حمید کاتب (متوفی ۳۶۰ هـ) وزیر رکن الدوله حسن بن بویه.

ابوبکر خوارزمی (متوفی ۲۸۳ هـ).

بدیع الزمان همدانی (متوفی ۲۸۹ هـ).

ابواسحق عباسی (متوفی ۲۸۵ هـ).

صاحب بن عباد (متوفی ۲۸۵ هـ).

بوالفتح بستی (متوفی ۴۰۰ هـ).

الحصیری صاحب زهرالاداب (متوفی ۴۱۳ هـ).

العتبی (متوفی ۴۲۷ هـ).

ابومصور ثمالی (متوفی ۴۲۹ هـ).

ابوالفضل المیکالی (متوفی ۴۲۶ هـ).

و بعد از انقراض بویهیان و تسلط سلاجقه نیز عده توپمنده زبردست پیدا شدند از جمله قاضی عبدالدین اصفهانی (متوفی ۵۹۷) صاحب کتاب الفتح القدسی فی الفتح القدسی می‌باشد.

در تکوین علوم بلاغی بطور قطع کلیه گویندگان و نویسندگان مانند ابی‌نواس، مسلم، ابن‌معتز خلیفه عباسی (۲۹۲ هـ).

صاحب کتاب بدیع و قدامة (متوفی ۳۱۰ هـ) و ابو هلال صاحب کتاب الصناعتين. عبدالقاهر متوفی (۴۷۱ هـ) صاحب کتاب دلائل الاعجاز تأثیر داشته و این معتز و پس از آن ابو هلال و عبدالقاهر مؤسس بوده‌اند.

در علم عروض که علم وزن شعر است گویند در ادب عرب خلیل نحوی (متوفی ۱۹۳) امام است و دیگر اخفش الارسط ابو الحسن سعید بن مسعدة شاکرد سیبویه و ابواسحق زجاج شاکرد میرد از بیان‌گذاران علم عروض بوده‌اند.

بعد از اختلاط و در آمیختن اعراب با اقوام دیگر و نضج احکام اسلامی نزاع و جدالی در میان پیرو و نصاری و هند و پرستان از طرفی و مسلمانان از طرف دیگر برخاست و نقوض و شکوک و ایراداتی بر حقوق و قوانین و سرانجام اصول دین اسلام پدید آمد و مسأله اعجاز قرآن و مجملات و متشابهات و ناسخ و منسوخ آن مورد بحث و نقض وارد شد و ناچار کسانی خود را محق اینگونه مباحث می‌دانستند که اطلاع کافی از علوم عقلی داشته باشند و بدین طریق مسائل عقلی وارد در علوم بلاغی و ادبیات عرب و سرانجام اصول قواعد اسلامی شده نمونه پلرز اینگونه مباحث مباحثی است که در کتب ادبی و بلاغی این قتیبه، جاسطه میوه، این قدامة، ابو هلال عسکری دیده می‌شود.

ابو هلال عسکری خود صریحاً گوید: بسیاری از مسائل کلامی و عقلی در علوم بلاغی تأثیر کرده است و علت آنرا

بیشتر دفع شکوک و نقوض بر آیات قرآنی می‌داند.

دو کتاب خطابه و شعر و احیائاً سفسطه ارسطو بطور قطع در بلاغت اسلامی مؤثر بوده است و گویند ابتدا این کار بوسیله ابن قدامة بن حمفر صاحب کتاب مقدالشر انجام شده است.

عبدالقاهر نیز توجهی خاص بدین مطلب داشته است.

اشارت رفت که قبیح این سیمای در کتاب خطابه خود دو مبحث اساسی آورده است که یکی مبحث قیاسهای بلاغی است که قیاس ظری و تمثیل و غیره باشد دوم ترقیبات و تجنیسات است و بحث در القسبة القناع است.

وی بطور اختصار بحث در الفاظ و استعمالات حقیقی و مجازی و استعارات و کیفیت شروع به صحبت و زیر و بم صدا و قیاس ضمیر کرده است.

در مورد قیاس ضمیر گوید: این قیاسی است که در آن تنها به صغری اکتفا شود و محذوف الکبری باشد از جهاتی و بر آن فوایدی مترتب است این قیاس یعنی ضمیر در باب خطابه مانند برهانست در علوم و نوع استدلال علمی است.

تمثیل که حکم جزئی است از راه تشابه با جزئی دیگر از لحاظ ملاک حکم و قدر جامع و مشابهت.

وی اقسام بلاغت را از معانی، بیان، بدیع، مورد توجه قرار داده است و شرایط خطابت را از لحاظ رعایت ایجاز، و اختصار مورد بحث قرار داده است.

این‌خلدون در اینجا رأی و عقیده دیگر دارد که البته با توجه و دقت و توجیه می‌توان گفت اختلاف چندانی با رأی دیگران ندارد.

وی در مورد علم بیان گوید: «هذا العلم حادث في الملة بعد علم العربية و اللغة وهو من المعلوم اللساني لانه متعلق بالالفاظ و ما فقیده و يقصد بها الدلالة عليه من السامع وذلك ان الامور التي يقصد التکلم بها افادة السامع من كلامه هي اما تصور مفردات تسد ويستداليها ويقضي بعضها الى بعض والدلالة على هذه هي المفردات من الاسماء والافعال والحروف واما تمييز المستند من المصنوع اليها».

سپس بلاغت را تعریف کرده است و انواع و لائنها را از استعارات و کنایات که کار علم بیان است برشمرده است. وی گوید: «اولون کسانی که در علم بیان سخن گفتند چیزی نوشتند چنانچه بن‌یحمی و جاحظ و قدامه بودند و بعد از آن سکاکی و ابن مالک و جلال‌الدین قزوینی به ترتیب در کتابهای مفتاح‌العلوم، مصباح و ایضاح و این فن را صنایع کمالیه هم نامیده‌اند. و از همه بیشتر ملت فارس بآن توجه کرده است. و می‌دانیم که سکاکی خود به علم کلام و فلسفه و منطق وارد بود و مدرس علم کلام بود و از لحاظ مذهب پیرو فرقه معتزله بوده است. و بدین جهت است که ترتیبات کلام و فلسفه به‌حوکامل از مباحث کتاب مفتاح‌العلوم یا بلاغت آشکار است و می‌مباحث استعارات و کنایات را به‌صورت قیاسهای منطقی بیان کرده است و البته در این راه مخالفت کرده

استعاره و تشبیه را موجب تأکید موضوع مورد نظر می‌داند و گوید: «يك حالت اعجاب و شکفتی ایجاد می‌کند که شونده را تحت تأثیر قرار می‌دهد».

استعاره به‌این رأی وی بیشتر در فهم استعمال می‌شود تا در نشر و باید مورد و محل بکار بردن آنرا شاعران و شاعر نوپسان بسوی پشناسند.

می‌دانیم که این‌سیا با وجود آنکه در بسیاری از مسائل خود نظر داشته است و اظهار عقیده کرده است مع‌ذلك اصول و مواد تمام مباحث را از فیلسوفان قبل از خود گرفته است و بدین‌ترتیب رابطه بلاغت با فلسفه ارسطو از همان ابتداء بشو و رشد بلاغت شروع شده است.

و می‌دانیم که بسیاری از مباحث الفاظ را فرفورپوس صوری به‌صورت منطقی وارد در منطق کرده است. و مبحث کلیات خمس اساس کار وی بوده است و بالتبع مسائل دیگری بر مبحث الفاظ پیش آمده، مانند: دلالت و اقسام آن، تعریف مفرد و مرکب و جزئی و کلی و ...

در متن مقولات ارسطو بحث از الفاظ متفق و متواظی و متباین و مشتق شده است از اشتراك و تراخف استسماره و مجاز و تشابه و منقول، مفرد، مرکب، کلی، جزئی، ذاتی عرضی بحث شده است. و بدین‌ترتیب کار فرفورپوس صوری ترتیب و تنظیم این مباحث بوده است که این قسمت را مبحثی جداگانه قرار داد. و بدیهی است که خود نیز قسمتهائی بدان افزوده است.

است و زیاده رویهایی از خلال مباحث و مشاهده می شود چنانکه بعداً از محتصات کتاب محتاج العلوم بحث خواهیم کرد. وی بطور کامل مسائل ادبی را از راه های منطقی توجیه و تبیین می کند. مثلاً در توجیه «المجاز ابلغ من الحقيقة» گوید. بیشای مجاز بر انتقال از ملزوم یلارم است و این امر خود مستلزم ترتیب قیاس تام است.

و در مورد جمله معروف «الكتابة ابلغ من التصريح» گوید چون مسای از انتقال از لازم یملرود است. و اشارت رفت که در کتاب خطابه ارسطو مسائلی مانند: مجاز، استماره، فصل، وصل، ایهجاز و اطباب و تقابل، تطابق، توریه مورد بحث قرار گرفته است.

از این مباحث نه تنها اهل بلاغت و علوادی بهره مند شدند بلکه دانشمندان علم اصول فقه نیز چه مستقیم و چه از راه کتب بلاغی از بسیاری ازین مطلب بهره مند گردیدند و هدف اصلی و مهم معانی الفاظ، آیات قرآنی و احادیث نبوی بوده است. و مباحثی مانند امر، نهی، استفهام، دلالت ها، عموم، خصوص، مطلق، مقید، مجمل، مبین حقیقت و مجاز، اسماء اشتراك، مجز، معلق، تخصیص و غیره را بطور منطقی مورد بحث قرار دادند و در بسیاری از مسائل دیده می شود که در اصول فقه و معانی بیان از لحاظ بحث اشتراك گسامل دارند. در تهذیب الاصول علامه حلی و شرح آن بسیاری از این مباحث مورد دقت قرار

گرفته است. وی از همان ابتدا بحث را حبه منطقی بخشیده است و از مباحث الفاظ منطقی بسیار مستفید شده است.

در مباحث مربوط بالفاظ یملرود مستوفی بحث در الفاظ مشترك و مترادف و غیره کرده است و گوید «الاشتراك خلاف الأصل» و «المجاز خلاف الأصل» و اقسام الحقیقه ثلاثه. لغویه و عرفیه و شرعیه.

حرف هم بر دو قسم است، حرف عام و حرف خاص.

مجاز گاه در مفردات است و گاه در مرکبات.

در هر استعمال مجازی تناسب و علاقه لازم است ماسد علاقات سببیه و سببیه، علاقه تصادف مانند «و چراغ سیئه سیئه بمثلها».

علاقه مایول، چنانکه شارب غمر را سکران گویند.

علاقه ماکان، چنانکه اطلاق صارب و قاتل بر افراد باعتبار ماکان کنند. علاقه مجاورت. علاقه مشابهت. علاقه که باعتبار مقدمات باشد چنانکه اعتقاد را علم گویند.

علاقه ظرف و مظروف. مانند و جری النهر یا وجر المیزاب.

و چنانکه اشارت رفت در طول تاریخ اولیه اسلام بسیاری از محققان و ادباء و حکماء و منطقیان در پایه گذاری این علم یعنی ادب و بلاغت مؤثر بوده اند مانند ابو یشر صرین عثمان بن قسر مشهور به سیبویه (۱۸۰ هـ) در قصصتهائی از اصول معانی و بیان سخن گفته است و سپس ابوزکریا یحیی بن زیاد الفراه (۲۰۷ هـ)

کتاب معانی القرآن را نوشته است.

ابوعبیده مصری بن المشی (۲۰۸ هـ)

کتاب مجاز القرآن را نوشته است.

ابو عثمان جاحظ (۲۵۵ هـ) کتاب البیان

و التبيين نوشته است.

ابن قتیبه (۲۷۶ هـ) کتاب تامل

مشكلات القرآن را نوشته است.

محمد بن یزید المبرد (۲۸۵ هـ) الکامل

فی اللغة والادب.

۱۲ ابوالعباس بن ثعلب (۹۹۱ هـ) در

نستهای از ادب و بیان نظریاتی دارد.

عبدالله بن معمر (۲۹۶ هـ) کتاب البدیع

را نوشته است.

قدامة بن جهمر (۳۳۷) کتاب نقد الشعر

را نوشته است.

علی بن عیسی الرمانی (۳۸۶ هـ)

کتاب المکت فی اعجاز القرآن.

ابوالحسن محمد بن ابیالحسن معروف

بشریف رضی (۶-۸ هـ) کتاب مجازات

القرآن وی مشهور است. در مجازات بیوه

هم نوشته است.

ابوعلی حسن بن رشید قیروانی کتاب

المدة فی محاسن الشعر و آدابه و نثره

را نوشته است.

و بلاغره فخرالدین رازی (۶۰۶ هـ)

نهایة الاعجاز فی درایة الاعجاز را پرشته

تحریر درآورده است.

و بدین ترتیب ملاحظه می شود که

علوم بلاغی بطور پراکنده بوسیله نثریان

و صرفیان و علماء تفسیر و کلام و ادب

مطرح می شود و متدرجاً بصورت کتاب و

رساله درمی آید و ابتدا بوسیله ابن قتیبه

بعضی از مسائل آن مرتب می شود و سپس

عبدالقاهر جرجانی کامل تر می کند.

گویید کلمه بیان را که شاید مأخوذ

باشد از جمله (خلق الانسان و علمه البیان)

آیه قرآن. بدین معنی که از قنون بلاغت

است جاحظ بکار برده است و یکی از

کتب وی (البیان و التبيين) بدین نام

است. وی معظم مسائل بلاغت را تحت

هنوان بیان قرار داده است و فنی جداگانه

و مفرد قرار نداده است.

همین عمل را عبدالقاهر کرده است

چنانکه بعداً نیز اشارت می شود.

سکاکی موضوعات و مسائلی را که

در بیان مطرح می شود جدا کرده است و

آنها علمی مفرد قرار داده است و بعدها

دیگران از وی پیروی کرده اند و ما بعداً

در مشخصات مفتاح العلوم تذکر می دهیم.

در مختصر المعانی فن بیان را چنین

تعریف کرده اند. «و هو علم يعرف به

ایراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فی

وضوح الدلالة علیه ای علی ذلك المعنى

بأن يكون بعض الطرق واضح الدلة علیه

و بعضها أوضح». سپس بحث در دلالت

الفاظ کرده است و دلالتها را ابتدا به

دو قسم کرده است لفظی و غیر لفظی. و

تقسیم دیگر برای دلالت های لفظی کرده

است به مطابقت تضمن و التزام.

و تقسیم دیگر بدلالات عقلی و وضعی...

و گوید: «و ایراد المعنى الواحد بطرق

مختلفة فی الوضوح ینتأی بالوضعیه و...»

و ینتأی الایراد المذكور بالعقلیه من

الدلالات لجواز أن تختلف مراتب اللزوم ای

مراتب لزوم الاجزاء للكل فی التضمن

و مراتب لزوم اللوازم للزوم فی الالتزام.

و معشوری نیز همین کار را کرده است. وی فرق میان تمریض و کنایه را بطور دقیق بیان کرده است.

کلمه بدیع مکرر در قرآن آمده است و بدیع السموات والارض...

این کلمه بدین معنی که یکی از قبون بلاغت باشد ظاهراً بوسیله ابن مالک و بعد از او خطیب قزوینی بکار برده شده است. رشیدالدین و طوطی (۳۷۳ هـ) نیز این اصطلاح را بکار برده است.

در حال فن بدیع یکی از فنون سه گانه بلاغت است و درین مورد کتابهای جداگانه نوشته شده است. از جمله بدیع القرآن است که از کتب معروف است.

در مختصر المعانی بعد از بدین طریق تعریف شده است. «و هو علم يعرف به وجوه تحسین الکلام بعد رعاية المطابقة و توضیح الدلالة و هی ای وجوه تحسین الکلام ضربان محسوس و لفظی اما المحسوس فیه المطابقة و سمي الطباق و التضاد ایضاً و هی الجمع بین المتضادين ای معنیین متقابلین فی الجملة و یکون ذلك الجمع بلطفین من نوع واحد اسمین نحو «و تحسبهم ايقاظاً و هم رقود».

او فعلین نحو «یحی و یمیت».

او حرفین نحو «لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت».

او من نوعین نحو «او من کان میتاً حییناً».

و هو علی ضربین. طباق الایجاب کما مر و طباق السلب که جمع بین دو فعل است از مصدر واحد که یکی مثبت و دیگری منفی باشد. مانند «ولکن اکثر

لکن مصطلح معانی ظاهراً از اصطلاحاتی است که سکاکی بکار برده است. البته بحث در استعارات و مجازات و کنایات و دلالتهای الفاظ بر مدلولات التزامی و تضمنی و بحث در محکمت و معشایهات و خیره از الفاظ بلحاظ معانی است و بویژه تأویل و تفسیر مجملات و تشابهات هملاً بحث در معانی شده است لکن نه بدین معنی که یکی از علوم بلاغی است ظاهراً این امر مربوط به سکاکی باشد.

در کلمات فخر رازی (۶۰۶ هـ) نیز این اصطلاح دیده می شود لکن موضوعات هر يك را جدا نکرده است و مراد او از علوم بلاغی تمام فنون سه گانه است:

در کتاب مختصر المعانی و مطول تمنازا انی باب معانی بدین طریقی تعریف کرده است «و هو علم يعرف به احوال اللفظ المرئی التي بها يطابق مقتضى الحال و ينحصر فی ثمانية ابواب. احوال الاستعداد الخبری، احوال المستدلیه، احوال الحسنة، احوال متعلقات الفعل، القصر والانتهاء، الفصل والوصل، الایجاز و الاطساب و المساوات.

در باب قصر، فصل و وصل، کنایات، تمریضات، و مسائلی دیگر عبدالقاهر جرجانی (۴۷۱، ۴۷۴) در کتابهای اسرار البلاغه و دلائل الاعجاز بطور مستوفی بحث کرده است وی در دلائل الاعجاز فصل جداگانه ای جهت کنایه قرار داده است و تمریضات و رموز و اشارات را در باب کنایات مورد بحث قرار داده است. که بعداً بدان اشارت می رود.

«بجای قرآن بود و آیات تحدی خودمیزید بر این امر شده است.

چنانکه در قرآن آمده است «ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورۃ من مثله» و لئن احدثت الانس والجن علی ان یأتوا...»

بزرگترین دسته و فرقه که در این راه خدمت کرده‌اند فرقه معتزله‌اند.

در قرن دوم هجری بسیاری از دانشمندان عرب و عجم بشرح و تفسیر قرآن پرداختند و در ضمن کار بایرادات منطقی و اشکالات فلسفی از یکطرف و ایرادات ادبی و آنچه مربوط به قواعد زبان است از طرفی دیگر برخورد کردند. و این خود داعیه قوی بر تأسیس فنون بلاغت شد.

پس از تأسیس و تدوین علوم بلاغی بسیاری از اصطلاحات علوم عقلی خود بطور تازه در آن شد و بعدها می‌بینیم که از اصطلاحات پخته شده این فنون در منطق نمودار می‌شود و دانشمندان اسلامی که در علوم منطقی کتاب نوشتند متأثر از اصطلاحات این قوم شدند البته این خود مسأله‌ایست که باید مورد توجه و بحث واقع شود.

نمونه آن اساساً لاقتباس است که خواهی در این کتاب پیش از اندازه لازم مربوط به اصول لفظی مباحث منطق بحث کرده است.

در باب طبقه‌بندی و تقسیم علوم دانشمندانی همچون غزالی و خواجسته و قطب‌الدین شیرازی متأثر از افکار ادیبان و علماء مذهب شده‌اند.

الناس لا یعلمون یعلمون حیوة الدنیا، یا یکی امر و دیگری نمی‌باشد مانند. «ولاتمشوا الناس و اخصونی».

در هر حال پس از سکاکی محمدالدین تفتازانی یکی از فحول علم ادب و معانی بیان بود که خود در علوم عقلی دستی داشته است. وی بطور کامل پیرو مکتب‌های قبل از خود نبود و بلکه صاحب نظر است و در مسائلی مبتکر بوده است. بعد از او از معاصرینش شریف جرجانی است (۸۱۶ هـ) که مسائل کبار تفتازانی را گرفته است و در حقیقت مکمل وی می‌باشد در مقدمه کتاب بدیع القرآن ابن ابی اصبح مصری (۵۸۵ - ۶۵۱ هـ).

در مورد کلمه بدیع گوید این کلمه از قرن چهارم هجری بمصرای فن مخصوص بکار رفته است و می‌گوید:

این معنی بسیاری از مسائل بدیع را خود بوجود آورده است و بعد از او قدامه می‌باشد و سپس ابوهلال عسکری متوفی (۳۹۵ هـ) و بالاخره در قرن پنجم ابن رشیق قیروانی و ابن سنان خفاجی متوفی (۴۶۶ هـ) که در باب فصاحت و ترمیم آن و اقسام کنایات و استعارات سخن گفته است و مسائلی دیگر را مورد بحث قرار داده است.

در کتاب بدیع القرآن انواع استعارات از مرشحه، مجسده و سپس تجنیس و انواع آن حتی اصطلاحاتی که در کتب دیگران یافت نمی‌شود، دیده می‌شود.

در مقدمه همین کتاب آمده است که اولین گامی که در مباحث بدیعی برداشته شد بوسیله متکلمان و ادباء جهت بیان

غزالی در کتاب معیار و قسطاس مسائل خاصی را مطرح کرده است در قسطاس موازین پنجگانه‌ای برای رسیدن به نتایج بدست داده است. و این موازین را از قرآن مجید گرفته است و میزان را قیاس تعلیمی نامیده است.

بازی موضوعاتی را عبدالقاهر منظم کرد گاهی تحت عنوان معانی ذکر شده است و گاهی آنها را بنام بیان خوانده است. لکن سکاکی بحصر عقلی آنرا طبقه بندی کرده است و موضوع‌های مرحله‌ی را مشخص نموده است و مسائل مرحله‌ی را تحت عنوان همان علم قرار داده است. در تعریف علم بیان گوید: عبارت از اداه و تقریر يك معنی است بوجود و طرق مختلف در وضوح و عفاف.

سکاکی گوید: پدرالدین بن مالك بعضی سوم علوم بلاغی را بدیع نامیده است و بعد از وی عطیة قزوینی همین نام را برگزیده است.

وی بدیع را از علوم بلاغی نمی‌داند بلکه مربوط به محسنات لفظی و معنوی می‌داند.

و بالاخره سکاکی نخستین کس است که بحصر عقلی منطقی علوم بلاغی را تقسیم کرد و از عبدالقاهر چرچانی پا را فراتر گذارد و ابواب و مبانی و مسائل آنرا بر مبنای عقلی و منطقی استوار کرد و همانطور که اشارت رفت علم نحو عبارت از معرفت و شناختن قواعد ترکیب کلمات است بمطوّر تشکیل جملاتی که منبذ اصل مقصود و معنی باشد بر اساس استقراء کلمات عرب و فایده دیگر آن

احتراز از خطاهای لفظی است و بحث در مامل و مقول و تقدیم و تأخیر آنها با یکدیگر و شرط و جواب شرط. مبتدا و خبر و غیره می‌کند تا حدودی که اصل معنی فوت نشود و جداگش بحث از جملات و انواع آن، برخلاف علم معانی که بحث را وسیع تر و محتج تر قرار می‌دهد.

و باز همانطور که اشارت رفت علماء متبع در نحو بطور پراکنده و غیر منظم در کتب نحوی مسائل نحوی را گسترش دادند و گاهی از حدود بحث ساده نحوی خارج شدند و همین امر نیز یکی از اسباب علل پیدایش فتنی جداگانه شد.

پادآور شدیم که مصطلحات علوم بلاغی بطور تدریج پیدا شد و همانند سایر فنون و علوم، مسیر طبیعی خود را طی کرد تا بدرجه کمال خود رسید.

بسیاری از اصطلاحات بلاغی درسرخان جاحظ دیده می‌شود البته جاحظ خود واضح است آن اصطلاحات نبوده است و بلکه از سخن دانشمندان دیگر گرفته است.

اصطلاحاتی که جاحظ بکار برده است عبارتست از: بیان، فصاحت، بدیع، استعاره، کنایه، سجع، تشبیه، استسباب، ابجاز، ضرب‌مثل.

و معذالك به تعریف هر يك از کلمات و مفاهیم بطور کامل نپرداخته است و همه را بطور دقیق از یکدیگر جدا و ممتاز نکرده است.

این تقیبه نیز برخی از این اصطلاحات را در کتاب تأویل مشکل القرآن متعرض شده است مانند مجاز، استعاره، مقلوب، حذف، کنایه، قسریض، مخالفت ظاهر

لفظ با معنای آن.

میرد در کتاب الکامل از اصطلاحات تشبیه، مثل، کنایت، اختصار، استعارت، اطناب، تقدیم، تأخیر، ذکر، کرده است. ثعلب نیز از تشبیه، استعاره، تخریص، حسن خروج، ایجاز، مجلوره الاطداد نام برده است.

در اواخر قرن سوم هجری ابن معتنز در کتاب خود (البدیع) بعضی از مصطلحات بلاغت را با تعاریف ادبی غیر فلسفی شرح داده است و استعاره، تخیس، مطابقت، رد هجرت بر صدر و مذهب کلاسی و الثنات و اعتراض و رجوع و حسن خروج و تاکید و مدح و تجاهل العارف، و «مزل پراد به الجده و حسن تضمن و تعریف و کنایت و المراط در صفت و حسن تشبیه و لزوم مالا یلزم و حسن ابتداء را مورد بحث و شرح قرار داده است.

تواریک پنجم بحث لغوی و ادبی نه فلسفی و کلاسی و این وضع تا زمان سکاکی بدین منوال بود.

ابن هلال سکری (متوفی ۳۹۵) در کتاب الصناعتین، بسیاری از مسائل بلاغی را مطرح کرده است. ابتدا در باب بلاغت از صنعت سخن گفتن بحث کرده است و از حسن اقتباس و حسن بیان، حسن سبك، ایجاز، اطناب، سجع و تشبیه سخن گفته است و بلاغت و فصاحت را بطور دقیق تعریف کرده است.

در فصل سوم گوید «الفصل الثالث و هو القول فی تفسیر ما جاء عن الحكماء و العلماء فی حدود البلاغة». و بدین ترتیب مسائل و اصطلاحات

فلسفی و منطقی را وارد در علوم بلاغی کرده است.

وی از گفتار اسحق بن حنین، ابن مفتح، عیسیا بن زبید، بن ظبیان، حلوانی، عیسیا بن سلیمان، یحیی، فرزوق، مسلم، ابوبکر صولی، جعفر بن یحیی، مسائلی را مطرح کرده است که مربوط به علوم بلاغی است.

در فصل اول از باب دوم در باب کلام و السام آن از آراء و اقوال ادباء و حکماء مطالبی نقل کرده است.

در فصل سوم همان باب، از انجاس کلام، منظوم، رسائل، خطبها، اخصار، و اصطلاحاتی مانند ایجاز، اطناب، سجع و اوزان عروضی بحث کرده است. در باب فصل و وصل هم مطابق آنچه متمنازانی آورده بحث تطبیقی کرده است.

خلاصه اینکه عیسیا بن حنین و دیگران بسیاری از مسائل علوم بلاغی است وی در کتاب اسرار البلاغة که بطور قطع کامل تر از صناعتین است اهم مسائل معانی بیان را مطرح کرده است از جمله: سجع و تازیجه، مستصر آنرا در کلمات قدما و ذکر نام کسانی که عبارات سجع گفته اند.

انواع تخیس، استعارت و انواع آن، تشبیه و ارکان و انواع آن، در قسمت تشبیه و تمثیل و استعارت مباحث مفصل بیان آورده است.

و دیگر ابن سنان خفاجی (متوفی ۶۶۶) است صاحب کتاب سر الفصاحة. و گفتیم تفسیر قرآن و احادیث در پیدایش علوم بلاغی پیش از هر چیز اثر

وی تکلمه در علم معانی نوشته است
بنام علم استدلال و در آن اصولی از منطق
را ایراد کرده است مثل پاپ حدود و
تعاریف، بقیض، عکس قضایا و بالاخره
اقیسه و بدین ترتیب رسماً و عنواناً
اصول علوم منطقی را وارد در علوم
بلاغی نموده است و بلکه منطق لفظی را
از بخشهای علوم بلاغی می‌داند.
و سرانجام بحث از علم شعر و اوزان
عروضی نموده است.

و می‌دانیم که پس از وی خطیب
قزوینی در مستصر تلخیص المفتاح در
معانی و بیان و بدیع ابتکارانی کرده
است و بسیاری از مسائل منطقی را وارد
در علم معانی بیان نموده است.

و بالاخره کمال و اتمام این علوم
بدست سعدالدین قنطازانی شده است که
بدان اشارت می‌شود.

اخوان الصفا در پاپ منطقیات، منطق
را دو بخش کرده‌اند: منطق لفظی و منطق
فلسفی مسائل مربوط بآداب و معانی و
بیان و اصول را منطق لفظی نامیده‌اند
در حال مبحث الفاظ را که گسترده
همان مباحث الفاظ منطق است باضافه
مسائل دیگری که از طرف گروه آنها
 مطرح شده است جزء اصول منطق لفظی
محسوب کرده‌اند.

در کتب متأخران مانند میر سید
شریف نور این معنی رعایت شده است.
ابن ابی‌الجمهور در کتاب السجلی
توجهی خاص به مبحث صناعات خمس
منطق کرده است و تنها از اصول منطق
در ابعاد کتاب خود صناعات را مورد

داشته است زیرا مبنای آن بر ایمان و
اعتقاد است و کسانی که در این قسمت‌ها
کلام کرده‌اند دقت‌های زیادی از لحاظ
فهم استعارات و تشبیهات و کنایات و
محکمتات و معشایهات قرآن و احادیث
داشته‌اند.

مراجعه بکتاب تفسیر این مدعا را
ثابت می‌کنند. بطوریکه در این قسمت‌ها
کتابهایی هم نوشته شده است مانند،
مجلرات القرآن، بدیع القرآن و غیره.

یکی از این کتب که پس از اینگونه
اصطلاحات است، کتاب اهجاز البیان فی
تأویل القرآن (همی سوره فاتحه) تألیف
سعدالدین قنطاز است (متوفی ۶۷۴).

با تمام این احوال بزرگترین مرد علم
و ادب که فنون بلاغت را بطور اکتساب
تعریف کرده است، و هر يك را از دیگری
مستاز گردانید سکاکی است (متوفی ۶۴۶)
وی در کتاب محتاج العلوم که در حقیقت
جامع علوم ادبی است بااختصار رؤس
همه مسائل ادبی را شرح داده است.
نسبت اول این کتاب در صرف است که
ابتدا از مضارح حروف بحث کرده است
که کاملاً بحث تجویدی است و از ترخیم
و تفخیم و اماله بطور مستوفی سخن
گفته است.

قسمت دوم این کتاب در رؤس علم
نحو است و بالاخره بخش سوم در معانی
بیان است که هر دو فن را در این قسمت
تعریف نموده است و موضوعات هر يك
را متمایز کرده است.

و بالاخره وارد در علم بدیع می‌شود
و مسائل جالبی را مطرح می‌کند.

بحث قرار داده است.

وی ابتدا از حروف و نقطه و خاصیت حروف شروع کرده است و حروف بیست و هفت گانه الفبا را با جهان وجود و عوالم شهادت و غیبت و ملکوت و ناسوت منطبق کرده است. البته می‌دانیم که همین کار در رسائل اخوان الصفا بطور دقیق شده است.

در کتاب المجلی بنقل از فتوحات، گفته شده است: که این کار بعضی توجه به علم حروف ابتدا بوسیلهٔ همسویان شده است وی بحث خطابه را بطور دقیق مورد توجه قرار داده است و گوید: خطابت صناعتی است که هر ضی از آن اقتضای جمهور شنوندگان است در هر فسی و امتیازاتی که باجدل دارد پرشمرده است. وی در باب قیاسات مناظری و مشاوری و منافری بحث کرده است در عموم و احوال سخنوری و خطابه و مبادی آن بحث کرده است.

مبادی آنرا همانند قضا، مشهورات، مقبولات مأخوذ از انبیاء، اولیاء، ائمه، حکماء و شعراء می‌داند و بدین طریق علوم نقلی شریعی در قرون بعد نیز بطور هدیه‌تری وارد در خطابه و منطق می‌شود.

در باب مغالطه نیز بحث مستوفی کرده است و مواد آنرا که عبارت از مصادره بر مطلوب و نادرستی مقدمات و متضایه بودن آنست و بالاخره وضع لازم مقام ملزوم و بالعکس و وضع ما بالمرض در مقام ما بالذات و بالعکس و عدم تکرار حد وسط، وضع محسوس بجای

معقول یا اخذ ما بالقوة مقام ما بالفعل و بالعکس، اخذ عدم ملکه مکان ایجاب و سلب، اخذ جزء العلة بجای علت تا به و اعتبارات دیگر بحث کرده است.

وی با دید وسیعی بکتاب و مسائل مطروحه قدما در علوم مختلف نگریسته و بسیاری از جواب و سؤالات و نقوض و ایراداتی که در کتب قدما شده است و دفع خطبای مقدور همه را از باب جدول می‌داند.

وی فن جدول را که مبتنی بر مقدمات مناظری و مشاوری است بسیار آموخته می‌داند و ما می‌دانیم که مناظره خود در طول تاریخ یکی از فنون مستقل ادب شده است.

خلاصهٔ کلام از آنچه گذشت آنکه مسائل مربوط به علم بلاغت بطور پراکنده در کتب تفسیر بوسیلهٔ مشران صدر اسلام مطرح شده است و در کتب ادیبانی مانند چلیم نیز مسائلی از آن مورد بحث قرار گرفته است و بتدریج بطرف کمال و تطور رفته است تا عصر عبدالقاهر جرجانی وی اصولی از آنرا مرتب و منظم کرده و در فاصله مابین عبدالقاهر و سکاکی کتب و رسائلی در این باب نوشته شد و دانشمندان در این زمینه تحقیقاتی کردند. و هر يك از ادباء و نویسندگان با حمایت خلفا و امراء اسلامی در این راه یعنی حسن بیان و بلاغت و اقتباس روح ادبی ایرانی و بکار بردن صنایع ادبی در نشر و نظم قدسیاتی پرداختند و سرانجام سکاکی علوم بلاغی را به معنی خاص مورد بحث قرار داد و اقسام سه

گانه (معانی، بیان، بدیع) را از یکدیگر متمایز گردانید.

وی نخستین کسی است که علوم منطقی را بالصراحة و بعنوان اصلی لازم در توجیه مسائل معانی بیانی وارد در بلاغت کرد و با روح منطقی و فلسفی خود مسائل بلافی را تفسیر و بیان کرد. مسائل مربوط به معانی مانند: تقدیم، تأخیر، حذف، ذکر، فصل، وصل در کتب قدما بطور ساده و ادبی سخن مورد بحث بود لکن پس از عبدالقاهر این مسائل به نحوی دیگر مورد بحث واقع شد که جنبه‌های منطقی در آن پیش از جنبه‌های ادبی سخن مورد توجه قرار گرفت. ما در کتب نحوی قدما همین مسائل را می‌بینیم که مورد بحث واقع شده است و تا حدودی هم توجهی به بحث معنوی آنها شده لکن نه آنطور که از عبدالقاهر در سکاکی به بعد.

در کتاب دلائل الاعجاز اگر خوب بگیریم این مسائل با اینکه بطور دقیق مورد بحث واقع شده است سبب آن جنبه‌های منطقی که بعدها بوسیله سکاکی و سبب تفتازانی بدانها داده شده است دیده نمی‌شود. در پایان بطور اختصار بعضی از این مسائل را از کتابهای مختصر المعالی و مطول ذکر می‌کنیم و بحث را خاتمه می‌دهیم.

در باب مسند و مسند الیه در کتب نحو از لحاظ شکل کلمه و ترکیب آن و رعایت اعراب بحث می‌شود و بهر اینکه موارد تقدیم و تأخیر فاعل و مفعول را با یکدیگر ذکر می‌نمایند و أحيانا سبب

آنها هم بیان می‌کنند توجه کاملی به سه تغییرات معنوی که ازین حمل حاصل می‌شود نداشته و ندارند. لکن در علوم بلافی برای هر يك ازین اوضاع و احوال فرائدی برشمرده‌اند و امثله و شواهدی برای اثبات مدهای خود در موارد مختلف ذکر کرده‌اند.

و برای مبسوط قواعدی یافته‌اند از جمله گفته‌اند: «تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر» و «ان التقديم يفيد التخصيص» مانند «ما قائم الا زيد» و «ان علينا جميعه» و «قرانه ثم ان علينا بيانه» و «ايك نعيد» و «ايك نستعين» و «التقديم يفيد الاختصاص ان جاز تقدير كون المستد اليه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لا لفظا» والا فلا يفيد التقديم الا تقوى الحكم... و لكونه اي التقديم احون على المراد بهما اي بهذين التركيبين لان الغرض منهما اثبات الحكم بطريق الكناية التي هي ابلغ من التصريح».

(رجوع شود به دلائل الاعجاز ص ۴۲)

رجوع شود به مختصر المعانی ص ۴۴

سکاکی - مفتاح العلوم و رجوع شود

به اعجاز البيان صدر الدين قوني.

رجوع شود به مختصر تلخيص المفتاح

تأليف جلال الدين ابو عبد الله محمد بن

قاضي القضاة سعد الدين بن محمد عفيف -

الرحمن قزويني.

رسائل اخوان الصفا ج ۱ ص ۳۹۹

و رجوع شود به جواهر التفسير حواشی

بشرح حاشیه حلی - تهران ۱۳۱۱ء و

دره النجاش - قطب الدين شيرازي - تهران

۱۳۲۰ باهتمام آقای سيد محمد مشکوة

عین‌القلوب که علم یقینی باشد و معاینه بشواید دانش باشد و سه دیگر معاینه روح که معاینه عین حق باشد

(از شرح منازل من ۱۹۵).

مَعْقِدِيَّة - (اصطلاح کلامی) فرقه از خوارج اند خوارج ثعالیه پیروان معبدین عبدالرحمن

(از کشف من ۹۴۹).

مُعْتَبَر - (اصطلاح حدیث) وروایتی است که تمام یا حده از طبقها بدان عمل کرده باشند یا دلیل بر صحت آن اقامه شده باشد.

(از درایه من ۵۰).

مُعْتَلَّة - زنی که در حال عده است.
مُعْتَزَلَة - (اصطلاح کلامی) فرقه از فرق اسلامی اند یاران واصلین مطاقت روی همان بود که از مجلس حسن بصری اعتزال کرده و صاحب کبیره رانه مؤمن داند نه کافر بلکه بین بین داند لکن سرانجام صاحب کبیره بآنش رود و لکن عذاب او خفیف است این عده را قدریه هم نامند.

(از کشف من ۱۰۲۵).

رجوع به کلام و متکلمان شود.
مُعْتَكِف - (اصطلاح عرفانی و فقهی) یعنی کسی که اعتکاف کند و اعتکاف مانند در مسجد النبی و مسجد الحرام و یا مسجد جامع است یا رعایت شرائط معین و آن یکی از احوال حسنه است که ثواب آن مبادل با زیارت بیتالله است و در اصطلاح مراد از اعتکاف قطع ملائق دنیوی است و پرهیز از هواهای نفسانی و توجه بمبادی روحانی و اختیار طریق

در باب الفاظ و طبقه بندی علوم.

۱- و رجوع شود به اسرار البلاغه عبدالقاهر جرجانی - استانبول ۱۹۵۴ م.)
در کتاب ادب العربی و تاریخ آمده است. که مردمان فارسی ذاتاً اهل فصاحت و بلاغت بودند و در استعمال سجع و جناس و انواع صناعات ادبی و بدیعی ماهر بودند و بالاخره قسمت‌های از فنون بلاغی بوسیله آنان به ادب عرب وارد شد من ۲۲.

(۲۲- الادب العربی و تاریخ من ۲۲).

۱۷۰.

۳- البلاغة عند السكاكي من ۱۲۱، ۱۵۴) بسیاری از شواهد مثال که در کتاب مطول سعد تفتازانی آمده است از آیات قرآن و اخبار فصیح است.

(رجوع شود به الادب العربی و تاریخ من ۱۷، ۲۲، ۲۷، ۴۱، ۵۰، ۵۲، ۵۵، ۸۳) وی در باب اختلاط و معاشرت عرب با عجم مباحث مفصل آورده است.

مَعْنَانِي قَرَصِيَّة - (اصطلاح اصولی) رجوع به حقایق شرعیه شود.

مَعْنَانِي هَامَّة - (اصطلاح فلسفی) مراد از معانی هامة که معانی ثابته هم گویند امور اعتباری مانند وحدت، شخصیت، امکان، وجوب و امتناع است.

(اسفار ج ۱ من ۱۷، ۲۳).

مُعَاهَدَة - معاهده برای صلح از طرف امام یا نایب او است

(از شرح لعمه ج ۱ من ۱۸۹)

مَعَايِنَة - (اصطلاح فقهی) معاینه یعنی دیدن و مشاهده کردن و معاینات بر سه گونه اند: یکی معاینه اہصار و دیگری معاینه

مَقَم - (اصطلاح ادبی) لفظی که عجم از کلام عرب بکلام خود نقل کرده باشد یا اندک تغییری و کتاب است

(از کشف ص ۱۰۱۷)

مَقَد - (اصطلاح فلسفی) رجوع به علل معده و معدات و علت ناقصه شود.

مَعْدَلُ النِّهَار - (اصطلاح هیوی) بطور کلی دوائری که بر سطح کره میتوان فرض کرد و یا بر سطح فلك الافلاك میتوان فرض کرد یا دوائر عظیمه‌اند و یا صغیره. بزرگترین دایره مفروض آن بود که درست وسط و میانه واقع شود که عالم و مرکز آن را بدو نیم کند و البته دوائری که در دو طرف آن فرض شود به نسبت فاصله که از نقطه وسط دایره کوچک و بزرگ شوند و قمر را میچکدام از آنها عالم و مرکز عالم را بدو نیم میکنند.

در هر حال در سطح بالا و یا در سطح زیرین هر فلکی بزرگترین دایره مفروض آن بود که عالم و مرکز آنرا بدو نیم کند یکی از این دوائر بزرگ مفروض را معدل النهار گویند و فلك مستقیم هم نامند باعتبار آنکه این دایره در فلك واقع است و استقامت آن بدین جهت بود که حرکت آن در مواضعی که در زیر اوست مستقیم و دایره‌ای بود نه خمایی و دایره‌ای. و این دایره را از این جهت معدل النهار گویند که هرگاه آفتاب با آن میل کند گردد شب و روز مساوی و معتدل شوند یعنی در تمام نواحی شب و روز یکی شود. مگر در عرض ۹۰ درجه و دایره که در سطح آن در روی زمین فرض شود

حقیقت و سیر الی المطلوب که ذات حق است.

منائی گوید:

تا معتكف راه خرابات نگردي
فایسته ارباب کرامات نگردي
از بند علایق نشود نفس تو آزاد
تا بنده رندان خرابات نگردي
در راه حقیقت نقوی قبله احرار
تا قنوه اصحاب لباسات نگردي
و مراد از معتكفان خطایر علوی و معتكفان خطایر ملك و ملكوت و معتكف انبیاء خدمت اهل‌الله‌اند.

در معنی فقهی رجوع به اعتكاف شود
مَعْتَل - (اصطلاح ادبی) عمی فعل و اسمی که در و اعلال و حرف هله است. معنات بر سه قسمند زیراً یا حرف هله بجای فاعل العمل است معتل الفاعل یا بجای فاعل العمل است معتل العین و اجوفها
بجای لام الفعل است معتل اللام و ناقص نامند مانند موعده قال، رخصه اگر دو حرف هله در يك کلمه باشد لفیف نامند اگر بجای فاء و لام بود لفیف مفروق نامند والا مقرون مانند طلوی، شوی

و معتل در اصطلاح حدیث روایتی است مطول بیکی از جهات

(از کشف ص ۱۰۴۵ - شرح تصریف ص ۱۳۱).

مُعْجَزَه - (اصطلاح کلامی) کلمه معجزه از اعیان است و آن امری است که منشأ آن داعی پر غیر و سماعت باشد که بر خلاف عادت نیست کسی که مدعی نبوت است ظاهر میشود

(مستور ج ۳ ص ۲۹۰).

(۷۲)

معدن = (اصطلاح فلسفی) معدن عبارت از مرکب تاسی است که قابل نمو نباشد.

(از کشف ص ۱۰۷۱ - اخوان ج ۲ ص ۱۹۰).

مَعْدُولَة - (اصطلاح منطقی) قضیه معدوله عبارت از قضیه حملیه است که جزوی از او لفظ معدول باشد و آنچه از وی بیج لفظ معدوله نبود محصله یا بسطیه خوانند و جدول پایین است که حرف سلب از معنای سلبی خود جدول کرده باشد مثال دنا متناهی معقول است و در حوادث نامتناهی است و دنا متناهی نامعقول است و اگر حرف سلب معدول جز موضوع بود معدولة الموضوع خوانند اگر جزء محمول بود معدولة المحمول گویند اگر جزء مردود باشد معدولة الطرفین گویند.

(از اساس الاقتباس ص ۱۰۰).

و معدوله در اصطلاح ادب آنست که در وزن نیاید ولیکن نوشته شود مانند واو خور و خور و های چه و که که حروف عطل گویند.

(از کشف ص ۱۰۱۷)

مَعْدُولَةُ الطَّرَفَيْنِ - (اصطلاح منطقی) قضیه حملیه است که حرف سلب در آن از معنی خود جدول کسره باشد هم در موضوع و هم در محمول.

(دستور ج ۳ ص ۲۹۲).

مَعْدُولَةُ الْمَوْضُوعِ - (اصطلاح منطقی) عبارت از قضیه است که حرف سلب در آن جزء موضوع شده باشد

یعنی هرگاه مستقیم از وجه زمین بگذرد خطی پدید آید که خط استواء نامند و دوائری که موازی معدل البهار بودند ارات یومیه نامند و بلکه خود معدل البهار را هم مدار یومیه نامند و البته این دوائر کوچک اند و موهوما مرتسم گرداگرد فلک اعظم روند از هر نقطه وسط بطرف قطب جنوب و قطب شمال.

و از جمله دوائر عظیمه منطقة البروج و فلک البروج است.

و دوائری که در سطح آن همی دائرة البروج مرتسم شود و قاطع عالم روند افلاك مثله نامند. چون مسائل دایره البروج اند در دو قطب و محور و مرکز و مقدار طول حرکات کواکب و الفلك با همین دوائر اندازه گیری شوند زیرا معرفت مواضع کواکب در هر حال از این دوائر معلوم میشود.

زیرا اگر فرض شود که خطی بطور مستقیم از مرکز عالم خارج شود و به سطح فلک البروج برسد و در این حال به مرکز کواکب عبور کند همی در هر حال عبور خواهد کرد يك طرف آن خط که در منطقة البروج واقع میشود محل آن محل حقیقی کوکب خواهد بود و درجه آن بود از فلک البروج یعنی نمودار درجه آن بود در طول البته در صورتی که مرکز آن معاره در سطح منطقة البروج باشد و اگر آن خط یعنی طرف آن واقع در خارج از منطقة البروج بود که البته توهما ممکن است خارج فرض شود در این صورت مکان آن مکان کوکب حقیقی بود در عرض. (رجوع شود به التخصیص ص ۷۰ -

مَعْدُولَةُ الْعَمَلِ - قضیه که حرف سلب در آن جزء محمول باشد، رجوع به معدوله شود.

مَعْدَنِي - (اصطلاح فلسفی) عبارت از مرکب تناسلی است که ذو حس و نماه نباشد.

(مستور ج ۳ ص ۲۸۵).

مَعْدُوم - (اصطلاح فلسفی) معدوم در مقابل موجود است یعنی آنچه در عالم خارج ثبوت و وجود ندارد و در اعدام امتیازی نیست و امتیاز آنها به ملکات آنها است و آنچه معدوم شود بازگشت نکند. (اسفار ج ۲ ص ۲۷ و ۸۶).

مَعْدُومٌ صَرَفٍ - (اصطلاح فلسفی) یعنی معدوم محض و معدوم مطلق. (از اسفار ج ۳ ص ۵۰).

مَعْدُومٌ مُطْلَقٌ - (اصطلاح فلسفی) معدوم مطلق یعنی آنچه به هیچ وجه نباشد نداشته باشد نه ذهناً و نه خارجاً و لکن ذهن تواند که تصویری از معدوم مطلق در خود حاضر کرده و احکامی سطحی بر آن حمل کند و گوید «المعدوم المطلق لا یُعاد»

(مستور ج ۳ ص ۵۰ - شفا ج ۲ ص ۲۹۵، ۲۹۸ - اسفار ج ۴ ص ۱۴۱).

مَعْدُومٌ مُمَكِّنٌ - (اصطلاح فلسفی) یعنی معدومی که ممکن الوجود است در مقابل مستعجمات و در محل خود بیان شد که هر ممکن الوجودی نظر بذاتش ایس است و نظر بانقسابش بعلت موجود است و از این جهت است که گویند معدوم ممکن قبل از وجودش جائز الوجود است زیرا اگر جائز الوجود نباشد مستبعد الوجود

خواهد بود، رجوع به حال و ثابت و (شفا ج ۱ ص ۱۱۰ - ج ۲ ص ۲۹۵)

تهتت التهاقت ص ۱۰۵، ۲۲۱) شود
مِعْرَاج - (اصطلاح ثوقی) عروج و صعود بر اسماءها که ویژه حضرت رسول کرم بود که فرمودند «سبحان الذی اُسرى بعبدہ لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی» این است معراج ظاهر، آدم را گمشت «اعبطه» و مصطفی را گمشت «اصعد».

ای آدم هزین فرود رو، تا عالم خاک به عیبت و جلال سلطنت تو قرار گیرد، ای محمد تو به آسمان پرا، تا ذروه افلاک به جمال شاهده تو آراسته بود.

به مرکب همت نشین و تبارک افلاک را / قنم مبارک خودگردان، از عالم جسمانی و روحانی سر کن، آنکه بسا نظر کن

حضرت صادق فرمود: شب معراج که سید (ص) عالم بصورت رسید، نهایت قربت یافت و از نهایت قربت هیبت دید، تا رب المزة تدارک دل وی کرد، لطف و کرامت بی نهایت او را بهود نزدیک کرد، الطاف کرم، گرد وی آمد، بسزل «لمدی» رسید، خلوت «اوادنی» یافت، دهدار حق دید، از هر دو کون رمیسد، با دوست پیارمید، رفت آنچه رفت، شنید آنچه شنید، دید آنچه دید، کسی را از آن اسرار سر نه، عقول و افهام و اوهام از دریافت آن معزول گردد، رازی در پرده غیبت رفته، بی زحمت اغیبار، بسبع نبوت رسانیده «نور فی نور» و سرور فسی سرور، تا کرامت و شرف وی بر خلق جلوه کنند، تا عالمیان بدانند که مقام وی مقام ربود

گذاشت، بر بساط صحبت

اعلی گوید:

فلک بپایه معراج خاکپای مردم

بلند قدر ندانست قدر پستی را
به مقام روندگانست در منزل خدمت،
جایی گوید.

برد بیدار حق را شب از بطحا؟

پتن او را بمسجد اقصی

کره ارانجا مقر به پشت پراق

منوجه بمقطع سبع طباق

بر سموات يك بيك بگذشت

با همه انبیاء ملاقی گشت

ریوده در گشتن حق است، در منزل

رار و بار است، و مرای کرام و اعزاز

است، و او که در روش خویش است، بر

درگاه خدمت بار همی خواهد و همی جوید

تا خود را منزلی پدید کند، آن مقام

مصطفی است، حبیب حق، و این مقام

موسی است کلیم حق، مصطفی در شب

قرب و حضور انس گفت: ای بوده و هست و

بودنی؟ گفت توشنیدی، مہرت پیوستنی

وجودت دیدنی، ای نور دیده و ولایت دل

و نعمت جان، عظیم شائسی، و همیشه

سهربانی، نه ثنائی ترا زبان، نه دریافت

ترا درمان، ای شغل دل و هم غارت جان،

برآ، خورشید شود يك بار از افق عیان

و از این جود قطره چند بر ما باران،

حضرت حق بنده خود را به حضرت راز

و ناز برد، به شب برد، زیرا که شب

موسم عارفانست، وقت غلوت دوستان،

آرامگاه مشتاقان.

هنگام نواخت پندگان است، چون

شب در آمد، دوستان را وقت غلوت آمد،

رقیبان در خواب و دشمنان دور، خانه
حالی و دوست منتظر.

•

شب هست و شراب هست و چاکر تنها
برخیز و بپا جانا کامشب شب ماست
(از عده ج ۵ ص ۵۰۱)

مُعَرَّب - (اصطلاح ادبی) یعنی اعراب

داده شده و کلماتی است که آخر آنها

باختلاف عوامل تغییر کند لفظاً و یا

معنای یا تقدیراً، در مقابل مبنی که بر یک

حالت ثابت است، تمام حروف و فعل

ماضی و فعل امر مبنی میباشند.

اسماء بر دو قسم اند یکدسته آنها که

معرب اند و یکدسته آنها که مبني هستند.

اسم مرگه شباعت به حرف داشته باشد

شباعت وضعی یا معنوی مبنی است. شباعت

(وضعی) بآنکه مثلاً اسمی دو حرفی باشد

و مصوری بآنکه متضمن مصی حرفی باشد

مانند ضمائر، موصولات، میهجات، اسماء

فعل، اسماء اصوات...

که مبنی میباشند و بالعکس معرب

کلمه ایست که قبول اعراب میکند مانند

مجاننی رید و رأیت زیدا و مررت پزید،

علامت اعراب دو وضع و دو فتحه و

دو کسره میباشد بنام رفع و نصب و جر.

رجوع به اعراب و مبني شود و رجوع به

اسماء مته شود

(از کشف ص ۹۴۵ - سیوطی ص

۲۱ - مطی ص ۲۷۳).

مُعَرَّب - (اصطلاح منطقی) معرف به

کسیر میسن شناسا کننده و نزد

منطقیان معرف شئی عبارت از چیزی

است که حمل بر او شود جهت افاده

چیزها ادراک کند و اثر آن در نفس او محفوظ ماند آنگاه دوم بدر ادراک کند و ادراک کند با آن که او است که اول ادراک کرده آنرا معرفت خوانند

معارف یا حسی اند و یا عقلی معرفت حسی معرفتی است که از راه حواس ظاهری باشیاء خارجی حاصل میشوند و معرفت عقلی مدركات کلی عقل است.

بحث معرفت یکی از مباحث مهم فلسفی است که از قدیم الایام مورد توجه فلاسفه و اهل نظر واقع شده است.

ظاهراً برای اولین بار سقراطیان بوجه کاملی به بحث علم و معرفت و حدود و ارزش آن کرده اند و مباحث معارف بشری را اساس قرار داده و آنرا نسبی دانسته اند. شکاکان اصولاً منکر وجود معرفت حقیقی شده و گویند آنچه را بشر بعنوان علم تلقی میکند چهل محض است.

سقراط حکیم یونانی اولین فیلسوفی است که ملاک سعادت بشری را معرفت و علم قرار داده است و در این راه طریق سالقه را پیموده است و برای عقل و معرفت عقلی ارزش کامل قائل بوده است. افلاطون نیز پیرو اصالت عقل بوده و عالم معقول را حقیقی شمرده و آنچه بحس در می آید امر غیر واقعی شمرده است.

ارسطو با آنکه برای حواس و معارفی که از راه حواس حاصل میشود ارزش قائل است مع ذلك معرفت حقیقی را مستند به عقل و مدركات عقلی میداند. (قصه الفلسفه اليونانیه ص ۱۰۲).
اخوان الصفا گویند: معرفت یکی از

تصور از و بالجملة مجموع تصورات بدیهی است که باعث وصول به مجهولات تصویری میگردد و بواسطه آنها مجهولات تصویری کشف میشود و منشأ تمام معارف بشری و سرچشمه همه آنها حواس ظاهری است که در تحت تاثیرات و تأثرات خارجی و عوامل محیطی انعکاساتی حاصل و اشیائی را بقوای باطن مستقر مینماید و از همین جهت است که شهاب الدین گوید کسی که فاقد یکی از حواس باشد فاقد يك علم است

(دستور ج ۲ ص ۲۸۵).

مَعْرِفَة - (اصطلاح ادبی) هر کلمه ای که قائل الف و لام تعریف باشد یعنی بواسطه الف و لام معرفه شود نکره است و پاهنی اسماء معرفه اند عبارت دیگر نکره کلمه ایست که قائل الف و لام بوده باشد یا واقع شود در محلی که قول **ذَلِكَ** لام کند قسم اول مانند رجل و دوم مانند ذو که بمعنی صاحب است که صاحب قائل «ال» است معارف بر شش قسم اند. رجوع به معارف شود

(از کشف ص ۹۴۴ - سیوطی ص ۲۱).

مَعْرِفَة - (اصطلاح فلسفی و عرفانی) معرفت عبارت از ادراک امر جزئی یا بسیط است و علم عبارت از ادراک کلی یا مرکب است

(از دستور ج ۳ ص ۲۸۵).

شیخ گوید. معرفت ادراک جزئیات و علم عبارت از ادراک کلیات است.

(مباحث مشرقیه ص ۳۶۸).

قطب الدین گوید: و چون مدرك

در اصطلاح صوفیان معرفت در لغت علم است و علمی است که نسبی و یقینی باشد و قابل شك نباشد.

و گفته اند «المعرفة على ستة لوجه معرفة الوجودانية ومعرفة للمعظم ومعرفة المنة و معرفة القدرة و معرفة الازل و معرفة الاسرار»

(طبقات ص ۴۳۱)

ابوسعید گوید: «المعرفة كلها الاثران بانجمل والتصوف كله تركها الفضول والزهد كله اخذ ما لا بد منه و اسقاط ما بقى»

(طبقات ص ۴۲۸)

پیر طریقت گفت معرفت دو است، معرفت عام و معرفت خاص، معرفت عام جمعی است، و معرفت خاص عیاسی، معرفت عام از عین وجود است و معرفت خاص بعضی موجود است.

ابوالحسن مزین گوید: «المعرفة ان تعرف الله تعالى بكمال الوجودية و تعرف نفسك بالعبودية و تعلم ان الله تعالى اول كل شیء و الیه مصیر كل شیء و علیه رزق كل شیء»

(طبقات ص ۳۸۲)

ابن یزدان یار گوید «المعرفة صفة العلم بالله والیقین والنظر بعین القلب الى ما عند الله تعالى مما وعد و افقر»

و نیز گفته است «المعرفة تحقق القلب بوجدانية الله» و نیز گفته است «المعرفة ظهور الحقائق و تلاقی الشواهد»

(طبقات ص ۴۰۹)

بایزید گوید «المعرفة في ذات الحق جمل والملم في حقيقته حيرة والاشارة من المشير شرك في الاشارة و اهدا الملق

سه راه حاصل میشود یا از راه یکی از قوای حاسه است و یا بوسیله یکی از قوای عقلی است و یا بطریق پرهان ضروری است

(از اخصوان ج ۳ ص ۲۲۸، ۹۰ - رجوع شود به تفسیر ص ۷۸۰).

معرفت اخلاق بر معانی چند شود از این قرار

۱- ادراك مطلق اعلم از تصور و تصدیق.

۲- تصور تنها که آنرا معرفت و تصدیق را علم گویند.

۳- ادراك جزئی.

۴- ادراك جزئی از روی دلیل که معرفت استدلالی گویند.

۵- ادراك دوم از چیزها کم اول ادراك کرده باشد و بعد از فراموش کردن مجدداً متذکر شود.

۶- ادراك بعد از جمل که ادراك نسبی گویند.

(از کشاف ج ۲ ص ۹۹۴ - کشاف المحبوب ص ۲۴۳ - لمع ص ۳۵).

خلاصه کلام شهاب الدین سهروردی در باب معرفت و حدود آن این است که راه معرفت عبارت از راه اشراق است و راهی که مشائیان نموده اند درست نیست زیرا انسان معرفت را میسر بر شناخت اجناس و فصول و ذاتیات و عرضیات میداند در حال که خود اعتراف دارد.

شناخت فصول حقیقی و اجناس و ذاتیات و عرضیات ناممکن است و اصولاً - بهم همان شناخت حدود و ذاتیات و عرضیات است که ناممکن است

من الله اكثر هم اشارة اليه

(طبقات ص ۷۴)

جلمی گوید.

فرخ آنکس که وار خود بشناخت

شد به حکمت پلید اواره

کار خود را بوار خود همداخت

گام بیرون نبرد زانداخت

معرفت یا استدلالی است که عبارت

از استدلال بآیات حق است بر وجود حق

و یا شهودی است که استدلال بمصائب آیات

است بر آن که پرهیز صدیقانهست.

(از کشف ص ۹۹۴)

حضرت علی (ع) فرماید «معرفت الله

بالله و معرفت ماعون الله بمرور الله»

خدای آنطور که میداند و میخواهد

پندگان را بنود راه نماید و در معرفت

بر آنها بگشاید.

(از کشف المحجوب ص ۳۴۳)

سنائی گوید:

بنودش کس شناخت نتوانست

ذات او هم بدو توان داشت

و معرفت خدا بر دو گونه است: یکی

معرفت علمی و دیگری معرفت حالی که

فرمود «ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون»

معرفت حیات دل بود بحق و امراض

سر از جز حق و ارزش هرکس بمعرفت

بود و هرکه را معرفت نبود بی‌ایمت بود

(از کشف المحجوب ص ۳۴۲)

ابو سمید غزاز گوید: معرفت از دو

وجه آید یکی از عین الجود و دیگری ببقول

المجهود.

ابن عطا گوید: معرفت دو قسم است

یکی معرفت حق و دیگری معرفت حقیقت.

(از لبع ص ۳۵)

کاشانی گوید: معرفت عبارت از بار

شناختن معلوم مجمل است در صورت

تفصیل.

معرفت ربوبیت باز شناختن ذات و

صفات الهی است در صورت تفصیل احوال

و حوادث و نور ازل بعد از آنکه بر سبیل

احمال معلوم شده باشد که موجود حقیقی

و فاعل مطلق اوست و تا صورت توحید

مجمل علمی مفصل عینی نشود عرفان

محقق نشود و صاحب آن عارف نباشد.

(از مصباح الهدایه ص ۵۶)

او گوید. معرفت الهی را مراتب

است

اول آنکه هر اثری که باید از فاعل

مطلق داند.

دوم آنکه هر اثری که از فاعل مطلق

باید به تعیین داند که نتیجه کدام صفت

است از صفات.

سوم آنکه مراد حق را در تجلی هر

صفتی بشناسد.

چهارم آنکه صفت علم الهی را در

صورت معرفت خود باز شناسد و خود را از

دائرة علم و معرفت بلکه وجود اشراج

کند.

چند گوید. معرفت وجود چهل تو

است در موقع قیام علم او که «هو العارف

والمعروف»

تستری گوید: معرفت عبارت از معرفت

به چهل است و چندانکه مراتب قریب

زیادت شود آثار عظمت الهی ظاهرتر گردد

و علم به چهل زیادتیه حاصل شود و معرفت

نکرت زیادتیه گردد و حیثیت هر حیثیت

بپفزاید و فریاد «رب زدنی تعیراً فیك»
از نهاد عارف برخیزد

(مصباح‌الهدایه ص ۵۸)

شاه نعمت‌الله گوید:

الف و عیم معرفت گمشدیم

گوهر معرفت نگو مستقیم

ساقی ما هنایتسبی فرمود

می و خمخانه را پنهان فرمود

آنکه هم‌ناظر است و هم‌مظور

مور چشم است و در نظر مستور

در همه آیه نبود جمال

آینه روشن است خوش بکمال

هستی و هرچه هست بی‌اوست نیست

ورتوگوئی که هست نیکو نیست

ابو سلیمان گوید: معرفت شناخت ذات

حق است.

بعضی گویند: معرفت آست کلمه

پشاسی که جاهلی و چون به چهل تعویض

عارف گشتی حق را عارف باقی.

شبللی گوید: معرفت دوام حیرت است.

ذوالنون گوید: حقیقت معرفت اطلاع

خلق است بر اسرار بمواصلت لطائف

انوار.

و بیل شبللی گوید: حقیقت معرفت

محل از معرفت است.

(از شرح تعرف ج ۲ ص ۱۲۸ -

۱۴۲)

بعضی گویند: معرفت عبارت از رعد

و تقوی و سیر و سلوک و رعایت آداب

شریعت و طریقت و حقیقت است.

■

جان شرح و جان تقوی عارف است

معرفت محصول زهد سالفست

زهد اندر کاشتن کوشیدن است

معرفت آن گشتن روئیدن است

غزالی گوید: انوار معرفت از عالم

ملکوت فیضان کند بر قلب زیرا قلب نیز

از عالم ملکوت است و اما آلاء قلب از

عالم جبروت است و محل هبوط آنها صدر

است که عبارات از عالم جبروت است.

(از اربعین غزالی ص ۴۹)

مجوهری گوید: چون حقیقت معرفت

اندر دل عارف حاصل آمد ولایت ظن و

شک و نکرت فانی شود و سلطان آن

بر حواس و هوای ویرا مسخر خود

گرداند تا هرچه کند و گوید و نگردد

همه اندر قاعده اس باشد.

(از کشف المحجوب ص ۲۵۲)

و/ من عرف نفسه فقد عرف ربه.

یعنی: من عرف نفسه بالقیام عرف ربه

بالقیام.

(رساله معارف شاه نعمت‌الله ص ۴۷)

بعضی از مشایخ صحت را معرفت

دانند.

(شرح شود به مقدمه نفعات ص ۷

- ۳۹)

در شرح منازل است که معرفت عبارت

از احاطه بعین شهود است و در اصطلاح

معرفت را سه درجه است: درجه اول

معرفت صفات و نعوت است و درجه دوم

معرفت ذات است باسقاط تفریق میان ذات

و صفات و درجه سوم معرفت استغراق

در بحر معرفت است که با استدلال بدان

نتوان رسید.

(از شرح منازل ص ۲۰۸ - کشف

المحجوب ص ۲۴۲).

در شرح کلمات پایا ظاهر است که معرفت تامه وقتی حاصل میشود که ماء تام برای سائل حاصل شود و بعد از فنا بقاء یابد و بمقام علم از بقاء رجوع کند و بمقام دعوت خلق برسد که مقام رسالت است یا خلافت رسالت.

ترکیبات در معانی فلسفی و عرفانی معرفت استدلالی - رجوع به معرفت شود.

معرفت حسی - رجوع به معرفت شود.

معرفت شهودی - معرفت شهودی در مقابل معرفت استدلالی است و مراد همان برهان صدیقین است که از شهود ناصب آیات و موجد آنها بذات خود موجود می‌بهرند.

(از کتاب ص ۹۹۷).

معرفت عقلی - رجوع به معرفت شود.

معرفت کشفی - معرفت کشفی و عیانی حالت معرفتی است که در آن حالت تمام شکوک و شبهات از پیش سائل حق بین برآمده و بحر ابد با بحر ازل آمیزه.

■

زین دام تن گهی که چو شهباز بر پرده
بالی بهم زنم ز سملوات بگذرم
چندین هزار دوره عظمی و رای مرش
طیران کنم که جز برخ دوست نگریم
در هر تجلی ز جمالش شوم فنا
کلی حجاب هستی خود را زهم درم
از خلعت منی چو مرا بار نور ساخت

آنکه لباس هستی خود کرد در پرده
دیدم که هر چه هست منم نیست هیچ غیر
هر دره گشته پرده بر روی اسبوم
(شرح پایا ظاهر ص ۴۶ ، ۴۸)

معروف - (اصطلاح محدثان) وحدیشی
است مقبول که راوی آن ضعیف بود و
مخالف با حدیث دیگری باشد که ضعیف تر
از آنست

(از کشف ص ۱۰۰۲).

معروفیه (رضویه العلویه) - از فرق
متصوفه اند منسوب به حضرت رضا علیه
آلاف تحیه و الثنا است که در ذکر احوال
و صفاتش کسی را تردیدی نیست و لب
گفتن جاهل و عالم را جرح اوست بمصدقات
مدح تعریف است و تخریق حجاب.

فارغ است از مدح و تمهید افتاب

(از طرائق الحقائق - ج ۲ - ص ۱۱۵)

معشوق - (اصطلاح ذوقی) معشوق
حق تعالی را گویند از آن جهت که
مستحق دوستی از جمیع وجوه اوست که
از جلوات اتوار وجودیاش تمام موجودات
حیران و سرگردانند.

ما رند و غراباتی و معشوقه پرستیم
بر ما قلمی نیست که دیوانه و مستیم
صد خار بلا از دل دیوانه ما خاست
هر روز که بی ساقی گلچهر نشستیم
مولوی گوید:

معشوقه یسارن فد تا باد چنین بادا
کفرش همه ایمان شد تا باد چنین بادا
ملکی که پریشان شد از شومی شیطان شد
باز آن سلیمان شد تا باد چنین بادا
باری که دلم خستی در پر رخ ما هستی

مَعْقُولَات - (اصطلاح فلسفی) معقولات در مقابل محسوسات است رجوع به معقول شود.

مَعْقُولَاتِ اُولٰی - (اصطلاح علوم عقلی) معقولات اولی عبارتند از نخستین متصور از آنچه مصداق خارجی داشته باشد و مانند انسان و حیوان که موجود در خارج اند و متصور شوند.

و بالجملة معقولات اولی عبارت از تصورات اولیه اشیا هستند که آن تصورات در ذهن است ولیکن منشأ و مصداق آنها در خارج اند و معقولات ثانیه کلیات اند که از امور ذهنی انتزاع شده اند و منشأ آنها همان ذهن است و عبارت دیگر اموری هستند که عروض آنها بر معروضات خود در عقل است مانند کلیت و جزئیت که در معنویات عقل عارض بر مفاهیم شوند و کلی و جزئی خود از امور عقلی اند لکن تصور انسان و حیوان چنین نیست یعنی آن صور (از انسان و حیوان) در ذهن اند ولیکن منشأ و مبدأ و مصداق آنها که حیوان و انسان باشد خارج است و توضیح المقام: ان العارضی لثلاثة اقسام عارضی يكون عروضا للمعروض واتصاف المعروض به فی الخارج كالسواد وظاهرانه معقول اول بکلا الاصطلاحین و عارضی به کلاهما فی العقل.

(از شرح منظومه ص ۲۵ و رجوع به شماره ج ۳ ص ۱۳ - حاشیه بر) شفا ج ۲ ص ۲۷۳ - دستور ج ۳ ص ۲۹۰

فلوایی گویند: معقولات اولیه چند متصف اند

همواره پارس شد تا باد چنین باد **مَعْقُل** - (اصطلاح حدیث) عبارت از حدیثی است که از سند آن دو یا زیاده تر حذف شده باشد و اگر کمتر حذف شده باشد معلق گویند اگر از اول باشد و مرسل گویند اگر از آخر باشد (از درایه ص ۶۰ - کشاف ص ۱۰۲۰).

مَعْطُوف - (اصطلاح ادبی) رجوع به عطفا شود و رجوع به (الهدایه ص ۱۹۳) شود.

مُعْطٰی الْأَنْوَار - (اصطلاح فلسفی) مراد ذات حق تعالی است در مرتبت اول و عقول ملوکه اند در مراتب بعد رجوع بانوار و (مجموعه دوم مصنفات ص ۱۰۸) شود.

مُعَقَّد - به ضم میم و فتح عین و الف از تمکید است و عبارت از چیزی است که شاهر آنرا بر شکل گرهی گویند و آن داخل در موضح باشد. (از کشاف ص ۹۵۰).

مَعْقُول - (اصطلاح فلسفی) معقول یعنی آنچه بمقل درآید در مقابل محسوس یعنی آنچه بحس درآید اشیا معقوله یعنی حقایق اشیا.

کلمه معقول گناه اطلاق بر صور عقلیه شود و گاه بر اموری که در خارج وجودی ندارند و گاه بر اموری که محسوس نمیباشند و مجرودند که در این صورت مراد از معقول عقل است.

(رجوع شود به تفسیر ص ۱۱۹ و ۱۵۹۸، ۱۶۰۲ تباہات التباہات ص ۲۲۸ مبدأ و معاد ص ۶۱).

۱- اوائل هندسه علمی.

۲- اوائل معقولاتی که بوسیله آن رشت و ریبا ادراک شود.

۳- اوائل معقولاتی که مربوط به فعل و عمل نیست.

و بالاخره معقولات اول را اصطلاحی دیگر است که به معنی اوائل و مسائل اولیه باشد مربوط به ریاضیات و مربوط به عملیات و حکمت علمی و مربوط به نظریات و حکمت نظری

(رجوع شود به آراء اهل مدینه فی صله ص ۸۴)

معقولات ثانیه - (اصطلاح منطقی) رجوع به معقولات اولی شود.

معلق - (اصطلاح حدیث) حدیثی است که از اول سند آن یکی یا زیادتر بطور توالی حذف شده باشد.

(از درایه ص ۳۹).

معلق بر ممکن - (اصطلاح فلسفی) یعنی امری که معلق بر امری ممکن الحصول شده باشد و بدیهی است امری که معلق و متوقف بر امر ممکن الحصول دیگر شده باشد ممکن الحصول است چنانکه امری که معلق و متوقف بر امر مستبعد الحصول شده باشد مستبعد الحصول است.

زیرا معنای تعلیق امری بر ممکن این است که معلق در موقع و زمان ثبوت مطلق به قایت و حاصل و واقع میشود و معنای تعلیق بر محال این است چون معلق به متحقق و موجود نمیشود مطلق نیز موجود نخواهد شد و تعلیق بر واجب جایز نیست زیرا معلق به در موقع تعلیق نباید موجود باشد.

(از دستور ج ۳ ص ۲۹۷).

معلم اول - (اصطلاح فلسفی) مراد آدم علیه السلام است که فرمود «یا آدم اینهم با شماست» و در نزد فلاسفه مسلم اول ارسطو است و معلم دوم فارابی معلم الحکمة - مراد ارسطو است (اسفار ج ۴ ص ۷۵).

معلم - (اصطلاح نجومی) و کونکبی بود واقع بر جلو خراب که یکی از صور کواکب واقع در نیم کره جنوبی است. (ضبط معلوم نیست)

ممثل - (اصطلاح حدیث) حدیثی است که متشکل بر امر خفی شایع باشد در متن یا در سند که موجب قدح در اعتبار آن شود یا آنکه ظاهر آن سالم باشد (از درایه ص ۶۳).

معلول - (اصطلاح فلسفی)

در زیر عنوان کلمه علت بیان شد که معلول عبارت از امری است که همواره بدنیال علت آید و شأنی از شئون علت و اثری از آثار او است و از این جهت است که گویند: معلول پایستی مناسب با علت خود باشد و وحدت معلول مستلزم وحدت علت است و بالعکس و تغلف معلول از علت تابع محال است و معلول بعلمت خود واجب میشود و شرایط علمیت و معلولیت سنخیت میان آن دو است.

و انفکاک میان علت و معلول محال است و معلول واحد شخصی مستند بدو علت نمیشود، بطور اجتماع یا تبادل و تعاقب

(از شفا ج ۲ ص ۵۲۴، لنهوان ج ۲ ص ۲۳۷ - اسفار ج ۱ ص ۴۶ و ۱۰۴)

و ۱۶۲ و ۱۶۶).

ترکیبات در معانی فلسفی
مَعْلُولَاتُ اِبْدَاعِی - معلولات ابداعی عبارت از عقول مجرده‌اند که موجودات ابداعی‌اند و بصورت مفرد عقل اول است. (قبسات ص ۱۱۸ - اسفار ج ۳ ص ۱۶۱).

رجوع به ابداع شود.
مَعْلُولَاتِ اَرْبَعَه - (اصطلاح فلسفی) مراد از معلولات اربعه که در مقابل حقل اربعه‌اند عبارتند از:

۱ - مصنوعات بشری ۲ - مصنوعات طبیعی که معادن و نبات و حیوان باشد ۳ - مصنوعات و موجودات نفسانی بسیطه که افلاک و کواکب ۴ - عناصر اربعه باشد ۵ - موجودات روحانی الهی که هیولی و صور مجرد و تعین و عقل باشد.

(اخوان الصفا ج ۳ ص ۳۳۷).

مَعْلُولَاتِ قَاهِرَه - (اصطلاح فلسفی) مراد انوار قاهره است رجوع بانوار قاهره و

(مجموعه دوم ص ۱۸۶) شود.

مَعْلُولِ اَخِير - (اصطلاح فلسفی) معلول اخیر عبارت از معلولی است که خود علت برای چیزی دیگر نباشد (دستور ج ۳ ص ۲۹۶).

مَعْلُوم - (اصطلاح فلسفی) معلوم در مقابل مجهول است و چیزی است که شناخته شده باشد معلوم بر دو قسم است معلوم بالذات و معلوم بالعرض. در زیر عنوان کلمه علم بیان شد که علم بصورت حاصله یا مرتبه یا منطبقه

و یا متمثله در ذهن بالذات و بامور عینی خارجی که ما بازاه آن صور است بالعرض و بواسطه صور آنها میباشد.

صدرالدین گوید: آنچه بر آن اخلاق معلوم میگردد بر دو قسم است یکی آنچه وجودش فی نفسه عبارت از وجود آن برای مدرك بوده و صورت عینی آن بنفسه صورت علمی آن میباشد و آن معلوم بالذات است.

و دیگری آنچه وجودش فی نفسه غیر وجودش برای مدرك بوده و صورت عینی آن بنفسه غیر از صورت علمی آن میباشد و آن معلوم بالعرض است و هرگاه گفته شود علم عبارت از صور حاصله از شئی است بجزه مدرك مراد از معلوم در اینصورت امری است که خارج از قوای مدرك باشد و هرگاه گفته شود علم عبارت از حضور صورترشعی است برای مدرك مقصود علمی است که نفس معلوم است و در هر دو قسم معلوم حقیقی و مکشوف بالذات صورت شئی است که وجود او وجود نورانی است و غیر مادی است و آن‌الدی یطلق علیه اسم‌المعلوم قسماً لحدیثها هو الذی وجوده فی نفسه غیر وجوده لمدركه و صورته العينية غیر صورته العلمية و هوالمعلوم بالعرض و ثانیها هو الذی وجوده فی نفسه هو وجوده لمدركه و صورته العلمية هی بمعنیها صورته العلمية و هوالمعلوم بالذات

(اسفار ج ۳ ص ۳۱ و ۱۶۱ - صفا

ج ۲ ص ۶۶۶ اخوان ج ۲ ص ۳۳۶)

رجوع به علم شود.
مَعْلُومٌ بِالْعَرَضِ

رجوع بمعلوم شود

معلوم اجمالی - (اصطلاح فلسفی و اصولی)

رجوع به علم اجمالی و قطع اجمالی شود.

مَعْلُومِيَّةٌ - (اصطلاح کلامی)

فرقه از خوارج چهارده اند و نزد آنان مؤمن کسی است که خدا را با تمام صفات شناسد.

(از کشف ص ۱۰۸۶)

الْمَعْلُومِيَّةُ وَ الْمَجْبُولِيَّةُ - (منزل و نحل)

از فرق خوارجند از فرقه‌های حارمه اینان میگویند اعمال بندگان مخلوق خداوند نیست و انسان در کارهای خود مختارند و کسانی که بگویند ما با اسماء و صفات خداوند آگاهی نداریم کافر دانند و افکار و عقایدی دیگر

(رجوع شود به مختصر الفرق بین الفرق ص ۸۲)

مَقَرِّيَّةٌ - (اصطلاح کلامی)

یکی از فرق کلامی اسلامند و یاران محمدر بن عباد الهی بودند که یکی از بزرگان قدویه است، بر نفی صفات از خدا دقتی کرده است وی گوید خداوند چیزی جز اجسام نیافریده است و خلقت اهراس از منقرعات اجسام بود یا بالطبع چنانکه آتش ایجاد اهراس کند و آفتاب ایجاد حرارت کند و یا بالاختر چنانکه حیوان ایجاد حرکت و سکون کند و اجتماع و افتراق کند و شکفتن و این است که حدوث و قناء جسم بنزد ایشان عرض بود و در عین حال گوید اینها از فعل

اجسام بود و بنابراین چون خداوند عرض را نیافرید پس جسم را هم نیافریده است.

(رجوع شود به ملل و نحل شهرستانی ضمیمه این حزم ص ۸۴ ج ۱) وی قائل باتحاد عقل و عاقل و معقول بوده است.

مَقَّعًا - (اصطلاح ادبی)

در اصطلاح ادباء آن بود که اسمی یا مسمی را بنوعی از خواص حساب یا چیزی از قلب و تصحیف و غیر آن از انواع تمحیت آرا پوشیده گردانند تا جز پاندهی تمام و فکر بسیار به آن نتوان رسید و بالعکس کلامیست که بطریق رمز و ایهام و بطریق قلب و تشبیه یا بصباط چل یا بوجهی دیگر توان ابراز داشت مانند چوده باسی گرفتم بعد افتاد یقین داد نام او صد بار گفته، که نام علی است

(از کشف ص ۲۰۸۲ - المصجم ص ۱۶)

در بدیع آرد مسمی

آنست که مطلبی را برمز گویند. مثال فارسی.

نام بت مس ز حمایت لطف

میایی است نهاده بر سر سرو که مراد می عهد پیوست است نه سبب و می عهد پیوست میشود ششصد گه بحروف ایجاد خا باشد که هرگاه بر سر حرف سرو (س، ر و) گذارده شود سرو میشود.

(از بدیع فروغی ص ۱۱۲) مَقَّعَنٌ - (اصطلاح حدیث)

معنن مدیسی است که در سد آن گفته شود فلان هن فلان...

(از درایه ص ۲۷).

معموره - (اصطلاح اهل هیئت ونجوم و جغرافیا)

در این باب ابوریحان گوید:

سطح معدل السهار من زمین را بدو نیم کند، و از بریدن او دایره‌یی باشد بر زمین، نام او خط الاستواء است، و یکی نیمه زمین بشمال بود و دیگری بجنوب. اگر دایره بزرگ بر روی زمین بوجه گیری، چنانکه بر قطب خط الاستوا بگذرد، این دایره هر یکی را از آن دو نیمه زمین بدو نیم کند، و جمله زمین چهار یکها شود، دو از آن شمالی و دو جنوبی، و آبادانی زمین آنکسان آید بدانستند باشتیاق نفس، چنان یافتند که از یکی ربع ال دو ربع شمالی، و از دیگری پس او را ربع مشهور و ربع مسکون نام کردند، و همچنانست همچون جزیره‌یی از میان آب بیرون آمده، و گرم او دریایست، و اندرین ربع آنچه مردمان بدو همی رسند و آنرا همی بپسهند، از دریایها و جزیره‌ها و کوهها و جریها و بیابانهای معروف آنکه شهرها و دیسهاست، با آنکه از وی سوی قطب شمال پاره‌ای ماند خراب از افراط سرما و برهها يك بر دیگر نشسته.

اما آن دریا که بمغرب معموره است و بر کساره او طنجه و اندلس است او را بحر محیط خوانند و بیونانی اوقیانوس، و آنکه اندرین دریا اندر آید از کرانه سخت دور نشود، از بسیاری شدت و

تاریکی و پیراهی و لکن نزدیک کرانه همیرود، و این دریا چون از آن شهرها بگذرد سوی شمال و از برابر زمین سقلاب بگذرد، پاره‌ای از وی بشمال ایشان بیرون آید و معموره اندر آید، و همی کشد تا نزدیک زمین بلغاریستان آنکه مسلمانانند، و آنرا دریای ورائه خوانند، و این ورائه گروهی است سخت مردانه و بلید که شهر ایشان بر کرانه اوست و آنکه از پس زمین توکلن بکشد سوی مشرق، و از ترکستان تاهلب این دریای محیط که شمالشان است زمیسه است [و کوههاست مجبول و ویران و کس آنجا نرود، و اما دریای مغرب] چون از طنجمر سوی جنوب کشد برابر زمین سیاهان مغرب و آنکه پوپ برگرد از سوی آن کوهها که جبال قمر خوانند، و رانجا رود نیل بمصر خیزد و همی باشد از دریا تا سفالة الزنج و لکن کشتی اندرون یارند، و اگر اندر آرند نرود سلامت، و اما دریای محیط آنجا که از شمال سوی مشرق آید زان سوی زمین چین و ماچین هم پیرام است و با خطر، و کس بدو اندر نیاید، و زاوی بعد جنوب خلیجی بیرون آید که آغاز آن دریاست که او را بدان زمین خوانند که برابر او باشد، و بابل دریای چین بود، و آنکه دریای هند، و از وی خلیج بام بزرگ بیرون آید سوی آبادانی، چنانکه هر یکی دریائی بود جداگانه، همچون دریای فارس و بصره که بر کرانه مشرق او کیز و مکران است، و برابر او بر کرانه مغرب پارگاه عمان بود، و چون از عمان سوی جنوب بگذرد به شهر باز

رسد که کندرو از آنجا خیرد. و از آنجا به عدن رسد. و آنجا و خلیج بزرگ بیرون آید. یکی آنست که به قُلْزُوم معروفست. و او بر زمین عرب یگردد تا چون جزیره‌ها باشد او و میان خلیج پارس و قبل آنک حبشیان براین یمن‌اند این دریا را آنجا دریای یمن خوانند و هم دریای حبشه و برمین حجاز دریای قُلْزُوم. و این شهرست بر لب او نهاده آنجا که سپری شود بشام چنانک بر روی توان کشتن ازین جانب شام بدان جانب مصر و بجه. و خلیج دیگر است که او را دریای بربر خوانند. و آغاز او بر بربر بر این عدن. و آنکه این دریای بزرگ از آنجا بسفالة الزنج کشد. آنک گفتیم که کشتیرا معامله گردد. و از این جهت نگذرند و ندانند حال پیوستن او با اوقیانوس زانوسی. و اندرین دریا بتاحیت مشرقی جزیره‌ها زانج هست. آنکه جزیره‌های دیوه و قمیر بی‌اندازه. و نونو همی‌شوند و از آب همی پدید آیند و آنک کهن بود باب تأیید اشود. و آنکه جزیره‌های زنگیستان. و جزیره‌های بزرگوار و نامدار که اندر اوست سَرُندیب و پهنودی سَنگَلَنیِب. و وی باقوت گوناگون خیزد و الساس. و جزیره گله. و از وی ارزیز و قلمی خیزد. و جزیره سریره که کافور از وی خیزد. و دیگر جزیره‌ها قرنفل و صندل و نارچیل و جوزبوا و آبنوس و برچک و خیزران و هوه و مانند آن خیزد.

و بمیان معموره‌زمین مقلاب و روس دریایی است نام او پنطس. و مردمان با او را دریای طراپژنده خوانند. زیرا

که پارگاهی است بر روی نهاده. و از وی خلیجی بیرون آید و تنگ همیشه تا بر یلرة السطنتیسیه گذرد. و تنگتر میشود تا دریای شام اوفتد. و بر جنوب این دریای شام شهرهای مصر است و افریقیه تا باسکندریه و مصر رسد. و بر این شهرها بر شمال این دریا زمین اندلس است و رومیه و روم تا پانطاکیه و بمیان این دو جانب شهرهای شام و فلسطین است. و این دریا آب دریای اوقیانوس همی ریزد نزدیک اندلس. بجایی تنگ که نام او اندر کتابها معبره هیرقلس است.

(رجوع شود به التفریم ص ۱۶۵)

(۱۶۸)

مَوْجُ الطَّلُوع - (اصطلاح نجومی)

رجوع شود به صاعد و هابط

مَقُونَه - (اصطلاح کلامی)

آنچه از حوام مؤمنان از اهل صلاح وقوع یابد. رجوع به خارق حادث شود.

(از کشف ص ۱۰۷۳)

مُهِیر - (اصطلاح فقهی)

علیه‌دهنده است رجوع بهاریه شود.

مَعِیَه - (اصطلاح فلسفی)

معیت مقابل تقدم و تأخر است رجوع به تقدم و تأخر شود.

ترکیبات:

مَعِیَه بِالطَّبِيع - معیت با ذاتی است و

یا زمانی معیت ذاتی را دو فرد است یکی

معیت بالطبیع و دیگری معیت بالملیه معیت

بالطبیع عبارت از دو امری است که میان

آندو نیاز و احتیاجی نباشد و معیت ذاتی

که فاسد بودن آن از هر دو جهت باین است که شرائط منتج از جهت هیأت و شکل رعایت نشده باشد و مطلوب از آن هم با مقدمات یکی باشد.

و مغالطه عام‌الورود عبارت از قیاسی است که بوسیله آن هم البات مطلوب و هم نقیض آن ممکن باشد.

قطب‌الدین در شرح خود بر حکمت اشراف گوید: هر قیاسی که نتیجه آن خلاف و مناقض یا وضع قیاس است تبکیک گویند اهم از آنکه قیاس حق باشد یا مشهور برهان باشد یا جعل و مغالطه عبارت از قیاسی است که فاسد باشد صورت او یا ماده او و یا هم صورت و هم مصادات و مسواه آن عبارت از مقدمات لفظی یا معنوی است و از جمله مقدمات معنوی و همیات است و این مسامحت را اجزاء ذاتی مناهای و خارجی باشد قسم اول چیزی است که متعلق به تبکیک مغالطی است و بالجمله اسباب غلط سه بازگشت کنند بیک امر که آن عبارت از عدم تمیز بین فشی و شبهه‌آنست و آن یا متعلق بالفاظ است و یا متعلق به معانی است و قسم اول که مربوط بالفاظ باشد یا از جهت ترکیب است و یا ترکیب است قسم دوم از جهت اختلاف دلالت است که اشتباه حاصل میشود از جهت آنچه مراد است و آنچه مراد نیست و از آنجمله است اشتراک و تشابه و مجاز و استعاره و غیره که همه را اشتراک و تشابه و مجاز و استعاره لفظی نامند و یا متعلق است باحوال الفاظ که ذاتی و داخل در صیغه‌های الفاظ

عبارت از دوامری میباشد که هیچ یک علت مستقل برای دیگری نباشند اهم از آنکه میان آنها احتیاجی باشد یا نه.

میر سیدشریف گوید: معیت ذاتیه عبارت از دو علت ناقصه برای معلول واحد یا دو معلول برای علت ناقصه واحداند و معیت بالعلیه عبارت از دو علت مستقله برای معلول واحد بالنوع و یا دو معلول برای علت واحد مستقله‌اند و معیت زمانی عبارت از بودن دو فشی است موجود در زمان واحد بدون وجود ملاقه علییه میان آنها و یا بطور مطلق یعنی وجود دو امر است در یک زمان بطور مطلق.

(از دستور ج ۲ ص ۲۸۵).

مَعِيَّةٌ بِالْعَلِيَّةِ

مَعِيَّةٌ ذَاتِيَّةٌ

مَعِيَّةٌ زَمَانِيَّةٌ

(اصطلاحات فلسفی)

رجوع به معیت شود.

مُغَالَطَةٌ - (اصطلاح منطقی)

مغالطه مصدر باب مقامله است و در اصطلاح منطقیان قیاس فاسدی است که منتج به نتیجه صحیح نباشد و فساد آن یا از جهت ماده است و یا از جهت صورت و یا از جهت صورت و ماده هر دو.

فساد قیاسی از جهت صورت باین است که شرائط لازم که با رعایت آن شرائط قیاسی منتج خواهد بود در هیأت و شکل آن رعایت نشده باشد و از جهت ماده باین است که مثلا مطلوب یا مقدمات قیاسی یا یکی از آنها یکی باشد که از نوع مصادر بر مطلوب است و بدیهی است

انسان عام و این خطا و اشتباه از راه و ناشی از سهله بودن مقدمه دوم است و از این جهت است که حیوان در مقدمه دوم مقول بر کل نیست و بلکه ویژه حقیقی است ذهنی بطور سهل و بنا بر این حکم ازو بسوی مقدمه اول تعدی نمیکنند بدان جهت که اوسط در حقیقت تکرار نشده است.

و یا از این جهت باشد که یکی از دو طرف دو مقدمه یعنی اصغر و اکبر در نتیجه قرار نگیرد پس دانسان که در شرایط قیاس بگفتیم.

پس هرگاه آنچه در باب شرایط قیاسات نتیجه بگفتیم در نیروی حافظه خود نگهداری از اطلاق و اشتباهات در امان خواهیم بود.

و گاهی خلط ناشی از مواد قیاس باشد مانند مصادره بر مطلوب اول بدین طریق که نتیجه عیناً یا تنبیهی که در لفظ آن داده میشود در قیاس آورده شود. و یا اینکه مقدمه اخفی از نتیجه و مساوی با آن باشد که در این صورت روشن شدن نتیجه بآن مقدمه اولی و اقدم نخواهد بود از روشن شدن مقدمه از راه آن نتیجه.

و یا اینکه مقدمه قیاس نادرست باشد بسبب خلطی که ناشی از تشابه در لفظ است و این تشابه و اشتباه در لفظ ناشی از ادوات باشد و یا ناشی از نام مجازی یا مستعار باشد و یا ناشی از ترکیب یا ترمیمی است که محتمل الوجوه است.

و گاه باشد که خلط بسبب مقسم و یا مؤخر شدن حرفهای سلب و یا تکرار آنها

باشد و قسم اول منقسم میشود بآنچه اشتباه در نفس ترکیب باشد و آنچه متعلق بوجود و عدم آن باشد و غیره... و آنچه متعلق بتألیف قیاس است یا متعلق به نفس قیاس است و یا نتیجه آن و یا البته اشتباه در قیاس یا بحسب ترتیب و صورت آنست چنانکه کبرای شکل اول جزئی باشد و یا آنکه اصغر و یا اکبر در نتیجه نباشد و یا آنکه حد وسط مکرر نشده باشد یا آنکه مقدمه اول یا دوم کاذب باشد و یا مشتبه باشد و یا آنکه جهت ضروری باشد و دوام آورده شود و بجای مقدمه کلیه جزئی و یا سهله آورده شود و غیر ذاک

(از فن ص ۱۲۶ مجموع شود) اساس الاقتباس ص ۲۴۲ - مجموعه دوم مصنفات ص ۴۶ - دستور ج ۲ ص ۳۰۰. شهابالدین ضروری در باب حفاظات نظری دقیق دارد و انواع آنرا به شرح زیر بر شمرده است که ما عیناً ترجمه آنرا بیاورده ایم.

گاه هست که خلط در قیاسات بسبب ترتیب آن واقع میشود و آن عبارت از این است که صورت قیاس منتج و سازگار با ضوابطی که بر شمرده ایم نباشد. از جمله چیزهایی که مربوط باین امر است که حد وسط تماماً به مقدمه دوم انتقال نیابد.

و یا اینکه حد وسط در هر دو مقدمه (صغری و کبری) یکی نباشد.

و یا اینکه حد وسط مقول بر کل افراد نباشد مانند «کل انسان حیوان» و «والحیوان عام» که نتیجه میشود «کل

حاصل شود و همچنین تقدم و یا تاخر
جهات بر صلوب.

چنانکه بعضی گمان برند که «لیس
بالضرورة» و «بالضرورة لیس» برابری
در حالتی که این گمان بطور قطع خطا
است زیرا قضیه نخست بر ممکن درست
آید و قضیه دوم بر ممکن درست نباید
و گفتار ما که گوئیم «لا یلزم ان یکون»
برابر با گفتار ما که گوئیم «لا یلزم ان
لا یکون» نیست.

و البته آنچه ممکن نیست گاه ضروری
الوجود است و گاه ضروری العدم بر
خلاف آنچه «ممکن ان لا یکون» زیرا چنین
قضیه عیناً ممکن الوجود است مگر اینکه
از امکان در اینگونه قضایا «ممکن ان
لا یکون» از امکان آن خواسته شود که تنه
مستبعد نباشد که امکان عام بود که در این
صورت موجب آن تبدیل به سالبه و کماله
آن تبدیل به موجب نمیشود.

و هرگاه حرفهای سلب را بدان ساز
که گفتیم جرو معمولات یا موضوعات کنی
و فزون بر یک حرف سلب بکار نبری و
تا آنجا که توانی سوال را به وجهات
بازگردانی تا آنکه قضایای سالبه و
مرکیبات لفظی فزون نگردد آنگاه از این
غلط و خطا در امان خواهی بود و از
اینگونه سلبهایی که غلطاندازنده است
رها شوی.

و گاهی غلط و خطا در قیاسات ناشی
از سور قضایا است چنانکه مثلاً «بعضی»
که سور قضیه است بجای بعضی که جزء
حقیقی است گرفته شود.

و یا اینکه «کل» بمعنی کل واحد و احد

و کل بمعنی «جمیع» بجای یکدیگر گرفته
شود.

گاهی خطا و غلط ناشی از ایهام
عکس است همانند اینکه کسی حکم کند
که هر رنگی سیاه است و این حکم را بر
اساس صحت اصل قضیه کند که آن «هر
سیاهی رنگ است» باشد.

و گاهی خطا و غلط ناشی از ترکیب
مفصل باشد مانند آنکه بگوئی «زید
پزشک و خوب است» و این قضیه بمعنی
«پزشک خوبی است» گرفته شود و یا
برعکس ناشی از تفصیل مرکب باشد
مانند اینکه بگوئی «عهد هیچ زوج است
و فرد است» و بجای این قضیه بگوئی
«عهد پنج هم زوج است هم فرد است» و
گاهی غلط و خطا از این راه ناشی شود
که گمان برده شود که یکی از دو امر
متلازم همیشه آن دیگر است و یا اینکه
یکی از آن دو علت آن دیگر است و دانسته
نشود که بین پاره از متلازمین بجز
مصلحت و همراهی چیزی دیگر نیست
چنانکه استمداد ضحك و نویسندگی در
انسان.

این نوع خطا و مغالطه پیشتر اوقات
برای کسی پدید میاید که در دانشها
راسخ شده باشد پس بواسطه نادانی خود
ان امر که مصلحت و همراه چیزی بود
بجای آن چیزی گیرد که بسبب آن پدید
آمده است. و بدان استوار است. و گاهی
بسیاری از دورهای فاسده مبتنی بر همین
خطا و اشتباه است. چنانکه مثلاً گفته
شود «هرگاه ابوت بدون بنوت و بنوت
بدون ابوت» ممکن نباشد لازم آید که هر

يك از آن در متوقف بر دیگری باشد و این دور است.

بدیهی است که این ایراد و دور عاید است زیرا ابوت و بنوت همراه و مصاحب همدیگرند نه بیکدیگر و توقف مستلزم آن هنگام است که هر يك از آن دو استوار بآن دگر باشد.

و در آن صورت است که لازم آید که هر يك متقدم بر نفس خود بود و نیز متقدم بر چیزی بود که متقدم بر او است و اما آنچه بعضی از اهل دانش گمار کرده اند که تصور می شود که دوامی باشد که هر يك بالضرورة همراه و مصاحب آن دگر باشد به قصیه متصایفین نفس می شود زیرا در متصایفین وجود هر يك متصور نبود مگر بالضرورة بامصاحب و همراهی با وجود آن دیگر.

برهان او این است که هر يك از آن دو اگر بی نیاز از آن دگر باشد لازم آید که وجود آن بدون وجود آن دگر درست باشد و هرگاه هر يك از آن دو را در وجود آن دیگر مدخلیتی باشد لازم آید که هر يك از آن دو در وجود متوقف بر آن دگر باشد و اگر یکی از آن دو را در وجود آن دگر مدخل یابد لازم آید که آن یکی مقدم بر آن دگر باشد و مصاحب و همراهی در بین نباشد.

و چون این برهان مبسوط و نقص شد دیگر نتواند برهانی بر رد آن اقامه کند و انگیزی این برهان عیناً متوجه متصایفین شود هم در وجود خارجی آنها و هم در وجود عقلی و ذهنی آن دو با هم وجهی مسا ممکن است این گوینده متصایفین را از

این قاعده بیرون کرده باشد و حال آنکه از جمله مغالطات این است که قاعده بسبب برهانی ثابت شود و از آن قاعده بدون دلیل چیزی که بحکم کلیت قاعده در تحت و قرار میگیرد و از افراد آنست و نسبت برهان بآن و بنابر آن یکسان است مستثنی شود. و فرض ما از ایراد اینگونه مبطلات علمی همین امر است و اشاره باین امور است نه قدح و نقض تا اینکه دانسته شود که در يك برهان دو مدخله شده است. و نیز فرض ما این است که پژوهنده آگاه شود که ممکن است تصور دو امری که هر يك را در دیگری مدخلیتی باشد و تلازم آن دو تنها تلازم معیت باشد و چنین نیست که هر چیزی که در چیزی دیگر مدخلیتی داشته باشد تقدم و علیت مطلقه داشته باشد و نیز از شرایط وجوب مصاحبت و معیت مدخلیت نباشد.

و از جمله چیزهایی که بسبب آن در قیاسات غلط و خطا میشود این است مبنای امری که خاص و ویژه است بصورت معنی هام گرفته شود بدین منظور که آن معنی خاص در امری که از جهت مشارک با اوست جریان داده شود مانند آنکه کسی بگوید «سیاهی بدان جهت که رنگ است جامع بصر است» و بدین طریق حکم جامعیت بصر را به سپیدی نیز جریان دهد.

و گاهی غلط و خطا ناشی از این میشود که امری که بالفعل است بجای امر بالقوه گرفته شود و برعکس چیزی که بالقوه است بجای بالفعل گرفته شود و یا هر يك از امور بالذات و یا بالمرض

از اشخاص آن از جهت کمالاتی که دارد
اولی و اقدم باشد یا امری و بزودی چگونگی
این کمال روشن شود در مباحث بعد.

از جمله اموری که موجب خلط و غطاء
در قیاسات میشود این است که امر مستمع
موجود انگاشته شود تا اینکه معنی شود
بر آن ثبوت چیزی از جهت امتناعش.

و گاهی خلط و غطاء ناشی از کم
مبالغاتی به حیثیات و اعتبارات بود باشد
آنکه کسی گوید وکل ایهیص داخل فی مضمومه
البیاضه و زید ایهیصه و این قیاس را
بدان جهت ترتیب دهد که حکم بدو تمدی
کند و افاده کند که بیاض داخل در حقیقت
زید است در حال که مبینی از آن جهت
که ایهیص است داخل در آنست نه از آن
جهت که انسان یا حیوان و یا هر آسها
است. و بدین جهت ممکن نیست که «بیاض»
تمدی کند به هر آنچه در تحت حیوان
«ایهیص» است.

از جمله اموری که موجب غطاء و خلط
میشود تغییر دادن اصطلاح بود در مورد
اقدام نقض، یعنی تغییر دادن اصطلاح را
ال معنی که اطلاق شده است نسبت به آن
موردی که نقض واقع میشود بمقتور دفع
آن نقض.

و از همین باب است که گفته شود
«مسائل مسائل معال است» زیرا این قضیه به
صورت اطلاق درست نخواهد بود مگر آنکه
مائلت از تمام وجوه باشد و هرگاه
مائلت از یک وجه باشد لازم آید که آن
مائل هم از همان وجه مائل باشد و هر
گاه جهت مائلت یکی نباشد اصولاً
مائلتی تحقیق نیابد زیرا رواست که

بجای یکدیگر گرفته شود و یا امور ذهنی
و محمولات عقلی اعتباری بجای امور
خارجی گرفته شود همانند آنکه مثلاً کسی
بشنود که انسان کلی است و گمان برد
که کلیت آن امری است که در خارج
انسان متصف بدان میشود و حمل بر آن
میشود و یا خلط و غطاء ناشی از این
میشود که مثال چیزی بجای خود آن چیز
گرفته شود.

و یا جزء علت بجای علت تامه گرفته
شود.

و یا آنچه در برهان خلط علت
نادرستی و کذب نبود بجای علت کذب
گرفته شود.

و از راه اجراء طریقه اولویت در
مکامیکه اختلاف در نوع باشد چنانکه
مثلاً کسی بگوید انسان در وجوب تنفس
اولی و اقدم از ماهی نبود زیرا هر دو در حیوانیت
مشترکند. و همین طور است در مورد
اجراء این روش در جهان مساوات و
اتفاقات چنانکه کسی بگوید زید در طول
قامت اولی از عمر نیست چون مرد در
انسانیت مشترکند و بنابراین سزاوار
نیست که طول قامت ویژه یکی دون دیگری
باشد در حال که این گوینده تمیذاتند که
در جهان وجود امیالیهاتی است که از ما
نپایان است که بسبب همانها پاره از امور
ممکنه واجب میشود و پاره از امور واجبه
ممتنع میگردد و بزودی بر این امر برهان
آوریم.

و حتی در نوع واحدی که متفاوت
باشد به کمال و نقص قاعده اولویت
چریان نیابد زیرا گاه باشد که بعضی

چیزی یا چیزی از چیزی و با مری مسائلت داشته باشد و یا چیزی دیگر از چیزی و با مری دیگر.

و همین طور مساوی با مساوی چیزی مساوی است» در آن هنگام که مساوات از تما وجوه باشد و اما هرگاه جهت برابری یکی نباشد مانند جسمی که با جسمی دیگر از جهت طول برابر باشد و با جسمی دیگر از جهت عرض

پس گرفتن چیزی را که از یک جهت با چیزی برابر باشد لازم نمی آید که برابر باشد با آن چیزی که با آن برابر است از جهت دیگر بجز آن جهت.

و کسی را نرسد که گوید اصولاً اطلاق مساوات درست نباشد مگر آن هنگام که برابری از تمام وجوه باشد زیرا ممکن است که جسمی با جسمی دیگر تنها در طول برابر باشد.

از جمله اموری که موجب خلط و خطاء در قیاسات میشود این است که عدم ملکه بجای «عدم» گرفته شود مانند «سکون» که عدم مقابل «عدم ملکه» است زیرا سکون عبارت از عدم حرکت است در آن چیزی که در آن تصور حرکت میشود و همین طور «عمی» (زیرا عمی عبارت از نفی بصر است در حق آن کسی که در حق او بصر تصور میشود و از همین جهت است که چون در حق سنگ تصور بصر نمیشود لذا اهمی نامیده نمیشود).

و شایسته در شناختن اعدام این است که هرگاه موضوع را مثلا مانند جسم و انسان باقی بگذاریم و ملکه را که در این دو مورد حرکت و بینایی است از آن

برداریم نیاز بوضع جدیدی که ساکن یا اهمی باشد نداریم و بلکه کافی است که موضوع همچنان باقی گذارده شود و چیزی از آن سلب شود و بنا بر این عدم ملکه نیاز به علت وجودی ندارد و بلکه علت آن همان عدم علت ملکه است و لکن هرگاه ضد گرفته شود ناچار امری وجودی خواهد بود و نیاز به علت خواهد داشت و اموری دیگر را بدنبال خواهد داشت و ایجاد خلط و خطا میکند.

و از جمله اسماء اعدام آنهایی هستند که امکان وجود در آنها شرط نیست مانند قسوسیت و تفرد زیرا اینگونه اسماء نامهای سلب محض اند.

و از جمله اسماء اعدام آنهایی هستند که در نوع و موضوع واحد هم مطرح نمیشوند مانند سرودی

و از جمله اسماء اعدام آنهایی هستند که شرط اطلاق آنها در تمام موارد امکان وجود است مانند «عمی و سکون» و اصطلاحات گوناگون است.

و از جمله اموری که موجب خلط و خطاء در قیاس میشود قرار دادن ایجاب و سلب است بجای عدم و ملکه زیرا هیچ امری از دو حالت ایجاب و سلب خارج نیست برخلاف عدم و ملکه و مثلا ترا رسد که گوئی «ان العبر لیس بصیر» و ترا نرسد که گوئی «ان العبر اهمی».

از جمله اموری که موجب خلط و خطاء در قیاس میشود بکاربردن لفظ عامی است که در موارد مختلف بوسمانی مختلف اطلاق میشود که بعضی از آن موارد بجای بعضی دیگر گرفته شود.

مَقْرِبُ أَنْوَارٍ - (اصطلاح عرفانی) منظور آدمِ خاکی است.

عالم جبروت را مشرق دانسته‌اند و عالم ملک را مغرب که انوار از مشرق طلوع کند و در مغرب غروب کند چون همه انوار وجود از جبروت پاین جهان محسوس خاکی آید. پس آدمِ خاکی مغرب انوار بود.

(انسان ص ۱۶۲).

مَقْرِبُ قَنَافِ - (اصطلاح عرفانی) گناهت از استقار حق تعالی است به تعینات خود و یا اسماحق است به تعینات و اخفاء روح بجمد.

(اصطلاحات شاه نعمت‌الله ص ۲۹)

چنان تو در مغرب تن شد نهان تا قیامت آید از مغرب عیان **مَقْرِبُ الْاَشْتَاءِ** - (اصطلاح هیوی) رجوع به مشرق شود.

مَقْرِبُ الْقَیْفِ - (اصطلاح هیوی) رجوع به مشرق و مغرب شود. **مُز** - (اصطلاح نوقسی) کنایت از حقیقت است در پراهر نفس که شریعت است.

(شرح گلشن راز ص ۳۵۷)

مَقْرِبُ - (بفتح میم و کسر راء) از اصطلاحات نجومی است. ذنب‌الدب را مقرر گویند. از ستارگان واقع در ذنب دب است.

مَقْصُوبٌ - (اصطلاح فقهی)

یعنی مال غصب شده، آنچه بر وجه ناک مشروع تصرف شده باشد تصرف عدوانی و بدون اجازه.

این مورد گرچه مندرج است در تحت خطا و غلطی که ناشی از اشتباه لفظ است الا اینکه چون کثیرالوقوع است جداگانه بیاوردیم و پیش از این بگفتیم که گاه از عام آن خواسته میشود که لذات مائع از حرکت بر افراد بسیار نباشد و گاه امری مستغرق خواسته میشود و آن این است که حکم شامل یک‌یک شود و از صدق عام بمعنی نخست و اثبات آن صدق و اثبات خاص لازم نمی‌آید ولیکن از نفي و کذب آن نفي و کذب خاص لازم می‌آید و البته از صدق و اثبات خاص که بازاء عام بمعنی نخست است صدق عام لازم می‌آید و از کذب و نفي آن کذب و نفي عام لازم نمی‌آید.

لکن عام بمعنی دوم بعکس عام بمعنی اول است یعنی از صدق آن صدق خاصی که مندرج در آنست لازم می‌آید و مثلاً اگر «کل ج به» صادق باشد «بعض ج به» نیز صادق است و همین طور است اگر گفته شود «کل شخص شخص من ج به» و از کذب آن کذب خاصی که مندرج در آنست لازم نمی‌آید.

مَقْرِبٌ - (اصطلاح عرفانی) مغرب در اصطلاح صوفیان کنایت از جسم است و مشرق کنایت از جان است، جسم را مغرب دانند و جان را مشرق.

(از شرح گلشن راز ص ۶۹۹)

میان جسم و جان پنجر چه فرق است که اینرا غرب گیر و آن چه شرقست **مَقْرِبُ اِعتِدَالِ** - (اصطلاح هیوی) رجوع به مشرق اعتدال شود.

آنرا بصاحبش رد کند و اگر تلف شده مثل آنرا اگر مثلی باشد و قیمت آنرا اگر قیمی است.

(کلیات حقوقی ص ۱۷۸)

مُفْلَق - (اصطلاح ادبی) نرد بضماء آنست که هر بستن الفاظ و معانی چنان بگردد که از سیاه جز بتأمل بر خواص و مقاصد اطلاع نتوان یافت و آنچه از نون گوید بر مصطلحات اهل این فن گوید.

(ز کشف ص ۱۰۹۷)

مُفِیْرَه - (اصطلاح کلامی) مرقة از حلات شیعہ اصحاب معیره‌ین سمد محلی‌اند که گویند خدای جسم است بر صورتی از مرد از نور و بر سر او تاجی است از نور قلب او منبع حکمت است و موقی که بر آن باشد که چهره را آفرید باسم اعظم سخن گفت

(از کشف ص ۱۰۹۶ از درایه ص ۱۵۷)

مُفِیَات - (اصطلاح کلامی و عرفانی) باین عقیده شیخ اشراق اطلاعات کاملین و انبیاء و اولیاء بر رازها و امور پنهان از راهائی است از جمله گاهی بوسیله مکتوباتی بر صاحبان کشف و شهود و انبیاء اخباری از امور غیبی وارد میشود و گاهی بواسطه شنیدن آوازی خوشایند و یا تریاک و گاهی از راه دیدن صورتهای کائنات بود و گاهی صورتهای زیبایی را ببیند که با آنها مخاطبت کند و گاهی صورتهائی مانند مجسمه‌های صنایع شاهانه کنند و از دهن آنها مطالبی شنوند و گاهی در خطره بر

بطور کلی هرگاه عین مال منصوب نرد خاصب موجود باشد باید آنرا بعینه رد کند نهایت آنکه اگر وصف آن تغییر کرده باشد بطوریکه موجب نقص قیمت شده باشد باید خاصب نقصان را جبران نماید و الا چیزی بر او نخواهد بود ولو اینکه قیمت آن در بازار خرید و فروش تنزل کرده باشد زیرا قیمت امری است اعتباری و موجب ضمان نخواهد بود مگر اینکه قیمت ناشی از استعمال خاصب باشد که در اینصورت برگشت آن بنقص جزء یا وصف بوده و موجب ضمان است.

(کلیات حقوقی ص ۱۸۵)

هرگاه مال منصوب پنهان حائلی که داشته است باقیمانده باید خاصب عین آنرا بصاحبش برگرداند و اگر آنرا بجای دیگر برده باشد میبایست آنرا بمحلی مالیکه آنرا از دست مالک خارج کرده برگرداند و حق ندارد مالک را مجبور نماید که در جای دیگر آنرا تحویل گیرد و هرگاه تلف شده باشد ضمان مثل یا قیمت آن بمسئله خاصب است ولو اینکه دیگری آنرا تلف کرده باشد.

و چون مالک حق دارد به متلف نیز رجوع کند اگر بلا رجوع کرد نظریه باینکه استقرار ضمان بمسئله کسی است که آن را تلف کرده خاصب هم حق دارد بمتلف رجوع کند.

و بالجملة، حسب دارای دو حکم است : حکم تکلیفی که عبارت از حرمت و استحقاق عقوبت باشد و حکم وضعی که عبارت از بودن مال است در عهده او باین معنی اگر موجود است باید عین

آنها مثل مطلقه نموده شود و همه آنها در خواصها دیده شوند از راه مثل مطلقه اند

(رجوع شود به حکمة الاشراق ص ۲۴۱).

مُفَارِق - (اصطلاح فلسفی)

معارق یعنی موجود غیر مادی و از آن جهت مفارِق گویند که جدای از ماده و مافوق اجسام و جسمانیات است (تفسیر ص ۹۶۹ و دستور ج ۲ ص ۲۳۰۴).

مفارقات - (اصطلاح فلسفی)

جواهر مجردة عقلیه و نفسیه را مفارقات گویند.

(قبسات ص ۶ و اسفار ج ۱ ص ۲۹ - دستور ج ۲ ص ۲۰۴ مجموعه ده مصنوعات ص ۷۲، ۹۰، ۹۱، ۱۱۵).

پاره از ترکیبات در معنی فلسفی

مُفَارِقَاتِ سِفَلِیَّة

مُفَارِقَاتِ عَقَلِیَّة

مُفَارِقَاتِ حُلُوْمِیَّة

مُفَارِقَاتِ فَلَاسِی

مُفَارِقَاتِ مَعْصِیَّة

مُفَارِقَاتِ نُوْرِیَّة

نفوس مدبره انسانی را مفارقات سفلیه و عقول و نفوس را مفارقات حلویه و عقول را مفارقات محصیه و نوریه مینامند و گاه معقولات و متصورات ذهنی را نیز مفارقات گویند و باین اعتبار کلیات نیز جزء مفارقاتند.

(ال قبسات ص ۶ - اسفار ج ۱ ص ۲۵ - ج ۲ ص ۱۶۲ صفا ج ۱ ص ۴).

و رجوع بانوار و عقول و نفوس و

مدبرات شود.

و سواد از مفارقات قدسی مقبول مجرده است

(از اسفار ج ۲ ص ۱۶۶، ۱۶۹، ۱۷۰).

مُفَاصِلِ کَمَّسَه - عبارت از مفعول به، مع - له - فیه و مطلق است رجوع شود بهر يك از این کلمات.
مُفَلَوِّكَت - شرکت بطور تساوی باشد که هر يك در تصرف مختار باشد (از کشاف ص ۱۱۲۸)

مُفَهِمُ عَرَفِیَّة - (اصطلاح اصولی)
آنچه حرف از الفاظ و لغات و اصطلاحات درمیآید که در اغلب موارد اطلاقت فهم عرف و حادث معتبر است. در کلیات حقوقی آمده است.

رد و تسلیم و قبض و اخذ، همه اینها مفاهیم عرفی هستند که مرجع تشخیص مصداق آنها عرف است.

و هرآنچه در نظر عرف مشکوک باشد و از رجوع بعرف نتیجه بدست نیاید مرجع اصول موضوعی یا حکمی خواهد بود.

بنابراین در تحقق رد عین منصوبه بمالك، مجرد تخلیه و صرف رفعیدخاصب که از معانی سلویه است کافی نبوده بلکه در تحقق آن معنی ایجابی لازم است.

و همانطوریکه بمحض جلوگیری و مسانمت از تصرفات مالك بودن استیلاء بر مال حسب حاصل نمی شود رد آنهم بدون استیلاء مالك بر آن تحقق نخواهد یافت.

پس اگر کسی امپ دیگری را حسب

اراضی موات مفتوح هتوة آن امام است. در تاریخ جنگهای اسلامی ظاهراً حیراق مجم که در زمان خلیفه دوم تصرف شد مفتوحة هتوة است از جمله خراسان و بحرین...

(از قاطبة اللجلاج ص ۱۹ - ۲۷ - سراج الوماج ص ۱۳۳ - شرح لمعه ج ۱ ص ۲۴۵)

مُفتی - (اصطلاح فقهی) یعنی فتویٰ دهنده و صاحب فتوی و او قائم مقام امام است بمذهب شیعه و قائم مقام نبی است بمذهب اهل سنت بحکم والصلوة وورثة الانبیاء واولادهم (از الفقه علی... ج ۱ ص ۱۴۸).

مُفَرَّد - (اصطلاح حدیث) نزد اهل حدیث حدیثی است که راوی آن یک نفر باشد و یا اهل یک بلد نقل کرده باشند مانند مردم که، مدینه، بصره یا یکی از اهل یک بلد نقل کرده باشد. (لذ نزایه ص ۳۹).

و نزد ادباء عرب مفرد مقابل تشبیه و جمع است و کلماتیست که دلالت بر یک فرد کند و گاه مقابل مرکب است و گاه مقابل مضاف.

(از کشاف ص ۱۱۰۸) مفرد در نجوم مفرد و مفردالمرج ستاره بود واقع در حواء.

مُفَرَّقین - (اصطلاح عرفانی) مفردین یعنی کسانی که همواره ذکر خدا را گویند فقط رجوع بفرهنگ مصطلحات عرفا شود.

مُفَرَّد و مُرَكَّب - (اصطلاح ادبی)

کرده باشد و آنها را دست داده و رها کند بدون اینکه افسارش را بدست صاحبش داده باشد یا او را بر آن مسلط گرداند رد حاصل نخواهد شد و لااقل حصول آن مشکوک است و در صورتی که تلف شود ضمان مستحب است.

(کلیات حقوقی ص ۱۸۳). و باید دانست که همه اطلاقاشرحیه نخست متوجه مفاهیم عرفی است یعنی آنها را عرف و عادت فهم کنند مقدم است تا مقتضای علمی و فقهی.

مِفْتَاحُ الْأَحْزَانِ - (اصطلاح فقهی) عبارت از ایمان بقدر است.

مِفْتَاحُ أَوَّلٍ - (اصطلاح عرفانی) و عبارت از اندراج اشیاء است بطور که هستند در غیب البیوب که حروفی باصلیه هم گویند یعنی اندراج در احدیت ذات چون شجره در ثوات، رجوع به سرشت مصطلحات عرفا شود.

مِفْتَاحُ سِرِّ الْقَلْبِ - (اصطلاح عرفانی) مفتاح سر قدر عبارت از اختلاف استمدادات ایمان ممکنه است در ازل.

مِفْتَاحُ الْغَيْبِ - (اصطلاح عرفانی) مفتاح غیب عبارت از اسماء ذات است که مفتاح غیب الهی اند و اول یقین اند.

مُفْتَوَحَةُ هَتَوَة - (اصطلاح فقهی) یعنی زمینهای که با زور شمشیر از بد کفار خارج شده است از روی قهر و غلبه این گونه اراضی، آن تمام مسلمین است و قابل خرید و فروش نیست و وقف و هبته آنها نیز جایز نیست و منافع آن در راه مصالح مسلمانان مصرف میشود و

فوق تحت همین، یسار و... یا شبه آن مانند «جانب ناحیه» و همین طور آنچه از فعل درست میشود مانند مجلس، مشرق...

بعضی از کلمات میپایند که در اصل ظرفی دارند لکن فعل یا مفعول واقع میشوند مانند «یوم، شهر» که ظروف متمصرفه اند. از جمله ظروف غیر متمصرفه مانند «عوس قط ولدی» است

(از سیوطی ص ۱۰۷ - ۱۰۸)

مفعولیه - (اصطلاح ادبی)

یا مفعول لاجله عبارت از مفعولی است که فعل برای او انجام شود و معنی تحلیل را رساند مانند «جد شکرا - ضربه تادیب» مفعولیه باید با فعل قبل از خود از لحاظ وقت و فاعل متحد باشد و/در غیر این صورت بالام یا یکی از اداء تحلیل باید مانند «لدواللموت» و ایوا للحراب و در صورتیکه مصدر هم نباشد بالام باید مانند «سری زید للماه»

و در آن امرأ تفلت النار فی هرة جستها (از سیوطی ص ۱۰۵).

مفعول مطلق - (اصطلاح ادبی)

مفعول مطلق عبارت از مصدری است زبانی که مؤکد عامل شود باشد یا مبین نوع یا عدد آن باشد و از این جهت مفعول مطلق گویند که قیدی ندارد مانند به، له... مانند «و کلم الله موسی تکلیماً و الصافات صفاً فی جهنم جزائکم جزاء موفوراً» و بالجمله مفعول مطلق تأکیدی مانند «ضربت ضرباً» و نوعی مانند «جست جلسه الاعیر» و عددی مانند «ضربت ضربتین» گاه عامل مفعول مطلق حذف شود مانند «شکراً» بجای (شکر الله

رجوع به ترکیب و (شفا ج ۱ ص ۲۸۵) شود.

مفرغ - (بخم میم و تشدید و فتح راه اصطلاح ادبی)

مستثنای مفرغ در مقابل تمام است رجوع به استثناء شود.

مفسدات حج - (اصطلاح فقهی)

رجوع به کفارات شود.

مفطرات صوم - (اصطلاح منطقی)

آنچه روزه را باطل میکند که عبارت از خوردن و آشامیدن جماع، اخراج منی، کذب بر خدا و رسول، گرد و غبار غلیظ، سر زدن آب کردن و چر آبپاشی است رجوع به مبطلات صوم شود.

(از مروء ص ۲۹۹ - شرح لخصه

ج ۱ ص ۱۱۹)

مفعولیه - (اصطلاح ادبی)

اسمی است منصوب که فعل برای او واقع شود و رتبه آن بعد از فاعل است مانند «ضرب زید عمرواً» و دهو اسم ملوق علیه الفاعل.

(از الهدایه ص ۱۱۸).

مفعول فیه - (اصطلاح ادبی)

مفعول فیه را ظرف هم گویند و ظرف در اصطلاح نحو همان وقت یا مکان باشد که اغلب متمصن فی است نه درجه مانند «یوم الجمعة یوم مبارک».

مفعول فیه منصوب است به عامل ظاهری چنانکه گذشت مانند «فرسخه در جواب کسی که گوید کم سرت و هر ظرفی احوال آنکه مختص باشد یا مبهم قابل است که منصوب شود بجز معلوم.

ظروف مکان مبهم مانند (جهات سه

پراکنده باشد، و مالش وفا نکند بگزاردن و امسا.

و چون حاکم را معلوم شود افلاس وی واجب بود که بروی حجر کند، یعنی وی را از تصرف در مال خویش منع کند.

و باید که دین ثابت باشد و حال، زیرا که پیش از حلول اجل کسی را مطالبت نمود.

و باید که وام خواهان از حاکم در خواهند، زیرا که حق ایشان راست.

چون بر وی حجر کند، و امسای ایشان تعلق گیرد پسالی که در دست او باشد، او را منع کند از تصرف در مال بآنچه حق خریمان باطل گرداند چنانکه فروختن و بخشیدن.

و اگر چنانچه کند که موجب ارزش باشد، چیزی علیه یا خریمان بمقدار حق خویش شریک شود، برای آنکه این حق است که ثابت شد بر وی بی اختیار صاحبش.

و اگر اقرار آورد بدینی که پیش از حجر بر او رسیده باشد، قبول کند، برای آنکه اقرار وی صحیح است. و هرکس که هین مال خود یافت او اولیتر است بآن، لقوله: «ایما رجل افلس، فسلحه المتاع الحق به اذا وجده بینه»، یعنی هر کدام مرد که مفاس شود، خداوند متاع سزاوار باشد بمتاع خویش، چون آنرا بینه بیابد. این آنکه بود که همچنان بر آن حال یافته بود، و متغیر نشده، و حق خیری بدان تعلق نگرفت.

شکرا) در مقام دعا و سقیا و رعیه بجای «سقا الله سقیا و رعاه الله رعیه»

و همین طور اگر بعد از فعل تفصیل درآید مانند «امسا بعد و اما فداه که تقدیر «فاما تمتون سا و اما تفدوا فداه» و یا بوقمیکه تکرار شود..

رجوع شود به (سیوطی ص ۱۰۴ الهدایه ص ۱۸۸).

مفعول مفعه ... (اصطلاح ادبی)

اسمی است که بعد از واو بحقیق واقع می شود مانند «جاء الیبره والجلیابه و ما انت و زیدا ... کیف انت والبره و اختلاف است که آیا نصب آن یواو است یا به فعل و شبه آن و باید دانست که در موردی که مطلق امکان داشته باشد اولی است که واو را عاطفه بدانیم بقیه این در جمله «مالك و زیدا» متمیز است که مفعول مفعه باشد چون «مطمع برضمین متصل مجرور جائز نیست مگر با اهلان» جار و جر جمله «ضربت انا و زیدا» دو وجه جائز است و در «جاء زیدر عمرا» دو وجه

(از سیوطی ص ۱۰۸)

مفکره ... (اصطلاح فلسفی)

قوت مفکره قوتی است مرتب در تجویف اوسط دماغ که عمل آن ترکیب و تحلیل فراورده های خیال و وهم است و عبارت دیگری ترکیب و تحلیل امور مغزونه در خیال و وهم است

(عفا ج ۱ ص ۲۹۱).

رجوع شود به فکر و متصرفه.

مفلس ... (اصطلاح فقهی)

و مفلس کسی را گویند که وامش

و واجب بود منع کردن از مطالبت وی تا آنکه که مالی بدست آرد، لقوله تعالى: «و ان كان فوجمعة فمطرة الى ميسرة».

و خریدار را نباشد که بخواهد مطالبت کند بآنکه خود را با تجارت بدهد تا کسب کند از برای ایشان، بلکه واجب بود بر وی چون تواند، که کسب کند، و قیمت خود را بوی کند، و رنجور را حرجر کند در وصیت آنچه زیادت باشد از ثلث، بی خلاف، و همچنین کودک را، و دیوانه را، و سفیه، و مکاتب را.

و حجر از کودک مرتفع نشود الا ببلوغ و رشد، و بلوغ نه سال باشد، و در نرینه پانزده سال، لقوله ص: «اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب له لوما عليه واخذت منه الحدود» یعنی: چون فرزند نرینه پانزده سال رسید، آنچه ویرا بود و بر او بود بنویسد، و حدها بر او برانند.

و در دخترینه بلوغ نه سال بود، و بظهور منی، و خواب، و موی پهل و زهر ناز، و حیض.

و رشد بآن باشد که مال خود باصلاح آرد، و بآنکه عدل باشد در دین، اگر یکی از این دو بخل باشد، همچنان حرجر باشد، لقوله ص: «ولا تؤثروا المشركا اموالكم»، یعنی: مالها که در دست شماست پسندیدار میدهید، و فاسق سفیه است.

دیگر آنکه خلاف است در آنکه رواست مال بوی دادن با این دو شرط، و اگر یکی برخلاف باشد، دلیلی نیست بر جواز آن، و اگر حرجر برگیرد، و او اسراف

که گر تغییر بنقصان باشد، مخیر باشد: میان آنکه آنرا برگیرد، و آنکه بگذارد، اگر برگیرد و آن نقصان خیر وی باشد، که پیاپروی منقسم شود، چنانکه دو پنده یکی تلف شود، آن يك را بگیرد، و بپسای دیگر با خریدار شریک شود.

و اگر آنرا ارش باشد آنکه از فعل اجنبی بوده باشد، برگیرد و بمقدار ارش با خریدار شریک شود.

و اگر ارش نباشد، از آنکه بعمل وی باشد یا بآفت مساوی، آنرا برگیرد، و بنقصان شریک نباشد.

و اگر تمیر زیادت باشد از فعل مشتری چون يك کردن جامه، زیادت با تابع شریک باشد، زیرا که آن حق نیست، و اگر نه ادا کند باطلال حق وی.

و اگر بعمل وی نباشد چون غریبی و بزرگی، آنرا با زیادت برگیرد، زیرا که آنکه تبع است.

و اگر زیادت منفصل بود، چنانکه میوه و طیره آن، را برگیرد بی زیادت، برای آنکه در ملك وی حاصل شده است، و سرایی که بر آن ساکن بود، فروشنده، و نه پنده، و نه اسبش، برای آنکه برین دلیل نیست، و نیز ویرا ازین گزیری نیست، و آنچه غیر ازین باشد بفروشد.

و دین مؤجل به حجر حال نگردد، برای آنکه اصل آنستکه مؤجل بود.

و اگر گواه گواهی دهد بر افسار وی، بشتوند، و چون افسار در وی ثابت شود، جائز نباشد حاکم را که وی را در زندان کند.

هستند عسر یا مستنکف یا غاصب نباشند.
(کلیات حقوقی ص ۱۹، ۱۹۱)

مَفْوضَه - (اصطلاح فقهی)

و نکاح مفوضه نکاح بلاسهر را گویند که در اینصورت رجوع به سهرالمثل شود و نزد شافعی اصولاً سهری نخواهد بود البته مراد این است که ذکر سهر نشود به اصلاً سهری نباشد.

اصطلاح مفوضه اطلاق بر فرقه از خلات فیمه نیز می‌شود که گویند خدای محمد (ص) را آفرید و خلق دنیا را بدو و گذارد و برخی گویند به حضرت علی (ع) واگذار کرد و برخی گویند خدا امور دین را پائمه اطهار واگذارده بعمار حضرت رسول و فزیر به پیروان تفویض بپای اطلاق شده است که گویند اموری استانی و اعمال او را خدا به خود او واگذار کرده است که اختیار کامل باشد.

(از درایه ۱۵۶ - تلویح ص ۷۱ - کشاف ص ۱۱۲۸).

مَفْهُوم - (اصطلاح فلسفی و اصولی)

اسم مفعول از فهم است یعنی ادراک فشی و متصور ذهنی و نزد اصولیان خلاف منطوق است و عبارت از امری است که لفظ دلالت بر آن کند نه در محل نطق مانند مفهوم از شرط دان چنانکه علی ذکر کرده که مفهوم آن میشود اگر علی نزد تو نیامد اکرامش مکن، بحث است که آیا مفهوم حجت است یا نه با جماعات شرطیه، و صفیه و عده و غایت را مفهوم هست یا نه و پس از آنکه مفهوم هست حجت است یا نه، مفهوم اگر مفید همان حکم منطوق بود، تنبیهات با قدرت و قدرت

کند، و ناوجه صرف کند، احادیث کند بر وی حبر را، از برای آنکه اسراف کننده سفیه است، لقوله تعالی: *وان العبدین کانوا لخوان الشیاطین*.

(معتقدالاسامیه ۳۶۹، ۳۷۱)

در کلیات حقوقی آمده است:

مفلس کسی است که طرایی او واقعی پادامه دیونش نباشد و حرما و همی طلبکارها از حاکم درخواست کنند که او را از تصرف در اموالش محبور و ممنوع سازد، و قتیکه حکم حبر درباره کسی صادر گردید تا وقتی که بحالت حبر باقی است از هرگونه تصرفی در اموال خود ممنوع است.

در منع از تصرف فرقی نیست بین اینکه متعلق تصرف دین باشد یا عین یا منمت و نیز فرقی نیست بین اینکه در مقابل آن حوضی باشد یا نه.

تعلق حق حرما و پمال محبور بهمان نحوی است که قبلاً بوده.

باینرا این اگر قبلاً معامله خیاری بها دیگری کرده حبر او مبطل خیار نخواهد بود و صاحب خیار میتواند اخذ بهخیار نماید ولو اینکه بر ضرر حرما باشد، اموال مدیون که مقایسه مدیون او میشود اموالی است که زائد بر مسکن و ولباس و اثاثیه و بالاخره بر حسب شأنش از لوازم احتیاجات او باشد. پس اگر زیاده آید کم میشود و اگر کم باشد باید آنرا تکمیل نمود.

مطالباتی که مفلس دارمهره اموالش محسوب میشود ولو اینکه مؤجل و باو عده باشند بشرط اینکه کسانی که یاد مدیون

و مفهوم وصف مانند «اکرم کل رجل عالم - وفي الساعة زکوة» و «ربائبکم اللاتی فی جورکم» و «البیمان بالحیار عالم معتزف» و «لاتکروهوا فتیاتکم علی البف ان اردن تحصن»

معققان اصولیان گویند مفهوم شرط و وصف حجت است و غایت و عدد و عصر را مفهوم نیست و عدد کلیه معاهیم را حجت میدانند و عدد برعکس.

(رجوع شود به کشف ص ۱۱۵ - کدی ج ۱ ص ۳۰۰، ۳۶۳ - قوانین ص ۹۱ - ۱۷۱ - ۱۸۸).

و بالجمله لفظ شرط در معانی چند یکنواخته شده است.

۱) مجرد الزام و التزام مانند نذر و یمن.

۲) الزام و التزام در بیع.

۳) مرد معویان آنچه بدنبال حرف شرط آید یا آنچه جمله شرطیه بر آن معلق باشد وجوداً و بر عدم آن عدماً و جمله شرطیه نیز در چند معنی یکنواخته رود یکی آنچه معود تعلیق وجود جزا باشد بر وجود شرط فقط مثل «ان کان هذا الصائناً کان حیواناً» و عدم آن معلق بر عدم شرط می باشد مانند «لو کان فیهما الهة الا الله لمصدتاه دیگر آنچه مفید تعلیق عدم جزاء بر عدم شرط است که مصطلح اهل عربیت است.

در اصول رشاد آمده است:

مفهوم بر دو قسم است:

۱- مفهوم موافق - یا لعن الضطایب - یا فحوی الخطایب

۲- مفهوم مخالف یا دلیل الخطایب

زیادتر و یا با اولویت آنرا مفهوم موافق گویند مانند «ولاتعمل لهما ذی» یعنی به پدر و مادر خود کلمات ریح و روضه سبزه آمیز مگویند و مفهوم آن این است که آنها را بطریق اولی نامرا نگویند و مضروب مکنید و مفهوم مخالف آنست که مفید حکمی مخالف یا حکم سقوط باشد چنانکه در مثال بالا گذشت.

مفهوم موافق را لعن خطاب و فحوی خطاب هم گویند در اینکه مفهوم شرط حجت است اختلاف است و فرقی نیست بین آنچه بعد ارادات شرط باشد یا آنچه صریحاً یا تضمناً دلالت بر تعلیق کند و در اینکه مفهوم غایت حجت است نیز حرف است عده آنرا حجت دانند.

مثلاً جمل «اتموا الصیام الی اللیل» یا «صوموا الی اللیل» و «لاتقربوا من حتی یطهرن».

در اول و دوم مفید این است که شب باید افطار کرد و مثال سوم مفید است که پس از پاکی توان مصاحبت کرد.

و همین طور است بحث در مفهوم صفت مثل «الامیر زید والشجاع عمرو» که تقدیم صفت افاده حصر کرده است و در اصل «زید امیر» بوده است و جدول کرده است از ترتیب طبیعی برای افاده حصر و همین طور است در مفهوم القاب مانند آنکه گفته شود «اکرموا عیسی رسول الله» در صورتیکه کلمه رسول لقب او شده باشد که از آن چیزی فهمیده نمیشود یعنی القاب مفهومی ندارند و همین طور مفهوم اعداد مثل «ان تستقفلهم سبعین مرة فلن یغفر الله لهم»

ان جاركم فاسق يتباعد فتبينوا ان جاتكم.
عادل يتباعد فلا تبينوا میباشد.

بحث در حجیت و عدم حجیت معامیم
مثلاً باین نکته پار میگردد که آیا حملات
مبعوث عسبا واقعاً دارای معامیم ادعائیه
هستند یا خیر؟

مثلاً بحث در اینکه مفهوم موافق یا
مفهوم مخالف حجیت است یا نه؟ نظیر
باین است که فی المثل آیه ولا تقبل ليهما افی
دارای آن همان مفهوم موافقی هست یا نه؟
و یا آیه ان جاتكم فاسق يتباعد فتبينوا
دارای آن چنان مفهوم مخالفی هست یا نه؟
والا اگر مسلم شود که آیات مزبوره دارای
آمر معامیم هستند یعنی بآن معانی مفهوماً
دلالت میکند دیگر بحث در حجیت آنها
بی‌سلیقه خواهد بود - زیرا در آن صورت
حجیت آنها در آن معانی قطعی و غیر
قابل بحث میگردد - و همچنین اگر معلوم
شود که آیات مزبوره دارای آن معامیم
نیستند یعنی بر آن معانی مفهوماً دلالت
نمیکند باز بحث در عدم حجیت آنها بحث
زائدی میشود.

پس بحث در حجیت و عدم حجیت
معامیم در واقع راجع است به نفی و اثبات
یا وجود و عدم آن معامیم. و به تعبیر
دیگر مثلاً ما در مورد آیه اول که در مقام
بیان طرز رفتار یا والدین است با دو
موضوع مواجه میشویم یکی گفتن افی
بر والدین و دیگری ضرب و شتم آنها.
آیه مزبوره حکم موضوع اول را
مطلقاً بیان فرموده ولی درباره حکم
موضوع دوم سکوت اختیار کرده است.
بنابراین آتیهائی که مدعی حجیت

الف) مفهوم موافق هرگاه حکم معسی
مفهوم معسی کلام از حیث نفی و اثبات موافق
حکم معنی منطوقی آن باشد آن را مفهوم
موافق گویند مثلاً آیه ولا تقبل ليهما افی
که منطوقاً بر حرمت تافیه نسبت به والدین
دلالت میسپاید - مفهوماً بر حرمت ضرب
و شتم آنها دلالت میکند زیرا وقتیکه
تافیه والدین و ادای کلمه غش بر آنها
حرام باشد ضرب و شتم آنها بطریق
اولی و بفحوی الخطاب حرام خواهد شد.
پس آیه مزبوره مفید در معسی میباشد
یکی منطوقی یعنی حرمت تافیه و دیگری
مفهوم معسی یعنی حرمت ضرب و شتم و چون
هر دو معنی از حیث ثبوت حکم محسوسه
موافق، یکدیگر هستند (یعنی حکم هر دو
معسی حکم ثبوتی است) لذا گفته میشود
که حرمت ضرب و شتم مفهوم موافق
حرمت تافیه است.

ب) مفهوم مخالف: هرگاه حکم معسی
مفهوم معسی کلام، از حیث نفی و اثبات
مخالف حکم معنی منطوقی آن باشد آن را
مفهوم مخالف گویند.

مثلاً آیه ان جاتكم فاسق يتباعد فتبينوا
منطوقاً دلالت دارد بر اینکه اگر آورنده
خبر فاسق باشد باید درباره آن خبر
تحقیق و تبیین کرد و مفهوماً دلالت دارد
براینکه اگر آورنده خبر عادل باشد
تحقیق در باره آن لازم نیست پس
حکم معنی مفهومی کلام، معامیر یا
حکم معنی منطوقی آن است یعنی حکم
منطوقی وجوب تحقیق و حکم معسی
مفهوم معسی آن عدم وجوب تحقیق میباشد.
بنابراین گفته میشود که مفهوم مخالف

شدن - یا فهمیده نشدن - ممی مزبوره
از کلام مبعوث عنه است نه حجیت و یا
عدم حجیت دلالت مفهومی.

پس از بیان این مطلب اینک توضیح
مفهومیم که: در حجیت مفهوم موافق
هیچگونه اختلافی بین علمای اصول نیست
ولی در حجیت مفهوم مخالف مشاجراتی
بین آنان بوجود پیوسته است.

در توضیح این مسئله قبلاً باقسام
مفهوم مخالف اشاره نموده و سپس
بتوضیح اختصاری آنها میپردازیم.
اقسام مشهوره مفهوم مخالف عبارت
است از:

مفهوم شرط - مفهوم وصف - مفهوم
غایت - مفهوم حصر - مفهوم لقب -
مفهوم عدد.

۱- مفهوم شرط: مراد از مفهوم شرط
آن حکم مخالفی است که از مفاد جمله
شرطیه در صورت فقدان شرط مفهوم
میگردد مثلاً درباره جمله شرطیه **إِنْ أَطَاعَكَ**
زَيْدٌ هر هماً **فَأَكْرَمُهُ** گفته میشود که مفهوم
مخالف آن **إِنْ كَمْ يَعْطُكَ زَيْدٌ** تر هماً **فَلَا تُكْرِمُهُ**
میباشد یعنی عدم وجوب اکرام در صورت
فقدان شرط عطاء مفهوم مخالف جمله
مزبوره است.

۲- مفهوم وصف: مراد از مفهوم وصف
آن حکم مخالفی است که از مفاد جمله
مقیده بوصف در صورت فقدان وصف
مفهوم میگردد مانند حدیث **فِي سَائِمَةِ الْقَتَمِ**
زکوة که حکم وجوب زکوة را فقط درباره
خنم سائمه مقور فرموده، مفهوم مخالف
آن عدم وجوب زکوة در خنم غیر سائمه

مفهوم هستند میگویند که آیه مزبوره هر
چند راجع بحکم موضوع دوم (ضرب و
شتم) تصریحی نکرده ولی مفهوماً و بلحاظ
الخطاب آن را نیز بیان فرموده و بهمین
جهت حرمت آن نیز معزز گشته است -
ولی آنهاییکه فی المثل حجیت مفهوم موافق
را منکر شده اند میگویند که آیه مزبوره
فقط حکم موضوع اول را بیان داشته و
حکم موضوع دوم هیچوجه از مفاد آن
مفهوم نیست و بهمین جهت حرمت آن
نیز معزز نمیباشد.

و مکنّا در مورد آیه اخیر که راجع
بوجوب تحقیق درباره خبر مغیر فاسق
است دو موضوع بذهن خطور میکند یکی
خبر مغیر فاسق و دیگری خبر مغیر عادل
آیه مزبوره حکم موضوع اول (خبر مغیر
فاسق را) مطلقاً بیان فرموده ولی درباره
حکم موضوع دوم (خبر مغیر عادل) سکوت
کرده است - بنابراین بمقتیده مدعیان
حجیت مفهوم مخالف آیه مزبوره علاوه بر -
تصریح بحکم موضوع اول - حکم موضوع دوم
را هم مفهوماً و بدلیل الخطاب بهان فرموده
لذا عدم وجوب تحقیق درباره خبر مغیر
عادل نیز معزز گردیده است ولی بنا
بمقتیده منکرین حجیت مفهوم مخالف،
دلالت آیه مزبوره بر وجوب تحقیق درباره
خبر مغیر فاسق مسلم ولی دلالتش بر
عدم تحقیق درباره خبر مغیر عادل غیر
مسلم است و بهمین جهت نمیتوان حکم
عدم وجوب تحقیق را درباره آن جاری
کرد.

معصل کلام آنکه: مقصود از حجیت و
عدم حجیت هر يك از مفاهیم، فهمیده

است.

۴- مفهوم غایت: مفهوم غایت در صورتی تحقق مییابد که حکم مقید بانتها و غایت باشد در اینصورت گفته میشود که مفهوم آن تقیید، انتفاء حکم است بعد از حصول غایت مثلاً آیه فلا تقریوهن حتی یطهروهن که مقاربت یا زنا را تا روز حصول طهر حرام فرموده است مفهوم مخالف آن عدم حرمت مقاربت است بعد از حصول طهر.

۵- مفهوم حصر: الفداء حصر بعد و طریق حاصل میشود یکی با بکار بردن ادوات حصر و استثناء از قبیل انما و الا مانند انما الاعمال بالنیات که مفهوم مخالف آن عدم صحت اعمال بدون نیت است و یا جایی القوم الا زید که مفهوم مخالف آن نیامدن زید است - و دیگر بوسیله تقدیم وصف بر موصوف، مشروط بر اینکه وصف مزبور معلی بالام و یا مصرف بالاضافه باشد مانند الا نهر زید یا صدیقی عمرو.

وضع طبیعی این درجمله زید امیر و عمرو صدیقی است ولی برای اینکه افاده حصر بکنند هیئات آنها را تغییر داده و صفات را بر موصوفات مقدم کرده اند و بنابینا قائلین به حجیت مفهوم حصر، هر یک از جملات مزبوره که مفید حصر هستند و احکام مستفاده از مفهوم آنها مخالف با احکام مستفاده از منطوق آنها میباشد، گما اینکه حکم مستفاد از منطوق انما الاعمال بالنیات صحت اعمال مقترنه به نیت، و حکم مستفاد از مفهوم آن عدم صحت اعمال بدون نیت است. و یا مستفاد از منطوق جایی القوم الا زید آمدن قوم

و مستفاد از مفهوم آن نیامدن زید است. و همچنین مستفاد از منطوق الا میر زید حصر صفت امارت در زید و مفهوم آن مطلب آن صفت از غیر زید است. و هکذا....

۶- مفهوم لقب: محصل قول قائلین به حجیت مفهوم لقب آن است که اثبات شئی بر اسم یا لقبی مستلزم نفی آن شئی است از ماعدای صاحب آن اسم یا لقب.

مثلاً مفهوم مخالف جمله زید شجاع نفی صفت شجاعت است از غیر زید یا الخائن خائف که مفهوم مخالفش صلب صفت خوف است از غیر خائن - بهمین جهت اکثر فقهای حنبلیه گفته اند که اگر شخصی بمخاطب خود بگوید دوست احببی زانیة این کلام متضمن قنف و مستوجب عد است زیرا مفهوم مخالف آن زانی بودن احب مخاطب میباشد.

۷- مفهوم عدد: چنانچه امر حکم خود را مقید بعدد خاصی نموده مفهوم مخالف آن نفی حکم است از مافوق و مادیون آن عدد مثلاً آیه الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة که حکم وجوب تجلید را بعدد مائة مقید فرموده است مفهوماً دلالت میکند بر نفی حکم در تجلید کمتر و تجلید زیادتر از صد جلده

و بالاخره اکثر اصحاب ما حجیت مفهوم شرط - وصف - غایت - حصر را قبول و حجیت مفهوم عدد و لقب را نفی نموده اند و اقوی دلیل آنان در اثبات حجیت اقسام اولیه وجود قیاد و در نفی حجیت اقسام اخیره فقدان دلالات لثه

میباشد.

در حاشیه یادآور میشویم که مفاهیم متعالیه منحصر باقسام مزبوره نمیشدند و بلکه اقسام دیگری از قبیل مضموم زمان - مضموم مکان - مضموم لفظ البعض - مضموم لیس کل و امثال و نظائر آنها در کتب اصول ذکر شده است لکن ما من باب رعایت اختصار فقط بذکر اقسام شش گانه فوق که اشهر اقسام مفاهیم مزبوره میباشد اکتفا ورزیدیم.

(اصول رشاد ص ۱۴۱ - ۱۲۲)

در اصول رشاد آمده است که هرگاه مدلول لفظ، حکمی از احکام و یا وصفی از اوصاف شئی باشد که آن شئی در متن کلام ذکر شده و کلام این در حال نطق بر آن دلالت کند. مطلق و چنانچه مدلول لفظ حکم یا وصفه شئی باشد که آن شئی در متن کلام ذکر نشده و کلام این در غیر زمان نطق بر آن دلالت کند مضموم میباشد.

پس تفاوت منطوق با مضموم از دو جهت است یکی آنکه در منطوق مدلول لفظ، حکم یا وصف شئی مذکور در کلام است ولی در مضموم مدلول لفظ حکم یا وصف شئی غیر مذکور در کلام است و دیگر آنکه دلالت لفظ در منطوق بلافاصله و در حین نطق حاصل میشود ولی در مضموم پس از مدافه و تأمل:

مثلاً جمله اکرم العالم که مدلول آن حکمی از احکام میباشد منطوقاً بوجوب احترام بر عالم و مضموماً بر عدم وجوب احترام بر جاهل، دلالت میکند - در دلالت اولیه مدلول یعنی حکم وجوب احترام بر

عالم در متن کلام مذکور شده و بمثلوه دلالت لفظ بر آن بلافاصله و درحال نطق حاصل گردیده است ولی در دلالت دوم مدلول لفظ یعنی حکم عدم وجوب احترام بر جاهل در متن کلام ذکر نگردیده و به مثاوه دلالت لفظ بر آن بلافاصله در حال نطق حاصل نشده و بلکه پس از مدافه و تأمل.

و همچنین جمله زید انما متبحر فی الطب مثلاً که مدلول آن وصفی از اوصاف میباشد منطوقاً بر تبحر زید در علم طب و مضموماً بر عدم تبحر وی در غیر علم طب دلالت میکند - لکن مدلول لفظ در اولی مذکور در کلام و در دومی غیر مذکور در متن کلام است - و نیز دلالت لفظ بر مضمی اولی بلافاصله و درحال نطق و بر مضمی بعد از حال نطق میباشد.

(اصول رشاد ص ۱۲۰، ۱۲۹).

در فلسفه مضموم یعنی ما بفهمیم اهم از آنکه از لفظ باشد یا از ذوات خارجی و بالاخره مضموم که مقابل لفظ است یعنی آنچه از لفظ فهمیده میشود و گاه مقابل ذات است یعنی آنچه از آن متصور در ذهن است.

فلسفه مراتب وجودی اشیاء را (یعنی هر شئی را) چهار مرتبت میدانند که عبارت از مرتبه وجود یعنی خارجی و وجود دمی و لفظی و کتبی باشد مراد از مضموم، مرتبه ذهنی اشیاء است که گاه از راه القاء لفظ حاصل میشود و گاه از راه اشراق مستقیم برای نفس حاصل میشود و گاه از راه تفکر و اندیشه و گاه از راه تجربه و

حال مفاهیمی مانند کلیت، جزئیت، نوعیت، وحدت، کثرت و غیره از مفاهیم اعتباری اند.

(از اسفار ج ۱ ص ۳۶، ج ۳ ص ۱۹).

مفهوم موافق - (اصطلاح اصولی) حکمی که بر اساس اولویت از وصف و غیره فهمیده میشود مفهوم موافق گویند مانند دلالت حرمت تأذیف بر حرمت شرب که لحن خطاب هم ناستد و فعوی هم نامند و در غیر این صورت مفهوم مخالفت گویند و دلیل خطاب هم نامند.

مفهوم مخالف بر چند قسم است ۱) مفهوم شرط، غایت، صفت، حصر، لقب ... هر اینکه مفهوم شرط حجت است یا نه میان اصولیان بحث است البته مورد بحث اهم است از مورد وقوع جمله‌های شرطی بعد از حروف و ادات شرط یا آنچه دلالت بر تعلیق کند صریحا یا ضمنا بنا بر این اسمائیکه متممین معنی شرط‌اند مانند «من لم یستطع مکم طولا ان ینکح المحصنات فمما ملکت ایمانکم» یکسانند و در هر حال عده از اصولیان گویند هر گاه حکمی تعلیق بر امری شود بواسطه ادات شرط دلالت بر انتفاء آن حکم کند در مواقعی که آن معلق به یا شرط منتفی شود، مثلا اگر گفته شود «ان جائک زید فاکرمه» مفید این معنی است که اگر زید نیامد او را اکرام مکن نیست یعنی واجب نیست اکرام او نه آنکه حرام است و اگر مفید این معنی نباشد شرط لغو خواهد بود. عده دیگر گویند تعلیق حکمی بر امری موجب افاده این معنی نیست که در صورت

آزمایش و پناهر این مفهوم هم مقابل لفظ و ملفوظ است و هم مقابل با قوای خارجی

(اسفار ج ۱ ص ۳۶ و رجوع به تجربه و حواس و معارف شود).

مفهوم حصر - (اصطلاح اصولی) و مراد از مفهوم حصر این است که وصفی بر موصوف خاصی مقدم شده باشد مثل «الامیر زید» و «الشجاع عمرو» فیستفاد منه الحصر زیرا ترتیب طبیعی خلاف آن است و عدول از ترتیب طبیعی نیز برای افاده همین معنی است و اصولا علماء عربیت گویند «تقدیم ما احق بالناهی مفید الحصر» و مثلا جمله «انما الاحمال بالنیات» مفید این است که اعمال بدون نیت اعمال نسبت یا مفید فائده نمی‌باشند ... و همین طور است آیه «شریفه» انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم» و در مفهوم القاب گویند قول تحقیق عدم حقیقت است.

مفهوم شرط - (اصطلاح اصولی) رجوع به مفهوم شود.

مفهوم عام اعتباری
مفهوم عام انتزاعی

مراد از مفهوم عام اعتباری یا انتزاعی مفاهیمی است که منتزع از اشیاء خارجی باشند که در خارج ما بازاری داشته باشند و گاه اطلاق میشود بر اموری که صرفا مخلوق یعنی باشند و در خارج ما بازاری نداشته باشند و منشا انتزاعی هم نداشته باشند و گاه بر اموری اطلاق میشوند که در خارج منشا انتزاعی داشته و لکن ما بازاری نداشته باشند و در هر

نه اختلاف است که قولی است که اگر از جنس منفی باشد داخل است مانند «بعت هذا الثوب من هذا الطرف الى هذا الطرف» و در غیر این صورت داخل نیست مثل «صوموا الى الليل» و دخول غایت در معنی در آیه «فامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى المرافق» بدلیل خارجی است و بالجملة غایت را مضموم هست و مضموم آن هم حجت است و در «صوموا الى الليل» معنی این است که انتباه روزه تا شب است و بعد از آن واجب نیست. و مفاد «لا تقر» بودن حتی بظهره» عدم حرمت مقاربت است بعد از حصول طهر...»

مفهوم وصف - (اصطلاح اصولی)
 میان اصولیان بحث است که آیا تعلیق حکمی بر وصفی دلالت دارد بر انتفاء آن حکم در موقع انتفاء آن وصف یا نه و حقیقت آن وصف علیت برای حکم معلق بر آن دارد یا نه چنانکه وصف صریح باشد مثل «اکرم کل رجل عالم» و «فی السائبة رکوة» یا مقدر باشد مانند روایت «لان یحتمل یطن الرجل قیحا» غیر من ان یحتمل سمراء» که امتلاء یطن از شمر گسایه از شعر زیاد است که مفهومش این است که شعر کم بلامانع است.

آنها که گویند وصف را مفهوم هست گویند اگر حکمی بر آن معلق شود و مخالفت در حکم ندارد در صورت انتفاء وصف آن حکم هم متفی میشود و گویند اگر وجود و عدم وصف را مستطیعی در حکم نباشد ایراد آن لغو خواهد بود آنانکه گویند وصف را مستطیعی نیست باین نحو که انتفاء آن موجب انتفاء حکم شود گویند

انتفاء آن شرط حکم منتفی شود زیرا ممکن است از ایراد شرط فوائدی دیگر خواسته شده باشد و چنانچه از این آیت «ولا تکرهوا فتیاتکم علی البما ان اردن تحصن» این معنی فهمیده نمیشود که اگر بخواهند زنا بدهند بگذارید و بدکه آنها را وادار کنید و اگر نخواستند وادار نکنید بلکه مفید این معنی است که با وجود آنکه خود این دختران عذیف و نجیباند شما چرا آنها را وادار بر زنا میکنید در حالی که شما اولی هستید که جلوگیری کنید پس معلوم شد که ممکن است از ایراد شرط و تعلیق احکام بر شرائط فوائدی دیگر منظور باشد و وجود شرط پیوسته و لغو نباشد و همین طور است این آیت «ولا یحل لهن ان یمکن ما خلق الله فی ارحاسهن ان کن یؤمن بالله» که معنی آن این نیست که اگر ایمان ندارند حلال است گشایش کردن و اگر ایمان دارند حرام است بلکه منظور توبیح و سرزنش است که باوجود ایمان بشما و با وجود مستورات الهی که در این مورد هست چرا گشایش میکنند.

مفهوم غایت - این اصطلاح اصولی است.

میان اصولیان در اینکه مفهوم غایت چیست است یا نه اختلاف است محققان گویند مفهوم غایت اقوی از مفهوم شرط است و مراد از غایت در اینجا نهایت است نه مسافت که مراد این است که تعلیق حکمی بر غایتی مقتضی است که ما بعد غایت مخالف یا ماقبل آن باشد لکن در اینکه خود غایت داخل در منفی هست یا

معنی متوافق یا معانی متوافقه باشد که در مقابل آنها معانی دیگر ایراد شود مانند «لناله لا يستحيى ان يضرب مثل ما بعوضة و ما فوقها» که مقابل قرارداده است بعوضة و ما فوق را و همین طور «الذين آمنوا والذين كفروا» و همین طور «يضل من يشاء و يهدي» و «يتقضون ميثاق الله و يقطعون» و «فليضحكوا قليلا و ليكفوا كثيرا»

(از کشف ص ۵ - ۱۲ تلخیص ص ۱۷۷).

در ابداع آرد مقابله :

آنست که تمام یا غالب کلمات دو قرینه یا دو بیت ضد یکدیگر باشند. مثال از قرآن و اما من اعطى و اتقى و صدق بالعنى فستبصره لليسرى و اما من بخل و استغنى و كذب بالعسى فستبصره لليسرى مثال پارسی :

آن شیخ که شکست زحامی خم می زویش و نشاط میکشان شد همه طی گر بهر خدا شکست پس وای بمن و در بهر دها شکست پس وای بسوی (از ابداع ص ۲۷۷).

- در نجوم هرگاه بین دو ستاره فاصله برج فاصله باشد یعنی از یکی دیگری ۱۸۰ درجه فاصله داشته باشد مقابله گویند و اگر فاصله پانزده دو برج باشد تسدیس و اگر سه برج فاصله باشد تربیع و اگر چهار برج فاصله باشد تثلیث نامند.

رجوع به تصمیم و قرآن و خروج متفقه شود.

مقائله - (اصطلاح عرفانی) قتال و

اولا فائده وصف ممکن است چیزی دیگر باشد چنانکه در شرط گفته شد و ثانیاً اگر بدلائل و قرائن خارجی علیت آن وصف دانسته شود مانعی ندارد که مؤثر باشد در این صورت هم به نفس وصف این دلالت حاصل نشده است و ممکن است ایراد وصف از باب مجرد توضیح باشد چنانکه اهل ادب هم گویند فرض از اکیان وصف مجرد توضیح است نه فائده دیگری و بالجمله اگر از دلائل خارجی علیت دانسته شود دلالت دارد والا فلا.

مفید صور - (اصطلاح فلسفی) مراد ذات حق تعالی است (مجموعه دوم مصنفات ص ۹۷ پاورقی).

مفیض - (اصطلاح عرفانی) فیض دهنده و افاضه کننده فیض و ذات حق تعالی مفیض تمام فیوضات است و موجود تمام وجودات است و هر يك از عقول و انوار مجرده مفیض بهمانون خودند. عرفا گویند: مفیض نامی از نامهای حضرت رسول است. زیرا واسطه در فیض حق تعالی است.

(از اصطلاحات صوفیه شاه نعمت الله ص ۲۹).

مقابضه - (اصطلاح فقهی) قبض داد و قبض گرفتن است رجوع به قبض و اقباض و بیع شود. مقایلات - رجوع شود به تقابل و متقابلات.

مقابله - (اصطلاح ادبی و نجومی) در معانی بیان نوعی از طبایع است که از جمله محسنات منویه است و ایراد دو

طریقه احتیاط این اقتضا میکند، برای آنکه هر که تکبیر چنین گفت، و نماز کرده، ذمت وی بیقین بری گشت.

و در وجوب سلام خلاف است میان علماء شیعه، و دلیل بر قول آن کس که واجب میگوید آنستکه بیرون آمدن از نماز واجب است بی خلاف، و چون بیرون آمدن از نماز واجب باشد، یا فعلی که صافی نماز بود چون حدیث کردن و غیر آن روا نیست بیرون آمدن، و درین خلافت نیست میان شیعه پس واجب باشد سلام از نماز بیرون آمدن.

و هیچ خلاف نیست که رسول ص به سلام از نماز بیرون آمدی، و فرموده که: «صلوا كما راہتمونی اصلی».

دیگر فرموده است: «مفتاح الصلوۃ الطهور، و تحریمها التکبیر، و تحلیلها التسلیم»، یعنی: کلید نماز طهارت است و تحریم نماز تکبیر است، و تحلیل نماز تسلیم. پس باید که بغیر سلام تحلیل آن نماز حاصل نشود.

و دلیل بر آنکه سلام یکبار پیش نیست آنستکه از سهل بن سعد السامدی روایت کرده اند که از رسول خدای هتیدم که یکبار سلام داد، و هیچ بر وی نیفزود، و از عایشه روایت کرده اند که رسول ص یک سلام دادی، و اندکی اشارت به جانب راست کردی، و اگر بجانب وی کسی باشد، سلامی دیگر بدهد، و اشارت بجانب چپ کند.

(رجوع شود به معتقدالامامیه ص ۲۲۶، ۲۲۷).

دیگر آنکه روایت کرده اند که رسول

جنگ با دشمنان دین در نزد اهل ذوق کفایت از قتال و جنگ با نفس جنگ با شیطان هوی و هوس است.

ماخوذ از قرآن کریم که فرموده ان الله یحب الذین یقاتلون فی سبیلہ.

رجوع به جهاد شود.

مقادیر - (اصطلاح فلسفی) رجوع به مقدار شود.

ترکیبات در معانی فلسفی

مقادیر جسمیه - مراد طول و عرض و مسق جسمانی است، رجوع بمقدار شود.

مقادیر حسیه - مراد مقدار اجسام است رجوع باجسام شود.

مقادیر مثالیه - مراد امتدادات مثالی است و مخصوص موجودات مثالی است. رجوع به مثال و عالم مثال شود.

مقارنہ - (اصطلاح فقهی) رجوع به قرائن و (الفقه، ج ۳ معاملات ص ۲۲۸) شود.

مقارنات نماز - (اصطلاح فقهی) مقارنات و ارکان نماز را در معتقدالامامیه بدین شرح ذکر کرده است که اجزاء و اعضاء و مقارنات نماز بر دو گونه است: واجب و سنت.

آنچه واجب است: قیام است، یعنی: بر پای ایستادن، و روی بقبله کردن، و نیت کردن، و تکبیر احرام گفتن، و این آن بود که بگوید: «الله اکبر»، و نیت را باین پیوسته گردانند، و اگر غیر «الله اکبر» بگوید نیتش معتقد نگردد، و نمازش درست نبود.

دلیلش اجماع این طائفه است، و

من لا یقرأ فیها فاتحة الكتاب، یعنی نماز نیست کسی را که در نماز فاتحه نخواند.

و دلیل بر آنکه سورت دیگر تمام با فاتحه خوانند واجب است، آنستکه رسول من نماز کرد، و با فاتحه سورت تمام خواند، و گفت: «صلوا کما رایتمونی اصلی»، پس واجب باشد با «الحمد» سورت تمام خواندن.

دیگر آنکه هر که نماز کرد و در «الحمد» و سورتی تمام خواند تمام، باتفاق جمله مسلمانان نماز وی درست است، و دست وی یقین پری است.

و روا نباشد فاتحه را بپارسی خواندن، و اگر خواند نماز باطل بود، و دلیلش اجماع این طائفه است و طریقه احتیاط.

دیگر آنکه خطای تعالی فرموده: «انا انزلناه قرآنا عربیاً» یعنی: ما قرآن را برستادیم قرآنی عربی. هر که از معنی قرآن بپذیرد عربی عبارت کند قرآن نخواند، باشد، چنانکه کسی که از معنی شعر کسی عبارت کند شعر وی نخواند، باشد.

دیگر آنستکه قرآن مجید است، و عبارت از معنی قرآن مجید نباشد، پس قرآن نباشد.

و «بسم الله الرحمن الرحیم»، آیتی است از فاتحه و از هر سورتی. هر که ترک کند آیتی از فاتحه ترک کرده باشد، نمازش باطل باشد.

دلیلش اجماع این طائفه است.

و از عبدالله عباس روایت است که گفت: هر که «بسم الله الرحمن الرحیم»،

من فرموده است: «لا یقبل الله تعالی صلوة امرء حتی یصح الطهور مواضعه، ثم یتقبل القبلة» و یقول: الله اکبر، یعنی: خدای تعالی نماز هیچ مردی قبول نکند، تا آنکه که وضو چنانکه می باید کرده بکند، آنکه روی بقبله آرد، و بگوید: «الله اکبر» پس اگر کسی بجای «الله اکبر» چیزی دیگر گوید، باید که نماز وی قبول نباشد.

و چون تکبیر گفت واجب باشد بر وی که «الحمد» بخواند، و سورتی دیگر تمام با آن، در دو رکعت اولین از هر نمازی، و اگر بر «الحمد» اقتضار کند، در حال اختیار، نمازش باطل باشد، و اگر ضرورت باشد روا نباشد.

دلیل بر وجوب قرائت قول خداست: «فاقرؤا ما نوسر من القرآن»، یعنی: بخوانید آنچه آسان است از قرآن و ظاهر امر اقتضای آن کند که جمله احوال را شامل باشد، و احوال نماز از جمله آن است، پس در نماز واجب باشد، و آنچه بیرون نماز است، بدلیل قاطع، و آن اجماع است، معلوم است که واجب نیست.

و دلیل بر آنکه «الحمد» واجب است آنستکه، روایت کرده اند از رسول ص که وی مردی را می آموخت نماز کرد، و پرا گفت: چون برخیزی از برای نماز، تکبیر بگویی آنکه «فاتحة الكتاب» بخوان، آنکه رکوع کن، تا آخر حدیث، و چون امر کرده است بخواندن فاتحه، پس فاتحه در نماز واجب باشد.

و رسول خدای فرموده است: «لا صلوة

ترك كند صد و چهارده آیت از کتاب
خدای ترك کرده باشد.

و از رسول من سؤال کردند ازین
آیت «و لقد آتیناک مبیماً من العباسی
والقرآن العظیم»، فرمود که: این فاتحه
الکتاب است، و هفت آیت است، (آنکه آغاز
کرد و گفت: «بسم الله الرحمن الرحیم»،
یک آیت است، و فاتحه میخواند، و یک
یک آیت می‌شمرد، تا باآخر هفت آیت
پشمرده.

و بلند خواندن و با آواز خواندن در
دو رکعت اولین نماز شام و هفتن، و در
نماز پانزاد واجب است.

دلیلش اجماع طائفه است، و طریقه
احتیاط از آنکه هر که به آواز بخواند
نماز وی بافان صحیح باشد، و اگر
نخواند در صحت آن اختلاف است، ایسی
احتیاط با بلند خواندن بود.

و واجب بود آهسته خواندن در شهر
این بهمین دلیل که گفته شد.

و روا نباشد در نماز فریضه سورتی
خواندن که در وی سجده واجب بود،
برای آنکه در میان نماز سجده افرون کرده
باشد، و اگر نکند واجب خلل کرده باشد،
و اگر بر آنچه شهر از سجده است اقتضای
کند بعضی از سورت خوانده باشد، و این
روا نیست بنزد این طائفه، چنانکه گفته
شد.

و رکوع کردن واجب است، و تسبیح
گفتن، و آرام گرفتن واجب است، و سر بر
سجود برداشتن، و آرام گرفتن، و از بعد
از آن در سجده اول واجب است.

دلیل برین همه اجماع این طائفه است،

و طریقه احتیاط، و یقین مبرراتت دست
راء، و هیچ خلافتی نیست که رسول من
همچنین کرده است، و گفته است: «صلوا
کما رأیتونی اصلی»، نماز چنان کنید که
سرا می‌بینید که نماز می‌کنم.

و روایت کرده‌اند که رسول من یکی
را دید که نماز میکرد و بد میکرد، و پرا
نمود آرام گرفتن در رکوع و سجود، و
سر برداشتن از رکوع و سجود، و ظاهر
امر در شرع اقتضای وجوب کند.

عاسقترین لفظی که در رکوع گویند،
«سبحان ربی العظیم و بحمد» است، که
در سجود: «سبحان ربی الاعلی و بحمد»
و روا باشد که در رکوع و سجود گویند
«سبحان الله» و.

و دلیل بر وجوب تسبیح در رکوع و
سجود اجماع این طائفه است، و طریقه
احتیاط، هر آیتی که ظاهر آن اقتضای
امر میکند بتسبیح، دلیل است بر وجوب
تسبیح، بر آن که عموم ظاهر مقتضی
احوال رکوع و سجود باشد، و هر که آنرا
از عموم ظاهر بیرون برد محتاج دلیل
باشد.

و اختصاص آن دو لفظ یکی بر رکوع
و دیگری بسجود بر وجه ندیبت است، از
برای آنکه چون این آیت آمد: «تسبیح باسم
ربك العظیم»، رسول من فرمود: «اجملوها
فی رکوعکم»، یعنی: این را در رکوع
گویید، چون: «سبح اسم ربك الاعلی»
آمد، فرمود: «اجملوها فی سجودکم»، این
را در سجود گویید، و امر را بر استحباب
عمل کند بدلیلی.

و سجده بر هفت اعضا که آن پیشانی

است، و هر دو کف است، و هر دو سر زانو، و سر انگشتان هر دو پای واجب بود.

دلیلش آنست که رسول من همیشه کرد و گفت: «صلوا کما رایتمونی اصلی»، و نشستن از برای مردو تشهد واجب است، و در تشهد شهادتین و صلوات بر محمد و آل محمد واجب است.

دلیلش اجماع این طائفه است، و طریقه احتیاط و آنکه گفت: «صلوا کما رایتمونی اصلی»، و هیچ خلاف نیست که رسول من بهترین کرده است.

و آنچه دلیل است خاص بر وجوب صلوات بر پیغمبر، قول خداست: «یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما»، یعنی: ای مؤمنان! بر پیغمبر صلوات دهید و امر شرعی اقتضای وجوب کند، و چون مطلق باشد جمله اوقات را شامل باشد، چون بدلیل آنچه خارج وقت تشهد است، بیرون شده وقت تشهد مانده پس صلوة در وی واجب باشد.

و از رسول من پرسیدند که صلوة بر تو چگونه دهیم؟ فرمود: بگوئید: «اللهم صل علی محمد و آل محمد»، و چون رسول من صلوة بر این وجه فرمود، بر خلاف این گفتن روا نبوده، که خلاف گفت رسول باشد، پس نباید گفتن: «اللهم صل علی محمد و علی آل محمد».

و دیگر آنکه از وی روایت کرده اند که فرموده است: «لا تفرقوا بیسی و بین آلی بعلی»، یعنی: جدا نکنید میان من و آل من به «علی»، یعنی: «علی» در میان میاورید، و بگوئید: «علی آل محمد».

دیگر آنکه اجماع علمای علم عربیت است که چون عطف کنند مظهری را بر مظهر، عامل را بازنمایند، بگویند: «جائنی زید» و جائنی عمرو، پس روا نباشد در صلوات «علی» که عامل است باز آوردن، و واجب است سلام دادن در آخر تشهد، چون نماز بامداد بود، و در تشهد دوم در نمازهای دیگر، اگر تنها بود سلام بدند، و اندکی اشارت بجانب راست کند.

مقارنه - (اصطلاح نجومی) مقارنه یعنی تلاقی، رجوع به تلاقی شود. در نجوم، رجوع به قران شود. مقایسه - (اصطلاح فقهی) رجوع به حراج و حق المقاسمه شود.

مقاص - (اصطلاح فقهی) و عبارت از این است که شخصی از شخص دیگر مالی طلبکار باشد و نتواند دریافت کند و طرف ندهد طلبکار تواند بطور قهری از اموال او یعنی اگر عین مال خود دریافت همان را بپردازد و الا از اموال دیگر او باندازه قیمت طلبش بردارد.

(از قواعد شیعیه ص ۲۵۰ - شرح لیمه ج ۱ ص ۲۴۳).

مقاصد خمس - (اصطلاح فقهی) و خمس، دین، عقل، نسب و مال است که ضروریات خمس هم نامند (از قواعد ص ۶).

مقاصد الشریعه - (اصطلاح فقهی) مقاصد شریعت بر دو قسم است یکی مقاصد اصولیه و دیگر مقاصد تابعه، مقاصد اصولیه ضروریات معتبره در هر ملتی است و مقاصد تابعه مصالح مکلف در آن رعایت شده است مانند تمتعات از مباحات.

(از موافقات ج ۲ ص ۱۷۶).

مقاطع - (اصطلاح فقهی) مقاطع عبارت از مقدساتی است که ادله و حجج به آنها منتهی شوند از ضروریات و مسلمات و مثل الدور والتسلل و اجتماع التهضین

(دستور ج ۳ ص ۳۱۵).

مقام - (اصطلاح عرفانی) در ما منا الاله مقام معلوم، مقام بضم ظرف زمان و مکان است و نزد اهل معانی مقام و حال متقارب المعنی و مفهوم اند.

مقام عبارت از منزلت و مرتبتی است که بنده بواسطه آداب خاصی بدان رسد و از طریق تحمل سختی و مشقت بدان نائل گردد.

(از دستورالعلماء ج ۳ ص ۳۱۰).

مقام هرکس موضع اقامت اوست پس از حصول آداب و مبادی خاص و تحمل سختی های لازم و کسی که در مقامی باشد و اعمال آن مقام را بجای آورد تا آن اعمال را تکمیل نکرده است از آن مقام بمقامی دیگر ارتقا نیابد مگر بعد از استیفاء حق آن مقام.

مقام عبارت از اقامت است مانند منزل یعنی احوال و مخرج بمعنی اخراج و برای هیچ کس فرصت نباشد که در مقامی منزل گزیند مگر بواسطه شهود اقامت خدای متعال در آن مقام.

(از رساله قشریه ص ۳۲)

ابوالحسن نوری گوید «مقامات اهل النظر فی النظر شتی» فمفهم من کل نظر نظر التسلی و مفهم من کل نظر نظر هیجان استفاده و مفهم من کل نظر نظر هیجان

المکاشفة و مفهم من کل نظر نظره - المناصی فی المشاهدة (طبقات ص ۱۶۹).

عبدالله منزلی در مورد مقام استغفار گوید: خداوند اقسام عبادات را برشمرده و فرمود الصابرين والصابغين والقائمين والمستغفرين بالاصحار فختتم المقامات كلها بمقام الاستغفار لیری العبد تفصیره فی جمیع افعاله و احواله فیستغفر منهاء (طبقات ص ۳۶۸).

ابن سالم گوید «من صبر علی مخالفة نفسه اوصله الله الی مقام انسه» (طبقات ص ۱۱۵).

در انسان کامل است: هوش مقام خاتم انبیا شد و صومعه خلوتخانه وی گشت، گرمی مقام ارواح اولوالعزم شد، آسمان هفتم مقام ارواح رسل شد، آسمان هشتم مقام ارواح انبیا شد، آسمان نهم مقام ارواح اولیا شد، آسمان چهارم مقام ارواح اهل معرفت شد، آسمان سوم مقام ارواح زهاد شد، آسمان دوم مقام ارواح عباد شد آسمان اول مقام ارواح مؤمنان شد.

انصاری ذیل آیه «و ما منا الاله مقام معلوم» گوید: این آیت برلسان اهل طریقت اشارتست بمنازلات و مکافات ارباب حقیقت، یکی در شکر وجود، یکی در بری کشف، یکی در حیرت شهود، یکی در نور قرب، یکی در ولایت وجود، یکی در بهاء جمع، یکی در حقیقت افراد، این هفت دریاست بر سر کوی توحید نهاده.

روندگان درین راه تا برین هفت دریا گذر نکنند، روا نباشد که بر سر کوی

توحید رسنده و استثنای این هفت بحر
از هفت درگاه قرآنست که فرمود و انزل
القرآن علی سبعة احرف كلها كفء شاف
لكل آية منها ظهیر و باطن و لكل حرف حد
و مطلع

و چنانکه صدیقان و سالکان راه
فرمودند که برین هفت بحر گذر کنید تا
بتوحید رسید، این هفت بحر را فرمودند
بر سدره رسالت آن ماستر گذر کنید و
هر موجی از شریع او توفیقی بفشاید و
از هر طوره از عهد او مدد خواهید تا
پس از آن منازل دوستان ما را بفشاید.
این است رمز آن پیر طریقت که گفت:
هر حقیقتی که از سینه عارف برزند، تا
در گواه بر درستی وی گواهی ندهد، آن
مقبول حق نبوده.

(از عده ج ۸ ص ۳۱۵)

مقام ابراهیم کنایت از مقام خلعت
است، یکی از نشانههای خلعت مقام ابراهیم
است ظاهر قدم اوست بر سنگ خاره که
روزی پوفاه مخلوقی آن قدم برداشت،
لاجرم رب العالمین اثر آن قدم قبله جهانیان
ساخت، اشارتی مظلوم است، کسی را که
يك قدم پوفاه حق از پیر حق بردارد و
چه مجیب اگر باطن وی قبله نظر حق
شود؛ اما از روی باطن و گفته اند مقام
ابراهیم استادن گاه اوست در خلعت و آنکه
قدم در راه خلعت چنان درست آمد که هر
چه داشت همه در پلشت، هم گل و هم جزو
و هم خیر، کل نفس اوست، جزو فرزند
او، هیر مال او، نفس پخیر آن دادن،
فرزند پشیمان دادن، مال پشیمان دادن.

•

امروز که ماه من مرا میمانست
بخشیدن جان و دل مرا میمانست
دل را خطری نیست سخن در جهانست
جان افشانم که روز جان افشانست
گفتند: یا ابراهیم، دل از همه پرگرفتگی
چست این همه در باختی؟ گفت آری سلطان
خفته سلطان قاهری است، چای عالی
خواهد یا کسی نسازد.

(از عده ج ۱ ص ۲۲۲)

و مقام بی رنگی و بی نشانی توحید
است و وحدت.
مطار گوید:

هرم خرابات بی وفا نتوان کرد
دست بیک درد بی وفا نتوان کرد
چون نه جوخت و نه عدم بخرابات
لاجرم این يك از آن جدا نتوان کرد
شاه میانی و گدا میانی که آنها
هیچ نشان نه و گدا نتوان کرد
کم شدن و بیخودی است را میرابات
توفه این راه جز وفا نتوان کرد
هر که ز خود محوگشت در این دهر
وعدۀ البسات او وفا نتوان کرد
سایه که در اقصای آفتاب فروشد
تا با بد چاره وفا نتوان کرد

حقیقت توحید بر زبان خیر کی آویزد؟
این نه آن توحید است که استدلال و اجتهاد
به آن پیوندد، یا خواهد و سناهی بر آن
دلالت کند، یا بوسیله از وسایل مستحق
گردد.

الهی، نشان این کار ما را بی جهان
کرده، تا از تن نشان ما را هم نشان
کرده، الهی، دانی همه عالم، از آنکه نه

پنده یان توحید اول از دوزخ پرست
و به بهشت رسید و یان توحید از خود
پرست و بدوست رسید.

تا با خودی از چه همیشگی با من؟
ای پس دوری که از تو باشد با من
(از عده ج ۲ ص ۹-۵)
ایومرو فشتی در بیان مقام خطرات
گوید. مقام خطرات آن باشد که از مقام
وطن دورست زیرا خواطر درخشد و خاموش
نمود و وطیات ظاهر شود و بچشد.
(طبقات ص ۲۷۸)

و مقام شفاعت مقامی بزرگ است
که فرمان آمد ای محمد، مقام شفاعت،
مقام محمود است و قرا مسلم است که در
روز قیامت شفاعت است کنی اما راهش
این است که شب بخیزی و نماز کنی
«اشرف الاسباب ما یتال به اشرف العطاء»
یا محمد اگر خشودی ما میخواهی،
بروز رسالت میگذار و اگر مقام محمود
میخواهی شب بیدار باش و نماز میکن
«عسی ان یفک ربك مقاماً محموداً»
را به عدویه را میباید که همه شب
بیدار می بودی، پاس دل داشتی، تا صبح
صادق بنمیدی.

قبل المقام المحمود هو المجالسة فی
حال الشهود.

مقام محمود خاصه مصطفی است در
خلوت «لواذنی»

بر بساط انبساط در طیمه «و هو معکم»
بر سر در اصطفا شراب «و نحن اقرب»
بجام قدسی نوشیده و خلعت و سال پوشیده
و بدوست نم یزل رسیده.

پیشترن پتو افتادم، تو خواستی نه من
خواستم، دوست بر یالون دیدم چون از
خواب برخاستم.

اتانی هواها قبل ان احرف الهوی
فصاف قلباً فارغاً معتمداً
یافتنی است در شغلته ناخواسته در
آمده و رهی با خود پرداخته، در مشاهده
ثریب و مطالعة جمیع افروخته. موسی
بطلب آتش میشد آن اصطلاح یافت، او
پیگیر بود که آفتاب دوست پروتافت.
محمد (ص) در خواب بود که مبصر
آمد: که بیا تا مرا به بینی، من خریدار
توام، تو بی من چند نفیسی؟

پرسید مرا دوست که آن قوم که بودند؟
کر خلق جهان گوی حقیقت بر بودند
کمتم چه نشان پرستی زان قوم که ایشان
خود را پیوه از روی نسودن ننمودند
بر حاشیه دمی هرگز نگذاشتند
در دایره معنی هرگز ننمودند
زین نیل عجبتر کز بی قدری و خواری
نزدیک همه خلق چو ترسا و جهودند
الهی، بهای عزت تو جای اشارت
نگذاشت جلال وحدانیت تو راه اضافت
پرداخت، تا کم کرد رهی هر چه دوست
داشت و ناچیز گشت هر چه رهی نداشت،
الهی، از آن تو میفرود و از آن رهی
میگاست، تا آخر معان ماند که اول بود
راست.

معنت همه در نیاد آب و گل ماست
پیش از گل و دل چه بود آن حاصل ماست

بود و هم بدی، هم حسنت و هم مصیبت
احمال ایشان را پتر از وی عدل در آرند،
اگر کفه طاعات و جهات دارد، پیروزی
چهاردهان یابد و اگر نه در زمره زیان
کارانند.

این است معنی مقام در شریعت.
اما مقام در طریقت محل اقامت بود
در صیر معنوی و صیر الی الله و آن ثابتی
از حال بود.

و چون حال دائمی شد و ملکه سالک
گشت مقام میخوانند «الاقامة السالک فیه»
(از شرح گشنیزال ص ۲۶)

کاشانی گوید:

مقام مرتبتی است از مراتب سلوک
که بر تحت قدم سالک آید و محل استقامت
او گردد و روال نپذیرد.

و گفته اند «الاحوال مواهب والمقامات
مکاسب» و جمله مقامات در پدایات احوال
باشد و در نهایت مقام شوند.
(از مصباح الهدایه ص ۹۵)

بعضی گویند:

مقام عبارت از اقامت طالب بر اداء
حقوق مطلوب باشد.

هر سریدی را مقامی است که در
ابتداء طلبش را سبب آن بود و هر چند
که طالب از مقامی بهره میگیرد و بهره
یکی گذر میکند قرارش بر یکی باشد،
مقام آدم توبت بود و مقام نوح زهد و
مقام ابراهیم تسلیم و مقام موسی انابت
و مقام عیسی رجاء و مقام یحیی خوف و
مقام محمد ذکر.

و گویند که راه خدا بر سه قسم است
یکی مقام و دیگری حال و سدیگر تسکین.

الهی پسر صفت که هستم برخواست
تو موقوفم، پسر نام که مرا خوانی همه
پندگی تو معروفم تا چاه دارم، رخت از
این گوی پرندارم، او که تو آن ادبی،
بهشت او را بنده است.

(از عده ج ۵ ص ۶۲۳)

و مقام فناء، مقام اتحاد است که
فرمود حضرت حق مرا زبانی داد ارطاف
صمدانی و دلی داد از نور ربایی و چشمی
از منبع برهانی تا اگر گویم بمسد او
گویم و بقوت او پروم، بصیاء او پیوم،
بقنوت او بدین مقام رسم، زبانه زبان
توحید شود، در مجلس اسی او نشیم
«کنت له سمعا و بصرا»

•

بیرون ز همه کون درون دل ماست
وز خلق جهان بیک قدم منزل ماست
محبت همه در نهاد آب و گل ماست
بیش از دل و گل چه بود آن حاصل ماست
(از عده ج ۱ ص ۳۲۱)

مقام فناء در صفات نتیجه نوافست
و مقام فناء در ذات نتیجه فرائض است.
فنائی اول، فنائی عید است در فعل و فعل
لما پرید، و فنائی دوم، فنائی ثابت است بحکم
«کل شیء عاقل»

(از رسائل شاه نعمت الله ج ۵ ص ۱۶)

اما مقام مجالست در پیش قرازی بود
و خلق عالم درین مقام بر سه قسم اند:
قسمی آند که در دیوان ایشان حسنی
نباشد و بنام ایشان خیری بر نیاید که
کرده باشند، ایشان را بی حساب و کتاب
یک سر بدوزخ برند و قسمی برعکس
و قسمی که در جریده ایشان هم نیکی

خیالیه و نفسانیه برای اهل نفوس و تعلق بدنی و آخرت برای صاحبان عقل است.

(کشف المحجوب ص ۳۷۵ - شرح کلمات پاپا ص ۱۵۵)

مقامات اهل سلوک برای کسانی است که عاجز از میر و وصول بحق باشند اما ابطال که خواصی اند مقام آنها غیر از مقامات اهل عجز است که مقام هندالمق باشد.

(شرح کلمات پاپا ص ۱۵۷)

عجوبی گوید.

آنچه میرید را مقام باشد کامل را حجاب باشد.

در لبع است که مقام عبارت از اقامت حقیقت بین بدی‌الله در آنچه در آن مقامات دارد از حیوانات و سیاحات و ریاضات و انقطاع الی‌الله.

(از لبع ص ۴۱)

تمامت انبیا و رسل که آمدند با صد و بیست و چهار هزار مقام و پامدن محمد اهل هر مقامی را حالی پدید آمد و بدان پیوسته که کسب خلق از آن منقطع بود تا بدین تمام شد بر خلق و نعمت پناهت رسید.

(از کشف المحجوب ص ۴۸۵)

برخی از ترکیبات: مقام دهشت، مقام رجا و تسلیم، مقام آمادگی، مقام شریعت، مقام مطیع‌نگی، مقام قرب، مقام چپالت، مقام نیاز، مقام خفالت، مقامات حالیه، مقام محبت، مقام محبوبی، مقام وحدت.

مقام اِرَاقَت - (اصطلاح عرفانی)

مرتبه و مقام دوم سلاک و ذاکران است.

انبیا برای راه خدا آمده‌اند تا حکم مقامات را بیان کنند و با ظهور محمد هر مقامی را حالی پدید آمد تا دین تمام شد «و کملت لکم دینکم و اتمت علیکم نعمتی» آنگاه تمکین متمکنان پدید آمد.

در کشف المحجوب است که: مقام از جمله اعمال بود و حال از جمله افعال و مقام از جمله مکاسب و حال از جمله مواهب پس صاحب مقام سیاحت خود قائم بود و صاحب حال از خود فانی بود و قیام وی بحالی بود که حق تعالی اندر وی آفریند.

(از کشف المحجوب ص ۲۲۵)

و بالجمله مقام اقامت بود و پخت سوم قیام باشد و جای قیام که محل اقامت باشد باشد اندر راه حق و حق‌گرا شدن و رعایت کردن وی بر آن مقام را تا کمال آنرا ادراک کند چنانکه صورت بند برآید و روا نباشد که از مقام خود اندر گذرد بدون آنکه حق آن بگذارد چنانکه ابتدای مقامات تربت باشد آنگاه انابت آنگاه زهد آنگاه توکل.

در اصطلاحات صوفیه است که: مقام عبارت از استیفای حقوق مراسم است زیرا کسی که حقوق منازلیکه در آن میباشد استیفا نکرده باشد درست نیست که ترقی کند بمافوق آن، همانطور که کسی که تمامت ندارد توکل نتواند داشته باشد...

(از اصطلاحات صوفیه)

در شرح کلمات باباطاهر است که میر کردن در مقامات و احوال از برای اهل طلب است که صاحبان شهوند و حرکات

(رجوع شود بانسان کامل نفسی ص
۱۱۴)

مقام بی‌نشانی - (اصطلاح عرفانی)
مراد از مقام بی‌نشانی مرتبت ذات
مطلق است.

(از گلشن‌رازی ص ۵۸۹)

مقام جمیع - مقام جمع عبارت از
مرتبت و احدیت است رجوع شود به احدیت.

(از شرح فیضی ص ۱۰)

مقام خاتم - (اصطلاح عرفانی)

رجوع شود به روح انسانی

مقام سری - (اصطلاح عرفانی)

مقام سری عبارت از نفس و حساسی
است یعنی ظهور وجود حقانی در مراتب
تمینات.

و مقام در نجوم بدین معنی مشترک
کواکب در حرکات خود گاه وقته پیدا
میکنند و توقف میکنند و هرگاه مقام
کوکبی از شش برج کمتر باشد مقام اول
گویند و اگر از شش برج فزون بود او
را مقام ثانی نامند و پس از توقف کوکب
مستقیم شود.

مقام عشق - (اصطلاح عرفانی)

و مرتبه و مقام پنجم است از مقامات
ذاکران.

(انسان ص ۱۱۴)

مقامات - (اصطلاح عرفانی)

مقامات جمع مقام است و آن طریقتی
است که صاحب آن قایت است بر آن از
طرقی که موصل است او را بصورت زهد
و ورع.

(از حاشیه بر شرح رساله کشمیری)

(ص ۵۳)

نفس در مقام شروع در سیر به سه
قسم منقسم میشود که هر قسمتی متضمن
امور کلیه است که مقامات نامیده میشود
از جهت اقامت نفس در هر يك از آنها
برای تحقق آنچه تحت حیطه اوست که
بطور مشاوب است.

مقام کن - (اصطلاح عرفانی)

شیخ شهاب‌الدین سهروردی گویند
مقام کن برای انسان کامل مقامی است
که بتواند صور معنیه خود را بیافریند
و هرگاه کسی به عالم صور معنیه یقین
کند به عالم دیگری که غیر عالم برارخ
باشد اعتقاد کند یعنی کسی که مقام کن
و ایجاد صور معنیه را دریابد.

مقام میل - (اصطلاح عرفانی)

و نخستین مرتبه و مقام اهل ذکر
است.

(رجوع شود بانسان کامل نفسی ص
۱۱۴)

مقام معیت - (اصطلاح عرفانی)

و مرتبه سوم از مقامات ذاکران است
(انسان کامل ص ۱۱۴)

مقام معلوم - (اصطلاح عرفانی)

سیر هر روحی بمقام و مرتبت خود
بود که معاد وی بود آن مقام معلوم وی
بود.

(رجوع شود بانسان کامل نفسی ص
۶۱)

مقبوض پسونم - (اصطلاح فقهی)

و مقبوض پسونم عبارت است از اینکه
شخص مالی را از دیگری بگیرد که آنها
مورد نفقت قرار داده و در آن نظر نماید
اگر پسندیده آنها بهمان ثمن که بین

(کلیات حقوقی ۹۶، ۹۷)
مَقَابَضَه - این اصطلاح فقهی است
و بیع سلمه به سلمه باشد.
مقبوض به عقد فاسد - (اصطلاح
فقهی)

در کلیات حقوقی آمده است:
ضمان مقبوض بمقد فاسد یا جهل
مشتري و عدم بايع بمدة بايع خواهد
بود و یا جهل بايع ضمان بمدة مشتري
است.

و اگر دیگری او را منور کرده باشد:
حق دارد باز رجوع کند.

(کلیات حقوقی ص ۱۲۸)
مقبول - (اصطلاح اصولی و حدیثی)
غیر آنکه نفی بقبول شده باشد و بمضمون
آن عمل کرده باشند بدون التماس به
صحت و عدم آن و بالعمله هر غری را
که فقهاء و متفکران بدان عمل کرده
باشند اهم از آنکه بر مبنای قواعد حدیث
از جمله اخبار صحیحه باشد یا نه

(از کشف ص ۲۰۴ - ذرایه ص ۵۰)
مقبولات - (اصطلاح منطقی)

مقبولات یعنی آنچه از معتقدات مورد
قبول مردم است که در فن خطابه گفته
شد که قیاسی که مقدمات آن از مقبولات
عامة گرفته شده باشد مانند معجزات و
گرامات انبیاء و اولیاء و سخنان عظام
و قاعدین قوم و یا از خطابیات و بالعمله
مقدماتی بود که پذیرفته شوند از کمی
که حکیم و فاضل و استوار باشد و مأخوذ
از حسن ظن باشد

(از کشف ص ۱۲۰۴ دانشنامه ص
۱۲۴ ضفا ج ۱ ص ۳۶۷ دستور ج ۳ ص

آنها توافق حاصل شده خریداری نماید
والا آنرا بصاحبش برگرداند.

پس اگر مقبوض بموم در دست
گیرنده آن تلف شود ضمان آن بمدة او
خواهد اما نه به ثمنی که بین آنها توافق
حاصل شده زیرا مقبوض این است که
منزل حدی و واقع نشده بلکه ضامن مثل
است اگر مثلی باشد و ضمان قیمت است
اگر قیمی باشد.

در اینحکم فقهی نیست بون اینکه
قیمتی برای آن تعیین کرده باشد یا تعیین
قیمت نشده باشد زیرا ملك ضمان که
هیارت از قاعده ید باشد در مرد و صورت
مساوی است.

بعضی بون دو صورت فرق گذاشته
و گفته اند صورت دوم امانت است و بآن
جواب داده اند که قصد کسی که مالک را
در معرض فروش درآورده امانت و ودیعه
نبوده بلکه آنرا باین قصد داده که اگر
پستید خریداری نماید و در موقع تلف
منور معامله واقع نشده بوده.

بهر حال وقتی شخصی مال دیگری را
بگیرد برای اینکه بعداً باینکه آنرا خریداری
نماید خواه تعیین قیمت شده باشد یا نه،
مالی را که گرفته مقبوض بموم است و
بموجب قاعده ید تلف آن بمدة قاپض
خواهد بود. بلی اگر قاپض به تحصیل
رضایت مالك خود و از صدة ضمان
بری کرده باشد و مال بدون تمعی به
تفریطی تلف شود ممکن است ضمانتی
نداشته باشد زیرا مالك حق خود را استقام
کرده و این مبنی است بر صحت استقام
مالیهیب.

(۳۱۵)

سپهروردی گوید:

مقبولات قضایائی است که از شخصی گرفته شود که درباره وی اعتقادی کامل باشد خواه این اعتقاد از جهت مزیت و وفور خرد وی بود و یا از جهت امر دیگر باشد. بالاخره اینگونه قضایا از کسی پذیرفته میشود که حسن گمان خاص بدو باشد.

(از حکمة الافراق ترجمه نگارنده).

مَقْت - (اصطلاح عرفانی)

و مقت کبیر عبارت از نقص هبند است. رجوع شود بهار عظیم و رجوع به طلیات ص ۸۹ شود.

مُقْتَلَبی - (اصطلاح کلامی)

پیشوا و امام را گویند.

مُقْتَصِد - (اصطلاح فلسفی)

جسمی که بطور کامل مانع از نمودن و حاجز از نور نباشد و لطیف تمام هم نباشد (و کل دارد جسم فارده اما اینگونه حاجز و هوالدی بمنع النور بالکلیه و اما لطیفاً و هوالدی لا یمنعه اصلاً و اما مقتصداً و هوالدی یمنعه مثلاً غیر تام و له فی المنع مراتب).

(مجموعه دوم مصنفات ص ۱۸۷ ص

(۳۱۵)

مُقْتَضی - (اصطلاح ادبی و فلسفی)

مقتضی بمعنای اقتضای حال و مقام، یعنی آنچه شایسته مقام و حال و وقت و زمان و مکان است و مصدر مجرد آن قضا است که بمعنای حکم و گذراندن آمده است.

کلمه مقتضی در فلسفه گاه بمعنای علت

و مرادف با آن بکار برده شده است و گاه بمعنای امری است که نزدیک به شرط است و لکن اکثر همان معنای علت را از آن خواهند.

(رجوع شود به دستور ج ۳ ص ۳۱۱، اسفار ج ۱ ص ۲۷).

مُقْتَضای حال - (اصطلاح اهل معانی) و امری است که متکلم را وادار کند یا سخن خود بخصوصیتی را اعتبار کند که اصل مراد و مقصود او را برساند چنانکه اگر مخالف حکم باشد باید موافق با مقتضای حال حکم را مؤکد آورد مثلاً از زید آبی ندارم و آن بر حسب اختلاف مقامات کلام متفاوت است و هر مقیاسی اقتضائی دارد پس مقتضای حال اعتبار تناسب حال باشد. (از تلخیص ص ۱۳ - کشفای ص ۱۲۲۳۸). و مقتضای ظاهر انحصار از مقتضای حال است زیرا بمعنای مقتضای ظاهر حال است. (از مختصر المعانی ص ۲۱ - ۴۷) مَقْتَرَن - (اصطلاح نجومی) هرگاه دو ستاره در یک برج و در یک درجه باشند مقترن گویند.

مِقْدَار - (اصطلاح فلسفی) مقدار در لغت امری است که بوسیله آن انداز قیاس ساخته شود مانند ذراع، کیل، وزن، مقیاس و غیره و نزد حکماء عبارت از کم متصل قار الاجزاء مانند خط، سطح و جسم یا غیر قار الاجزاء مانند زمان میباشد.

و بالعین مقدار در فلسفه بمعنای کم متصل و متصل است اعم از آنکه قار الاجزاء باشد یا غیر قار الاجزاء. (از اساسی الالهام ص ۴۰).

در اینکه مقدار و مقادیر اشیاء و

اجسام جواهرند یا امراضند و آنکه ماهیت مقادیر چیست اختلاف است.

شیخ الرئیس گوید: مقدار عبارت از نفس اتصال است نه شئی متصل و المقدار هو نفس الاتصال لا شئی المتصل فیه (شفا ج ۱ ص ۱۰۴ - ج ۲ ص ۴۳۷).

قطب الدین گوید: اقسام مقدار سه است: خط، سطح و بعد تام و آنرا جسم تعلیمی خوانند پس خط طولی باشد تنها بی اعتبار عرض و عمق و سطح طول و عرض و عمق باشد لحسب و بعد تام طول و عرض و عمق است و فرق میان این مقادیر و میان جسم طبیعی آنست که هر یکی از مقادیر متبدل میشوند بر جسمی و احد با آنکه آن جسم بحال خود باقی باشد بی تبدل و (متبدل) غیر، غیر متبدل باشد نه یعنی همچون پاره سوم را مشکل کنی با اشکال مختلف چگونه طول او زیادت میشود یکبار و کم میشود دیگر بار و هم چنین عرض و عمق آن با آنکه جسمیت آن در همه احوال همان است که بود پس هر یکی از خط و سطح و عمق عرض باشد در جسم پس مجموع اظهار نیز که بعد تام است هم عرض باشد. (از درالنتاج جمله سوم از فزودم ص ۴۵ و رجوع به شفا ج ۱ ص ۳). خود.

پس فرق میان صور مقیاریه و جسمیه از این قرار است:

الف - بر جسم واحد مقادیر مختلف متوارد میشوند در حال که جسمیت آن بحال خود باقی است پس مقادیر زائده غیر از صور جسمیه اند.

ب - تمام اجسام در جسمیت مشترک اند و در مقادیر مختلف.

ج - اجسام بعضی متقدر بعضی دیگرند یعنی عاد و بعضی معدود اند.

و مقدار عاد در اکثر موارد مخالف با مقدار معدود است پس مقداریت و متقدریت نفس جسمیت نمیباشد.

د - جسم و احد بواسطه تسخیر بعجم آن افزوده میشود و بواسطه تکاثف از مقدار آن کاسته میشود بدون آنکه در جسمیت آن تغییری حاصل شود و بالعکس مقادیر غیر از جسمیت اند و متوارد بر اجسام اند و کل جسم فله مقدار و له صور و له هیولی (از اسفار ج ۲ ص ۴ - ج ۱ - ج ۱ ص ۲۰۷ ش ص ۲۰۷ - شفا ج ۲ ص ۴۳۳ - مجموعه دوم مصنفات ص ۷۶ - ۱۰۹، ۸۲، ۷۹، ۸۶ و دستور ج ۳ ص ۳۰۸).

مقدم - (اصطلاح منطقی) جزء اول قصه شرطیه را مقدم گویند و جزء دوم را تالی.

- در نجوم و هشت یکی از منازل قمر را گویند همتی بیست و ششمین منزل از بیست و هشت منزل را گویند و علامت آن دو ستاره است بر متکب الفرس و متن الفرس. (از بیست باب ملاحظه).

مقدمات - (اصطلاح فلسفی، اصولی) اموریکه در ابتدا هر کاری لازم است مقدمات آن نامند و مقدمات قیاس، صغری و کبری و مقدم و تالی باشد.

هر امری که موقوف علیه امری دیگر باشد مقدم گویند.

ترکیبات در معانی فلسفی و اصولی مقدمات یا ابتدای - (اصطلاح اصولی) اصولیانی که قائل بانسداد باب علم اند در زمان غیبت مقدساتی دارند که بر مبنای آن

مقدمات ثابت نماید یا ب عدم مسد است از جمله

۱- ما مکلف با حکامی میباشیم و مانند بپایان و مجایی نمیباشیم که «رفع القلم» باشیم
۲- عقاب بلبایان از طرف حکیم همی الاطلاق زشت است ۳- بحکم اخبار و روایات میدانیم که حکم حلال و حرام تمام اشیاء بپرس شده است ۴- کتاب و سنت متواتره و الهی به بیان تمام احکام و احتیاجات ما نیست ۵- معصوم غایب است و مرادست رسمی بدان نیست که احکام را از سوال نمائیم ۶- اجمالاً میدانیم که تکالیف زیادی در شریعت برای پندگهان هست ۷- احتیاط در تمام اطراف شبهات واجب و بلکه ممکن نیست و رجوع باصل هم در تمام موارد جائز نیست

۸- بیان شده است ترجیح مرجوح قبیح است پس عقل حکم میکند که اطاعت ظنی در تکالیف لازم است و حاصل این مقدمات سه مقدمه است ۱- ب علم اجمالی میدانیم که احکام فعلی بسیاری در شریعت هست ۲- باب علم بر ما مسد است در بسیاری از احکام ۳- روا نباشد که احکام را سهمل گذاریم و متمرص آنها نشویم و احتیاط در تمام اطراف شبهات جایز نیست و رجوع باصل هم ممکن نیست و ترجیح مرجوح بر راجح قبیح است پس عمل بظن باید کرد نه شك و وهم

(از کفایه ص ۱۰۵-۱۱۴)

مقدمات حکمت (اصطلاح اصولی) و بیانات مختلفی بر حسب مورد برای آن شده است و بالجمله عبارت است از ۱- آنکه متکلم در مقام بیان تمام مراد باشد نه اعمال و نه اجمال ۲- قرینه و قیدی در بین نباشد که

دلالت بر مقید کند ۳- امری که لفظ مطلق بدان انصراف داشته باشد در مقام نباشد در هر مورد که این سه مقدمه درست باشد میتوان لفظ مطلق را بر شیوع و اطلاق حسن کرد و بالجمله عدم قرینه صارفه قبیح عقاب بلبایان و بودن متکلم در مقام بیار تمام مراد و بودن قدر متیقن در مقام تحاطب (از تقریرات ص ۱۰۲ کفایه ۱۰۷).

مقدمات خارجیات (اصطلاح اصولی) امور خارج از ماهیت و ذات شیاء گویند مانند علت صیغ شرط و عدم مانع ..

مقدمات داخلی (اصطلاح اصولی) مرگه ماهیتی مرکب باشد میتوان گفت هر يك از اجزاء آن نسبت به کل مقدمه است زیرا هر جزء هر چه بری غیر از خود آن چیز است .

(از تقریرات ص ۱۲۳)

مقدمات منطقیه (اصطلاح منطقی) مراد همان قضائاتی است که مقدمه قیاس باشد (تفسیر ص ۱۹۲)

مقدمات فعلی (اصطلاح فلسفی) مقدمات فعل عبارتند از ۱- تصور (علم تصویری و تصدیقی) ۲- میل ۳- شوق مؤکد ۴- اراده جزم (از امصار ج ۳ ص ۷۶).

مقدمه (اصطلاح اصولی) آنچه متوقف است شی بر آن اعم از آنکه توقف عقلی باشد یا عادی یا جمعی ۲- آنچه فعل بر آن متوقف است مانند ترک اخذ ساه در فعل واجب و خد در حرام که مقدمه و شرط عقلی گویند ۳- آنچه عاده فعل بر آن متوقف است مانند شستن جزئی از سر برای غسل تمام صورت که مقدمه و شرط عادی است ۴- آنچه به هیچیک از طرق نه عقل و نه عادت

مقدمه ایست که مطلوب پذیر باشد رجوع به مقدمه واجب شود.

مُقَدِّمَةُ وَاجِبٍ - در مداحی که در من صول مطرح شده است و در پیرامون آن گفتگویی زیاد به بیان آمده است مبحث مقدمه واجب است و مراد ملازمه بین وجوب چیزی و وجوب مقدمه آن میباشد بطور کلی مقدمات بر چند قسم اند ۱- مقدمات داخلی و آن اجرایی است که مأخوذ بر ماهیت مأمور به است.

۲- مقدمات خارجی که خارج از ماهیت است ۳- مقدمات عقلیه که مقدماتی هستند که محال است وجود ذی المقدمه عقلاً بدون آنها ۴- مقدمات شرعیه که محال است وجود ذی المقدمه شرعاً بدون آنها ۵- مقدمات هادیه که ذی المقدمه بدون آنها ممکن است واقع شود الا آنکه هادیت جاری است که ذی المقدمه بواسطه آنها حاصل شود.

در اصول رشاد در باب اسباب و مقدمات آمده است

سبب : صاحب کتاب قواعد الاصول که تقریرات مرحوم شیخ انصاری را پرشته تحریر در آورده در آخر مقاله مربوطه به مقدمه واجب چنین نگاشته است

سبب گاهی بسیط میباشد و گاهی مرکب از امور متعدده در صورت اول آنرا علت تامه گویند که از وجودش معلول و از عدمش عدم معلول لازم میآید و در صورت ثانی تمام آن هیئت مرکبه را من حیث المجموع علت تامه و هر یک از اجزاء آن را جزء علت نامند و در این صورت وجود معلول در واقع مستند بوجود جمیع آن اجزائی

فعل بر او متوقف نباشد و لکن شارع جعل کرده است که فعل موقوف بر آن باشد مانند طهارت برای نماز ۵- آنچه صحت دلیل بر آن متوقف است ۶- قصیه که جزء قیاس باشد (صغری و کبری) ۷- آنچه مباحث آینده کتاب بر آن متوقف است که مقدمه علم گویند که شروع در علمی متوقف بر آن باشد . (کشاف ص ۹۱۵) ترکیبات در معانی اصولی و منطقی

۱- مقدمه وجود که تحقیق و وجود ذی المقدمه متوقف بر آنها است مانند اموختن که مقدمه دانستن است خلاصه کلام درباره مقدمات و انواع آن

مُقَدِّمَةُ صِحَّتٍ - مانند طهارت نسبت به صلو که درست بودن ذی المقدمه متوقف بر آن باشد.

مُقَدِّمَةُ مَادِّی - در مقابل شرعی و عقلی است رجوع به مقدمه شود.

مُقَدِّمَةُ عِلْمٍ - است که دانستن دو یا المصنوعه متوقف بر آن باشد رجوع شود به (تقریرات ص ۶۵).

مُقَدِّمَةُ عَقْلِی - در مقابل مقدمه عرفی شرعی و هادی است رجوع به مقدمه شود **مُقَدِّمَةُ مُسْتَحَبٍّ** - اصولیان گویند شکی نیست که مقدمه مستحب باشد مقدمه واجب که واجب است مستحب است لکن مقدمه حرام و مکروه حرام و مکروه میباشد زیرا با وجود حصول مقدمه امکان قریب حرام و مکروه هست بنا بر این دخلی در حصول ذی المقدمه ندارند برخلاف مقدمه مستحب رجوع به مقدمه واجب شود.

مُقَدِّمَةُ مُوَصِّلَةٍ - و مقدمه موصله

بر دو قسم - قسمتی از آنها عادة مقدمه
اتیان آن فریضة میباشد مانند زاده و راحله
برای سفر حج و قسمتی هم شرعا مقدمه
انجام آن قرار داده شده اند بسوی که آن فریضة
بدون اتیان آن مقدمه باطل میباشد مانند
وضوء برای اتیان صلوة

مقدمات قسم اول بهر صورت و بهر
کیفیتی صورت بگیرند شرع را در آنها
دخالتی نیست ولی مقدمات قسم دوم توقیفیه
هستند و باید بهمان صورتی که از طرف
شارع تعیین شده اند انجام گیرند ،

مثلا زاده و راحله از هر قبل باشد و یا
از هر طریقی تهیه گردد تأثیری در صحت
و باطلان افعال نمیکند ولی وضوء برای
اتیان صلوة باید تابع همان کیفیات و
شرائطی باشد که از طرف شرع تعیین
و تصریح گشته است.

مقدمه از نظر دیگر نیز به مقدمه
وجودیه - وجوبیه - علمیه تقسیم میشود

۱ - **مُقَدِّمَةُ وَجُوبِيَّةٍ** : چنانچه در مثال
های فوق دیدیم تحقق و بوجود آمدن نماز
و حج سوط یا تیان و سوء و یا تهیه راد
و راحله است ، بعدیکه بدون آنها تحقق
و بوجود آمدن آن واجبات هاده و یا شرعا
غیر ممکن میباشد - پس این مقدمات از
حیث اینکه شرایط وجودی آن واجبات
هستند به مقدمات وجودیه موسوم میباشد.

۲ - **مُقَدِّمَاتُ وَجُوبِيَّةٍ** : بعضی از عبادات
فقط بالتوہ واجب میباشد و فعلیت یافتن
و جوب آنها سوط بهر اعم آمدن يك یا چند
مقدمه است بطوریکه اگر آن مقدمات فراهم
نگردند آن عبادات نیز وجوب پیدا نمیکند
و به همین جهت آن مقدمات را از لحاظ این

خواهد بود که من حیث المجموع علت تامه
را تشکیل داده اند و عدمش نیز معلول
انهدام این مجموعه ترکیبیه میباشد -
السیایه انهدام این مجموعه گاهی با از بین
رفتن تمام این اجزاء و گاهی با فقدان یکی
از آنها حاصل میشود و بالاخره چون در
مردود صورت علت تامه از بین رفته لذا
معلول نیز از بین خواهد رفت انتهى ...

اراین بیان این نتیجه گرفته میشود که
علت خواه تامه باشد و خواه ناقصه از وجودش
وجود از عدمش عدم معلول لازم می آید -
السیایه در علت ناقصه باید این توجه را
داشت که يك جزء بتسپائی و مدامیکه با
سایر اجزاء علت ترکیب نیافته است اساسا
در عداد علل بشمار نمی رود - زیرا آن
جزء در صورتی واجد صفت علیت میگردد
که با اجزاء دیگر ترکیب یافته و جزء آن
مجموعه ترکیبیه باشد والا در حال انفراد
به علت تامه است و نه ناقصه تا از وجودش
وجود معلول لازم آید .

مقدمه : مقدمه را اگر از حیث کنی
تقسیم کنیم به مقدمه : عقیدیه عادییه - شرعییه
تقسیم میگردد .

مُقَدِّمَةُ عَقْلِيَّةٍ : قصایای مولده که مثلا
مستلزم قصیه دیگر میباشد مقدمات عقلیه
نامیده میشوند مانند قیاسات

مُقَدِّمَةُ شَرْعِيَّةٍ : مقدمات شرعییه آن سلسله
از امور شرعییه هستند که حصول امور
اصلیه عادة موقوف بر انجام آنها است مانند
نصب نردبان برای صعود بطنقه بالا .

مقدمه شرعییه : مقدمات شرعییه آن سلسله
از اعمال مقدماتی هستند که اتیان فرایض
اصلی موکول بر اتیان آنها است و این اعمال

که موجبات وجوب میگردند مقدمات وجوبیه و آن واجبات را واجبات شرطیه نامند . مثلاً حج که از واجبات شرطیه است ، وجوب و تعلقش بر ذمه مکلف مشروط بحصول استطاعت است ، و مادامیکه استطاعت حاصل نشده ادای آن اصلاً واجب نمیباشد پس استطاعت که سبب فعلیت یافتن وجوب حج است مقدمه وجوبیه میباشد .

۳ مقدمات علمیه : چنانچه کلام شارع مبهم و قابل توجیه بمعانی متعدده باشد و مکلف نتواند مقصود اصلی را درک کند در این صورت ناچار خواهد بود که بتمام مدعی متصوره و شقوق محتمله آن عمل نماید تا بدان وسیله به ادای تکلیف اصلی و برائت ذمه خود علم حاصل کند - این اعمال را که بطور قطع یکی از آنها فریضه اصلی و بقیه اعمال احتیاطی و مقدمات تحصیلی علم برائت هستند مقدمات علمیه گویند .

مثلاً آیه اِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَامْسِلْهُا وَجْهَکُمْ وَارْیَیْکُمُ الی المرافق که حکم وضوء را بیان میکند متضمن ایهام میباشد و معلوم نیست که مقصود شارع از کفۃ الی المرافق غسل تمام بدن است یا مرفق یا فقط غسل ید است تا مرفق؟ و این ایهام ناشی از اختلاف موجود در بین اهل اصطلاح است زیرا بعضی از آنان غایب را داخل و برخی خارج از معنی میدانند لذا اگر عقیده دسته اول صحیح باشد مسلماً شستشوی مرفق که پیشتر به الیه و ظایت ید است نیز واجب خواهد شد زیرا به عقیده آنان غایت داخل در معنی است ؛ و اگر عقیده دسته دوم صحیح باشد در آن صورت دیگر

غسل مرفق واجب نخواهد شد زیرا غایت داخل در معنی نمیباشد بنابراین هرگاه در پیشچین موردی مکلف نتواند یکی از آن دو وجه را اختیار و آنرا بر دیگری ترجیح دهد ناچار خواهد شد که عمل با احتیاط نموده و فی المثل وضوء را یکبار سبق قول اول و بار دیگر موافق قول دوم بجا آورده تا باتیان مأمور به اطمینان یافده و برائت ذمه خود علم حاصل نماید - بدیهی است در این صورت یکی از آن دو وضوء (بطور علی التعمین) فریضه اصلی و دیگری وسیله علم برائت خواهد بود .

و اگر خود حکم دارای شبهه و ایهامی نباشد لکن مکلف در تشخیص موضوع آن بین چند امر مردد گردد - در این صورت نیز عمل با احتیاط تردید را مقدمات علمیه گویند . مثلاً در موقع غسل از تشخیص ظرف حاوی آب مطلق از ظرف حاوی آب مصفا عاجز گردد - یا در موقع ادای نماز در تشخیص جهت قبله بین جهات چهارگانه مردد شود - بدیهی است در این مورد نیز حصول علم برائت مستلزم غسل با هر دو میاه موجوده در اثابین مشتبهترین و اقامه نماز بتمام جهات اربعه خواهد بود و بالاخره جمیع این اعمال که بمنظور حصول علم بر اتیان تکلیف نفس الامری بجا آورده میشوند، مقدمات علمیه میباشد .

ضمناً باید باین نکته توجه داشت که مقدمه وجوبیه و مقدمه علمیه هر دو مانند علت تامه هستند که از وجودشان وجود و از عدمشان عدم (وجوب - علم) لازم میآید .

چنانچه فی المثل حصول استطاعت

و لذا ممکن است از حیث حکم هم با آن متفاوت باشد ولی شرط داخل چون متصل بفریضه و بمنزله جزو آن می باشد لذا وجودش کاملاً تبعی بوده و از حیث حکم نیز تابع آن خواهد بود.

اما شرط متأخر آن شرطی است که فعلیت یافتن وجود مشروط معلق برلحق آن باشد و تا زمانی که شرط مزبور بدان ملحق نشده، وجود مشروط مراعی گردد. مثلاً در معاملات اصولیه اجازه مالک عی المفسور شرط لزوم عقد و کاشف از صحت معامله من حیث العقد میباشد و تا زمانی که این شرط حاصل شده معامله مزبوره مراعی خواهد ماند.

شرط ال لحاظ دیگر نیز بشرط تعلیقی و شرط تجزیری تقسیم میشود شروط تطبیقیه در جمعه شرائطی هستند که تعلق خطاب بمکلف مسوط به حصول آنهاست، این شرائط بر دو قسمند: شرائط عمومی و شرائط خصوصی.

شرائط عمومیہ شرائطی را گویند که تعلق خطابات موکول بر حصول آنهاست مانند رشد - عقل و غیره.

شرائط خصوصیہ آن شرائطی را گویند که تعلق بمصی از تکالیف متوقف بر وجود آنها میباشد - مانند تمکن مالی و استطاعت نسبت بزرکوة و حج.

۲- شروط تجزیریہ آن قسمتی از شروطی هستند که تنجز خطاب مکلفه موقوف بر اجتماع آنهاست مانند عدم طرد سفر - مرض - نسبت بصوم.

شرط را بشرط مقدور و شرط غیر

مستلزم وجوب حج و عدم آن مستلزم عدم وجوب آن است. و همچنین قاعده شمار بجبهات اربعه مستلزم حصول علم باتیان شمار بجانب واقعی قبله و ترک یکی از آنجبهات موجب عدم حصول این علم است ولی مقدمه وجودیه اینطور نیست زیرا هر چند ال فقدانش فقدان فریضه لازم آید ولی از وجودش وجود فریضه لازم نیاید چنانچه فی المثل وضوء که مقدمه وجودی صلوٰه است ولی وجود آن مستلزم وجود صلوٰه نمی باشد.

حج - شرط : شرط در عرف اصولی باقسام مختلفی تقسیم میگردد.

شرط مقدم - شرط داخل - شرط متأخر

شرط مقدم تقریباً عبارت اخرای مقدمه است که در پاره آن فوقاً بحث گردید ولی شرط داخل آن شرطی است که مانند لجره هین قابل امکاکی بفریضه پیوسته باشد و تفاوت آن با شرط مقدم آن است که شرط مقدم جدا از فریضه و در پیشاپیش آن انجام میگردد ولی شرط داخل پیوسته بفریضه و تقریباً جزء آن میباشد - چنانچه فی المثل وضوء و طهارت نسبت بصلوٰه همینطور هستند - وضوء که شرط مقدم است مراسم جدا از صلوٰه و در پیشاپیش آن انجام میگردد ولی طهارت که شرط داخل است پیوسته بصلوٰه بوده و تا پایان عمل یا آن تسویم و همراه خواهد بود و به تعبیر دیگر اولی شرط منفصل و دومی شرط متصل است و به همین جهت شرط مقدم چون منفصل از فریضه میباشد تقریباً وجود استقلالی دارد

صدور نیز تقسیم میکند.

شرط مقدور آن است که حصول و عدم حصول در اختیار مکلف باشد مانند وضوء و غسل و طهارت و امثال آن نسبت بصلوة، ولی شرط غیر مقدور آن است که حصول و عدم حصول از عهده قدرت مکلف خارج، و در اختیار طبیعت و یا شخص دیگری باشد مانند حصول وقت ادای نماز یا فرا رسیدن موسم حج که حصول و عدم حصول آنها در دست طبیعت است و یا ادای شهادت و صدور حکم برای اجرای حد و قصاص که حصول آنها نیز از عهده مکلف خارج است زیرا اختیار شهادت در دست حصول، و اختیار صدور حکم در دست حاکم شرع می باشد.

پس از بیان این مطالب که بطور کلی مربوط بتعریف سبب و مقدمه شرط و بیان اقسام آنها بود اینک به بیان بعضی از اقسام واجب مبادرت می نمائیم.

مقدمات واجب را بر حسب اعتبارات محتدده بچندین قسم تقسیم کرده اند مثلا باعتبار مکلف آن را بواجب حینی و کمائی و یا بنابر تکلیف، بواجب تمییمی و تعمیری و باعتبار وقت و زمان، بواجب مصیق و موسع و غیر ذلک تقسیم کرده اند ولی تقسیمی که با این بحث ارتباط دارد، تقسیمی است که باعتبار مقدمات آن شده است.

واجب باعتبار مقدماتش بواجب مطلق - مشروط - معلق - تقسیم می شود :

واجب مطلق واجب مطلق، واجبی است که تعلقش بر مکلف متوقف بر حصول هیچیک از شرائط مخصوصه نباشد و لسی

واجب مشروط یا مفید برخلاف آنست و وجوبش موکول بر حصول جمیع یا یکی از شرائط مخصوصه است مثلا وجوب صلوٰة و تعلقش بر سر مکلف مشروط بر حصول شرط مخصوصی نیست و بلکه بمجرد حصول شرائط عمومی از قبیل رشد - عقل - قدرت - علم، فوراً بر مکلف تعلق میگیرد برعکس حج یا رکوة و امثال آنها که تنها با حصول شرائط عمومی بر دمه مکلف تعلق نمی گیرند، بلکه تعلق آنها بر عهده مکلف موکول بر حصول شرائط خاصه از قبیل استطاعت و تمکن مالی میباشد.

واجب معلق : واجب معلق واجبی است که تعلقش بر ذمه مکلف مفید به حصول شرعی بوده لکن اتیانش معلق بر حصول شرط میباشد - بعضی وجوبش مطلق و انجامش مفید است، مثلاً قول قائل یا اینک (احترام کن زید را هنگام ملاقات) جملة طلبیه است که احترام بر زید را بر مخاطب واجب می نماید لکن ادای آنرا به حصول ملاقات معلق می سازد و عبارت آخری بموجب این جملة امریه معاصیه بدون هیچ قید و شرطی مکلف بر احترام می گردد ولی برای ادای آن تکلیف باید منتظر حصول شرط ملاقات شود.

پس تعلق تکلیف در این مورد مفید هیچ شرطی نیست بلکه فقط ادای آن معلق بر حصول شرط میباشد، و تفاوت آن با واجب مشروط نیز در همین است چه آنکه در واجب مشروط تحقق وجوب و تعلق تکلیف بر مکلف منوط بر حصول شرط است و قبل از حصول شرط

میباشد و نماز بدون قصد و یا بلامد
غیر وجه (ریا و ترویج) باطل است.

رایباً - ارجحیت کمیت و کیفیت توفیقی
و تابع دستور العمل شارع میباشد مثلاً نماز
باید بهمان کمیت و کیفیتی که شارع
تعیین فرموده است ادا گردد یعنی نه
رکعتی بر رکعات آن افزوده شده و نه
چیزی از آن کاسته شود.

واجب قبری بر دو قسم است واجب
تبعی - واجب توصلی

۱- واجب تبعی، واجب تبعی آن است
که خود مستقیماً مورد خطاب بوده و
جهش نیز ذاتی باشد مانند تطهیر
لباس برای ادای نماز واجب و یا تهیه
رأف و راحله برای عزیمت به حج واجب -
این اعمال بذاتها مطلوب شارع نیستند
بلکه وجوب آنها تبعی و به منظور وصول
بواجب اصلی میباشد.

در این قبیل واجبات هیچیک از
خصوصیات واجب نفسی مانند لزوم مباشرت
شخص مکلف و یا قصد تقرب و یا عدم
جواز اقتران با افعال محرمه و غیره
موجود نیست کما اینکه اگر لباس متنجس
را شخص دیگری بجای مکلف تطهیر کند
و یا بخودی خود به آب افتاده و طاهر شود
تکلیف انجام گرفته است، و نیز چنانچه
با آب مسحوب تطهیر شود بار مطلوب
حاصل گردیده است و بالاخره از حیث
کمیت و کیفیت نیز محدود و توقیفی
نباشد و بلکه با انواع و کیفیات مختلفه
انجام پذیر هستند.

واجب توصلی: واجب توصلی از حیث
اینکه مستقیماً مدلول خطاب است و تمام

اسماً وجوب و تکلیفی متوجه
مکلف نیست ولی در واجب مدق وجوب
لایت و تکلیف متوجه مکلف است السبایه
اتیانش بر حصول شرط مطلق میباشد.

مثلاً اگر وجوب حج را با وجوب جهاد
مقایسه کنیم این تفاوت بوضوح ظاهر
میگردد زیرا در مورد اول مرخصه حج قبل
در حصول استطاعت اساساً بر مکلف واجب
نمیباشد ولی در مورد دوم جهاد فی
سبیل الله بر عموم مسلمین واجب است
السبایه اتیانش مطلق بفرمان امام حاصر
است.

و خلاصه کلام با بیان دیگر آنکه شرط
در واجبات شرطیه، شرط وجوب و در
واجبات معلقه شرط فعل است.

تقسیم دیگری که از واجب شده و با
مورد بحث ما مرتبط است تقسیم آن سه
واجب نفسی و غیره است: واجب نفسی
آن است که مستقیماً مورد خطاب، و بهمه
مستور امر، و بالذات مطلوب وی باشد
مانند صلوٰه و صوم و امثال آنها - از
خصوصیات آن اینکه:

اولاً باید با مباشرت شخص مکلف
انجام پذیرد و انجام آن بوسیله غیر رافع
تکلیف از مکلف نمیگردد.

ثانیاً - هیچگاه نمیتواند با افعال
محرمه متقارن شود و تقارنش با امور
منهیه موجب بطلان و فساد آن میگردد
مثلاً نماز چنانچه در مکان خصبی و یا با
لباس منسوب که مستلزم تصرف در مال
غیر است ادا گردد (علی المشهور) باطل
میشود.

ثالثاً - قصد وجه از شرائط صحت آن

(دستور ج ۳ ص ۲۲ ش ص ۹۸).
مَقْدَم و تَالِي - (اصطلاح منطقی)
 جزء اول قیاس را مقدم و جزء دوم را تالی
 نامند رجوع شود به موضوع و محمول و
 قیاس و تالی

(ار اساس الاقتباس ص ۷۵، ۱۸۶).
مَقْدُونِیوس - (اصطلاح منطقی و نحلی)
 باسی فرقه مقدونیوس که یکی از فرق
 مسیحیت است وی گوید خدا مجرد است و
 عیسی انسان و مخلوق است و مانند سایر
 انبیاء است، عیسی روح القدس و کلمه
 جدا بود و هر دو آنها مخلوق خداوند.
 (رجوع شود به منطقی و نحلی این حزم
 ص ۶۸).

مَقْدُونِی - (اصطلاح فقهی) قذف شده
 رجوع یغنی شود
مَقْرَر - (به ضم میم و کسر قاف)
 (اصطلاح عقوبتی) اقرار کننده رجوع باقرار
 شود.

مَقْرَبین - (اصطلاح عرفانی) و
 صاحبان یکی از مقامات ده گانه سلوک را
 گویند، هر یزالدین سنی گوید: از اول
 مقام انسانی تا آخر مقام انسانی ده
 مقام است و در هر مقامی جذبه هست
 و سلوکی هست و خروجی هست، جذبه
 هر مقامی دیگر است.

و سلوک هر مقامی دیگر خروج هر
 مقامی نیز دیگر است، بسیار چیز باشد
 که در مقامی طاعت بود و همان چیز در
 مقامی بالاتر محصیت باشد که حسنات
 الابرار سیئات المقربین.

(رجوع شود به انسان کامل ص ۱۰۲)
مَقْصُور - (اصطلاح ادبی) هراسی

خصوصیات واجب نفسی را دارا میباشد
 بواجب نفسی شبیه است مانند وضوء و
 تیمم برای نماز واجب که در آیات و ادا
 اقمتم الی الصلوة فاغسلوا وجوهکم ،
 فان لم تجدوا ماء فتیمموا غریباً مدلول
 خطاب واقع شده اند و وجه تسمیه آنها
 بواجبات توصلیه آن است که خود آنها
 مقصود بالاصاله نبوده، و بلکه مقدمه
 وصول بواجبات اصلیه هستند و از حیث
 حکم هم غالباً تابع ذوی المقدمه محسوب
 میباشد.

این واجبات همانطوریکه گفتیم دارای
 تمام آن خصوصیات هستند که واجب
 نفسی دارا میباشد یعنی هم توقیفی هستند
 و هم قصد تقرب و مباشرت شخص مکلف
 در انجام آنها ضروری است و هم اقتضای
 یا افعال سهیه موجب بطلانشان میگردد.

مَقْدَمَةُ عِلْم - (اصطلاح فلسفی و
 منطقی) مقدمه علم عبارت از امر یا
 اموری است که شروع در مسائل هر علمی
 متوقف بر آنها است اهم از آنکه نفس
 شروع متوقف بر آنها باشد مانند تصور
 بوجه آن علم و تصدیق بقائده آن و یا
 شروع بر وجه پذیره مانند معرفت هرسم
 آن و فوائد تفصیلی که مترتب بر آنست
 و غیره از رؤس ثمانیه.

(دستور ج ۳ ص ۲۱۲).

مَقْدَمَةُ قِیَاس - (اصطلاح منطقی) مقدمه
 قیاس عبارت از قضیه ایست که جزء قیاس
 و یا حجت قرار داده شود که آنرا مقدم
 و تالی و صغری و کبری نامند (در قیاس
 اقتضای حملی صغری و کبری و در
 شرطی یا استثنائی مقدم و تالی)

و بالجمله مقلد - بکسر لام آنکه تقلید کند و قلاده را بگردن نهد و تقلید در لغت انداختن قلاده باشد پس کردن و آن عمل بقول غیر باشد بدون دلیل و حجت خواسته ماسد عمل عامی از مجتهد و سایرین رجوع قاضی به شاهد تقلید نیست زیرا قول رسول را حجت و پرهیز بر درستی آن آمده است که معجزات باشد و همین طور قول معنی و شاهد را اجماع بر عمل بدان هست. و در هر حال تقلید در اصول دین روا نیافتد و تنها در فروع تقلید لازم و واجب است پس تقلید عمل بقول مجتهد باشد بدون خواستن دلیل نه آنکه دلیل برای آن مسائل نباشد بلکه تمام مسائل و مباحثی که مجتهد مطرح میکند مستند بدلیل است نهایت برای مقلد امکان ندارد که دلیل آنرا دریابد و بیان کند که مجتهد علاوه بر طی مراحل لازم باید عادل باشد و مولد او طاهر باشد و در مسائل اصولیه باید هرکس از راه دلیل معتقد بدانها شود گو آنکه در بسیاری از موارد در اصول معمول تقلید است البته در این گونه موارد گاه از راه تقلید جرم برای مقلد حاصل شود و بالجمله اگر خوب بنگریم بسیاری از مردم در اصول عقاید خود پیرو کسان دیگرند و یا اعتماد بقول دیگران کنند و یا گویند چون فلان متکلم و فیلسوف بزرگ چنین گفته است ما هم معتقد میباشیم و جز آن از راههایی که ممکن است در نفس مقلد اطمینان خاطری پیدا شود و گاهی ممکن است از راه اعتقاد فی الجمله باشد و تفصیل آن مستند به تقلید باشد چنانکه

که آخر آن الف مقصوره باشد مانند «عیسی موسی حلی» مقصور گویند و اگر الف ممدوده باشد مانند «صحرا» ممدود نامند.

(از سیوطی ص ۲۱۲).

مَقْطَع - (اصطلاح بدیهی) و آنست که عبارتی آورند که مرکبه از حروف قابل اتصال در آخر کلمات باشد مثال. رخ زرد دارم و دوری آن تر

زده داغ دردم درون دل آذر
مَقْطُوع - (اصطلاح ادبی) بریده شده و برد اهل معانی جمله ایست که جمله به ماقبل خود نشده باشد و نزد محدثان حدیثی است که اسنادش پتابهی رسد و قطع شده باشد

(از درایه ص ۵۹ - کشاف ص ۱۲۰۰).

مَقْفَا - شعریکه مشتمل بر قافیه باشد و

(رجوع شود به المصباح ص ۳۱۰)

مُقَلَّ - (اصطلاح حدیث) نزد محدثان کسی است که فقط يك روایت از او نقل شده باشد از صحابه یا تابعین
(ال کشاف ص ۱۵۰۹).

مُقَلَّد - (اصطلاح اصولی) بکسر یعنی تقلید کننده و بفتح همان مجتهد است که از او تقلید میشود. مشهور است بین فقها که مردم در زمان غیبت دو دسته اند یا مجتهدان یا مقلد و کسی که یکی از این دو صنف نباشد حادات او باطل است و اختلاف است که آیا جاهل معذور است یا نه رجوع شود به

(قوانین ص ۱۴۰).

محمد بن احمد بن عیسی و حال آنکه
احمد بن احمد بن عیسی است و در متن به
تصحیف و تحریف و تبدیل است
(از درایه ص ۶۸).

مقلوب در عروض قلب در ارکان
جمعه یا عبارت است و آن چهار توست
مقلوب بعض چنانکه در نشر یا در نظم دو
کسبه یا ریاضت آورده شود که میان آن
تأخر و تقدم در بعضی حروف باشد نه
در همه ماسد و رقیب، قریب، شارب،
شاعر، مکره، مکره، رشک، شکره ؛
آن جاودانه دو چشم میآید.

دلم جاودانه هدیل ها است
مقلوب کل که تقدیم و تأخیر، در
حرف حروف باشد مانند «میل، لیس
تاریخ آخرات، کس، سک، ریش و شیر»
مقلوب مستوی که در یک بیت شعر
تمام چنان بود که هم راست بتوان خواند،
هم وارونه

شکر به تراروی وزارت پرکش
شو همراه بلبل بند هر موش
رجوع شود به (حدائق ص ۱۷ - المعجم
۲۱۹).

در بدیع آرد مقلوب:
وارونه و یا واژگونه کردن کلامست.
چنانکه گزرا، رگه گوئی و من محرم
یرحم که استعمال مقلوب است
در آن جاودانه دو چشم میآید
دلم جاودانه هدیل هاست

بگنج اندرون ساخته خواسته بجنگ اندرون
لشکر آراسته. که گنج مقلوب جنگ است.
شکر به تراروی وزارت پرکش

از راه دلیل عقل بداند که خدائی هست
و انبیاء و رسولانی آمده اند و احکامی
برای بشر آورده اند و وجود انبیاء لطف
است و معاد و حساب و کتابی هست و
در تحصیل آن تقلید کند و از قبول
دیگران پیروی نماید. و بالجملة در اصول
دین تقلید محض روا نیست و آیاتی در
مذمت تقلید آمده است از جمله.

«ولا تقف ما لیس لك به علم - و انما
یامرکم بالسوء و المحشاء و ان تقولوا
علی الله ما لا تعلمون... و ما لکم بذلك
من علم ان هم الا یظنون - و من الناس من
یجادل فی الله بغیر علم».

و بالجملة در روایت مفضل آمده
است که «من كان من المقشاه حافظاً لدهیه
مخالفاً لیهواه مطیعاً لأمر مولاه عالمواً
یملدوه» و در اینجا مجتهد در تمام مسائل
مستنبطه خود مصیب است یا مصطی که بحث
است بومی آنکه هر مسئله را مجتهد
استنباط کرد، اکثر مخالف با واقع باشد
همان حکم الله واقعی خواهد شد و مجتهد
مصیب است یا نه و استنباطات مجتهد اگر
مطابق با واقع نباشد حکم فعلی او همان
است لکن موجب این نیست که حکم واقعی
هم در حق او تغییر کند یا نه و البته اگر
مجتهد خطا کند پاکی بر او نیست و حکم
در حق او و مقلدیش همان است که
استنباط کرده است بعد از قرض عدالت
و امانت و علم لازم. در اینجا بحث زیاد
است.

مقلوب - (اصطلاح اهل درایه و حدیث
و ادب) خبری که در سند آن یاد رفتن آن قلم
شده باشد به بعضی دیگر مثل آنکه بگوید

فرو صره بلبل بلب هر سهوش
که درست مقلوب کل است و تمامیت
شمر واروبه خوانده شود.

(از بدیع فروغی ص ۸۷ - ۸۹).

مَقَطَّرَات - (اصطلاح هیوی)

ایوریحان پیرونی گوید:

دیره‌ها اند مواری مر افق را - اگر ریز
افق باشد سوی سمت‌الراس مقطرات
ارتفاع خوانند و اگر ریز افق باشد
سوی سمت‌الراس پیرای پی مقطرات
اصطلاح خوانند.

دایره بزرگ پادایره بزرگ مردیکی
همی کند تا او را بر دو نقطه ببرد که
مر قطر کرده‌اند و از او نیز دوری کند
بدو نقطه مهمان پیرای با یکدیگر و
منطقه البروج چون معدل‌النهار را بر دو
نقطه پیرای یک با دیگر همی برد و بدو
نقطه دیگر پیرای یک دیگر نیز دوری آزوی
همی شود و بدو نقطه تقاطع باعتبار
معروف‌اند و زیرا که آفتاب چون پایشان
رسد روز با شب خویش راست شود پس
جای اندر روی زمین و یکی بر دیگر
میزاید و یکی را نقطه اعتدال بهاری
خوانند و این آنست که چون آفتاب از
وی بگذرد بنیمه شمالی از منطقه البروج
شود و دیگر را نقطه اعتدال تیرماه
خوانند و این آنست که چون آفتاب از
وی بگذرد بنیمه جنوبی افتد و اعتدال
را نیز استوا خوانند و اما آن هر دو
نقطه که خایت دوری بود اندر آن از
معدل‌النهار نقطه انقلاب خوانند و منقلب
نیز و آن انقلاب که بنیمه شمال است او
را انقلاب تابستانی خوانند و آنک بنیمه

جنوب است او را انقلاب زمستانی خوانند
و انقلاب گشتن بود زیرا که آفتاب ازین
دو نقطه بازگردد و آغازد برآمدن سوی
شمال از پس فرود آمدن سوی جنوب یا
بفرود آمدن سوی جنوب از پس برآمدن.
(رجوع شود به التمهیم ص ۷۳)

مَقُول - (اصطلاح منطقی) کلمه مقول
در لغت یعنی گفته شده و در اصطلاح اهل
مقول بمعنای محمول آمده است و مقول در
جواب ماهو یعنی آنچه در مقام سؤال از
ماهیت شیئی گفته و حاصل شود و عبارت
دیگر ذاتیات نوعی و جنسی اشیاء را گویند.
(از دستور ج ۳ ص ۳۰۷).

مَقُولَاتِ مَشْهُرَة - (اصطلاح منطقی)
حکماء جواهر و اعراض ده گانه را مقولات
مسل گویند و آنچه مشهور میان فلاسفه
است مقولات برده قسم‌اند به حکم حصر عملی
و این تقسیم و حصر عقلی را ارسطو پایه
گذاری کرده است وی موجودات عالم را
محدود و محصور درده مقوله کرده است
که به مقوله عرض و یک مقوله جوهر باشد.
مقولات نه گانه عرضی عبارتند از کم،
کیم، وضع، این، اضاله، متی، ملک یا جده
پاله فعل و انفعال و آن بفعل و آن ینفعل
هر یک از مقولات در تحت عنوان کلمه خود
شرح داده شده و میشود و مقوله جوهر
نیز اقسامی دارد که شرح داده شد.

بعضی مانند سفلان سارچی صاحب
بصائر قائل به پنج مقوله‌اند که جوهر،
کم، کیف، نسبت و حرکت باشد و بعضی
چهار مقوله اساسی قائل‌اند که جوهر، کم،
کیف و نسبت باشد و نسبت را جنس هفت

کسی و چیزهای بسیار مختلف الحقایق و چیزهای بسیار مشق الحقایق اول مانند زیدیه که مسئول همه باشد و جواب آن ذاتی است که تمام ماهیت او است و آن انسان است و دوم مانند انسان که جواب حیوان مطلق است و سوم مانند انسان و فرس که جواب حیوان است، چهارم مانند زید و عمرو و بکر که جواب انسان است. (از اساسی الاقتباس ص ۲۴).

مَقُولَاتِ عَالِيَةٍ - (اصطلاحات منطقی)
مراد مقولات عشر است که هر يك جنس عالی مانده خود میباشد.

(از اسفار ج ۱ ص ۱۳۸).

مَقُولَات - (اصطلاح منطقی و فلسفی)
فصول اشیاء را مقولات آنها گویند و مقوم جسم به صورت است، رجوع به صورت و ماده فصل شود.

مَقْبُور - (اصطلاح اشراقی) اشیاء و موجودات ساده موجودات مقبوره اند و عقول حلوبه و عرضیه موجودات قاهره اند، رجوع شود به انوار قاهره.

مَقْیَاس - این اصطلاح هیوی است و آن التي بود به شکل مثلث متساوی الساقین که آنرا گونیا گویند و اکثر از چوب سازند و البته باید چوب دو ساق آن برابر بود از لحاظ وزن و بعضی زاویه رأس امرا قائمه سازند به جهت امتحان زوایای عمارات و هر آن و هر مستصف قاعده آن نشانی کنند و در رأس مثلث شاقولی آویزند و آن شاقول جسمی بود ثقیل مانند سرب که از طرف ریسمانی آویخته بود و برای نصب آن سطح زمین را هموار کنند بطوریکه اگر آب بر آن ریزند از همه طرف برآید

مقوله دیگر میدانند و گویند نسبت شئی بمكان این است و برمان متی است و نسبت اجزاء شئی هر يك بدیگری و مجموع آنها بخارج وضع است و نسبت قسمی مثلا به متقسم تلك است و نسبت اثر بمثاتی انفعال است و بمؤثر فعل است و بالاخره همت مقوله دیگر مجتمع در تحت مقوله نسبت است.

ظاهر این است که شیخ اشراق مقولات اساسی را چهار مقوله میدانند (رجوع شود به احوال ج ۱ ص ۲۱۹، ۲۲۲ - تفسیر ص ۶۸۲ - شعاع ج ۲ ص ۴۲۳ - اسفار ج ۲ ص ۲ - ج ۱ ص ۸۲ - ش ص ۲۱۸ و ۲۹۴ - مجموعه دوم مصفات ص ۷۴ و رجوع شود به اسفار ج ۲ ص ۷۴).

شهاب الدین گویند برخلاف آنچه مشهور است مقولات از ابتکرات ارسطو نمی باشد این امر یعنی محدود کردن موجودات عالم را در ده مقوله نباید از افکار ارسطو دانست بلکه از افکار شخص است که پیرو فیثاغوری بود پیام ارسطوس و البته او دلیلی ندارد بر انحصار مقولات در ده مقوله (از توضیحات ص ۱۲).

مَقُولِ فِي جَوَابِ مَاهُو - (اصطلاح منطقی) سؤال و پرسش ماهو یا اریک چیز باشد یا از چیزهای بسیار و يك چیز یا کلی بود یا جزوی و چیزهای بسیار یا به حقیقت و ماهیت مخالف یکدیگر باشد مانند انسان و فرس و یا به حقیقت و ماهیت همه یکی بود و اختلاف بیش بحد نبود چون زید، عمرویل چون این انسان و آن انسان پس اصناف مسئول همه باین اعتبار چهار بود يك چیز جزوی و يك چیز

بر آن ریزد از همه طرف برابر سیلان یابد و نیز سطح زمین را آن چنان سازند که این مثلث را بر طرف که گردانند شاقول بر آن نشانه که روی او است آید و چون چنین بود این سطح داخل در سطح افق حسی بود و موازی افق حقیقی و مقیاس جسمی بود مستدیر مخروطی شکل و باید سگین باشد که در موضع خود قائم باشد.

و بطور قائم بایستد و بمصی فاعده آنرا صوراح سازند و در آن سرب ریزند و در دایره بر این زمین هموار بکشند و مقیاس را بر آن نصب کنند پنوعی که سهم مقیاس بر مرکز دایره عمود بود و سایه که در وقت غایت ارتفاع آفتاب از مقیاس برین سطح افتد ظل نصف النهار بود.

و آنرا فیء روال خوانند و اگر مقیاس را هفت هفت کند آن ظل را همی يك هفتم را ظل قدم یا اقدام خوانند و اگر دوازده قسمت کنند ظل اصابع نامند هر يك دوازدهم را.

(از بیست باب ملائط)

مقیات (اصطلاح اصولی) آنچه دلالت کند بر غیر شایع در جس خود که شامل معارف شود رجوع به مطلق و عام شود.

مقیم الاستقامات (اصطلاح نجومی) رجوع شود به بروج

مقیم الرجوع - (اصطلاح نجومی) رجوع شود به بروج

مقیمان - (اصطلاح ذوقی) مقیمان طبعی سفلی از سائرس الی الله را گویند زیرا کاملان فرقه مقررانند و سابقانند و سالکان در زمره ابرارند و اصحاب پیمین اند

و مقیمان زاویه نقصان، قیوم اشرار و اصحاب شمالند و گویند از وایا ثلثه فاصحاب الیمینة ما اصحاب الیمینة و اصحاب المشیئة . . .

(از ریاض السیاحه ص ۱۲۲ - مصباح الهدایه ص ۸۶)

مکابره - (اصطلاح منطقی) عبارت از سارفت باشد نه برای اظهار صواب و نه الترام خصم (از کشف ص ۱۲۴۷)

مکاتب - (اصطلاح فقهی) حدیثی است که حاکی از کتابت معصوم باشد اعم از آنکه بحظ خود او باشد یا املاء او و خط دیگری (از درایه ص ۵۰) و عبد مکاتب رجوع به عبد مکاتب ورق و عتق و کتابت شود.

مکاتب مشرط - (اصطلاح فقهی) رجوع به کتابت شود.

مکاتبه - رجوع به عتق شود.

مکاشف (اصطلاح عرفانی) مکاشفه و مشاهده از لحاظ معنی متقارنند با این تفاوت که کشف اتم از شهودست.

بعضی گویند: مکاشفت عبارت از تفرد روح است بمطالعه مقیبات در حال تجرد او از هواشی بدن.

(از مصباح الهدایه ص ۱۳۶ - لمع ص ۳۵)

بعضی گویند: مکاشفت عبارت از حضور دل در شواهد مشاهداتست و علامت مکاشفه دوام تعین در کنه عظمت خداوند است.

در محاضره عارف در افعال متفکر بود و در مکاشفه در جلال.

بعضی گویند: مکاشفه شبهه تجلی صفاتست.

وجدتسی، فقد فقدتنی و اذا ظننت انك فقدتني، فقد وجدتني، فرا خلق ميمميد كه اين كار به بعد فهم و وهم آدميانست، به درگاه تاويل عالماست نه ميدان عبادت عايدانست، نه تيه تحير عارفانست.

(رجوع شود به حده ج ۵ ص ۵۵۹)

مُكَافَات - (اصطلاح اخلاقی) و آن بود كه احسانتي را كه پاو كنند پماید آن پا زياده از آن مقابله كند و در اسانت بكمتر از آن (ال اخلاق ناصري ص ۸۰).

مُكَائِمَات - (اصطلاح عرفاني) مرتبه كيم بود و مكالمات مرتبه والائي است كه مخصوص حضرت موسي است كه فرمود: «وكلم الله موسي تكليمًا»

مُكَائِمَات - (اصطلاح فلسفی) مكان عبارت از اسري و چیزی است كه چيزي ديگر در آن نباده و يا بر آن تكيه كند و تعاريف متعددي براي آن شده است.

شيخ الرئيس گويد: مكان چاي بود و او را چند خاصيت هست باتفاق همه يكي كه چسبده از وي بشود بسوي چاي ديگر كه آرميده ايد و يكي از وي پايستد و دوم كه اندر يكي از دو چيزي ننگند كه تا آب از كوزه نشود سرگه اندر نيايد و سوم كه زير و زير اندر چايگاه بود و چهارم كه گويند كه سر جسم را كه اندر وي است (دانشنامه بخش طبيعيات ص ۱۱۳ و رجوع شود به شفا ج ۱ ص ۵۱-۶۲).

ابوالبركات گويد: مكان نزد جمهور مفهومى است مشهور و اعرف و در هر چيزي بستگي بدان چيز دارد در بعضي از اشياء بمعنای ومايتمد عليه الالشيء است و در بعضي از چيزها وما يستقر عليه

(ال مصباح الهداية ص ۱۰۰).

در شرح حكمة الاشراق است كه مكشفه ظهور شيء است براي قلب باستيلاء ذكر آن بدون بقاء ريب و يا حصول امر عقلي مست بالهام بطور دفعة واحدة بدون فكر و طلب يا بين نوم و بيداري و يا ارتضاع حجاب است تا آنكه واضح شود احوالات جلي در امور متعلق باختر.

بعضي گويسد: مكاشفت عبارت از حصول علم است براي نفس بفكر يا حدسي و يا سائعه خاص.

بعضي گويسد: مكاشفت عبارت از بلوغ پمارا عجاب است وجودا.

و گفته شده است كه: مكاشفت اطلاع يكي از متحابين متصفدين است صاحبش را بر پاملن و سر و امر خود.

(از شرح منارل ص ۱۹۵)

و گفته شده است كه: ثمره علم بوزدئت مكاشفت است كه: باثارت آيدنه يا عبارت بوبكر شبلي روري در مكاشفة جلال حق مستهلك بود از خود بي خود گشته، حريق آتش معرفت، حريق دريای محبت، همي گفت: الهى اكرت بحواسم يراني، و دريوم بخواني، پس چكنم من بسدين حيراني توام مگر سامان كسي را هم به طوه آسان كني نه با تو مرا آرام، به بي تو كارم بسامان، نه چاي پریدن، نه اميد رسيدن، فرياد از تو، كه اين چانبا همه شيداي تو، و اين دلها همه حيران بتو،

چند سال زير آن نردبان پايه، پاس دل مبادشت گفت: پنداشتم كه بجائسي رسيدم بسرم ندا آمد كه: اذا ظننت انك

الشیء است و... (از المعشر ج ۲ ص ۱۱) - (۴۳).

در اخوان الصفا است که برای مکان تعاریف مختلفی شده است جمهور حکما گویند ۱- فهو الوهام الذي يكمون فيه المتمكن ۲- سطح الجسم الذي يلي المحوى ۳- سطح الجسم المحوى الذي يلي الحاوي ۴- فصل المشترك الذي بين سطح الحاوي والمحوى وفصائي که جسم طولاً و عرضاً و عمقا در آن رود، (از اخوان ج ۲ ص ۹).

صدرا گویند، جمهور حکما گویند مکان عبارت از سطح باطن از جسم حاوی است بحر ویکه هیچ جری از آن خارج از سطح نباشد و این وضع واقع نیست مگر در اجزاء این عالم مانند ابعاد عناصر و اقلک و هرگاه مجموع آن‌ها در این عالم است از آنکه و از سه بطور جمعی و رکنی و بدن نوعی که یک شئی است لحاظ شوند سبب نام خوانده میشود و چیزی خارج از آنها نیست که بنام مکان خوانده شود.

والا مجموع مجموع نخواهد بود و بنا براین برای جهان وجود مکانی نیست پس مکان بقول صدرالدین امری است که داخل در عالم است و همان سطح باطن از جسم حاوی است - (از رسائل صدرا ص ۲۰۲ و رجوع شود به اسفار ج ۲ ص ۱۴ - ۱۸ - ج ۱ ص ۲۹۲).

واعلم ان مکان کل جسم کما علیه الجمهور من الحكماء هو السطح الباطن من الجسم الحاوي له بحيث لم يكن جزء منه خارجاً عن ذلك (از رسائل صدرالدین ص ۳۰۳).

حاجی سبزواری گویند: مکان نزداکثر

مشکلمان عبارت از بعد موهوم است و نزد مشائیان سطح باطن از جسم حاوی است که مشتمل بر سطح ظاهر از جسم محوی باشد و نزد اشراقیان عبارت از بعد مجردی است بطور مجرد موجودات مثالی که فاصل بین دو عالم است یعنی واسطه میان مفارقات نوریه و ظلمات است که جسم متمکن بر نحو کلی و باعماقه و اجزائه در آن میباشد. (از شرح منظومه ص ۲۵۴)

بعضی دیگر گویند، مکان امری است موهوم زیرا آنچه موجود است یا جوهر است یا عرض و مکان اگر جوهر باشد باید قابل وضع باشد و در این صورت خود نیاز ممکن دیگر دارد و تسلسل لازم می‌آید و اگر عرض باشد هر عرضی نیاز به موضوع دارد و متقوم بهیچ است و خود متقوم نتواند باشد و نیز اگر موجود باشد باید متمکن داخل در او باشد و حال آنکه مداخله اجسام باطل است و فروض دیگر.

بعضی گویند: مکان هیولای جسم است و عده دیگر گویند صورت جسم است (رجوع شود به اسفار ج ۲ ص ۱۸ و شفا ج ۱ ص ۵۰، ۶۳، ۶۵ - زاد المسافرین ۹۶ - مجموعه دوم مصنفات ص ۱۳۱ - تنهافت التنهافت ص ۴۷۹).

میرداماد گویند: مکان عبارت از عوارض ماده است و اصحابه خلاء گویند، مکان بعد فارغ است و بعضی گویند منتهی الیه حرکت است و بعضی گویند عبارت از صورت است و بعضی گویند سطح مطلق است.

شیخ اشراق گویند: عبارت از بعد مجرد است (رجوع شود به ص ۲۲۹ -

جهت شش‌گانه را از جهت نامحصور بودن بعد معین مکان مبهم گویند (از دستور ج ۳ ص ۳۱۹).

مَکَانِ مُصَلًّی - (اصطلاح فقهی) مکانی که نمازگزار برمیگزیند باید خصیصی نباشد و ظاهر باشد، ثابت باشد و تحت سقف مسقف نباشد امکان اداء نماز باشد مثلاً سقف آن کوتاه نباشد، جلو و مسادی قبور معصوم نباشد، نجس نباشد محل سجده‌بالا یا پائین از محل ایستادن نباشد و زن مقدم بر مرد نباشد.

رجوع به جایگاه نماز شود.

مَکْرُوه - یکی از احکام خمس رجوع بر احکام خمس شود.

مَکَانِ مُطْلَق - (اصطلاح فلسفی) مراد از مکان مطلق غلام است در مقابل مکان مضاف که لابد له من متکثر (وسائل فلسفیه زکریای رازی ص ۲۴۱).

مَکْتُمُون - (اصطلاح عرفانی) مکتومون جماعتی از اولیای اللّه‌اند که چهارهزار تنند که همیشه در حالت خود را ندانند و در کل احوال از خود و از خلق مستور باشند اکثر مکتومان در لباس هیر آشا باشد و قیراز موحد اهل باطن ایشانرا نشناسند. (از کشاف ص ۱۲۶۶).

مَکْر - (اصطلاح عرفانی) مکسر از جانب خدا «ارداف» نعمت است یا وجود مخالفت و التام حال است، یا سوء ادب و از جانب بنده ایصال مکروه است بسوی انسان من حیث لایشمروه و الا من من مکروه کفرو التعرض من کیفیه مکروه شرک. (از دستور ج ۳ ص ۳۱۲)

دستور ص ۲۳۱۷-۲۱۸- شفا ج ۱ ص ۵۱ - قبسات ص ۵).

و نزد عرفا مکان منزلی است که اربع منازل عبدالله باشد و آن مکان اهل کمال است و موقعیکه عبد بمرئیت کمال رسیده، متمکن شود در مکانی و بالاخره کسی که عبور کند از مقامات و احوال متمکن شود در مکان و صاحب مکان خواهد بود.

(اصطلاحات شاه نعمت‌الله ص ۳۰-

لمع ص ۲۲۵)

و بالجملة مکان «آن» اهل کمال و تمکین نهایت است.

بر مکان اطلاق مکانیت هم شده است و شاید درست‌تر همان مکانیت باشد.

لکن در قرآن کریم آمده است و رفعتاه مکاناً علیاً.

مَکَانِ طَبِیعی - (اصطلاح فلسفی) مکان طبیعی اشیاء مکان و مرکزی است که همه طبیعی اشیاء آنها را بدان سوق میدهد در مقابل مکان قسری که بواسطه قوه که از خارج تحمیل بر اشیاء میشود بطرف آن حرکت میکنند.

شیخ گوید: برای هر جسمی چیز واحدی است طبیعی که طبع جسم بدان مایل باشد و مکانی که بقوت قاصر جسم بدان رود مکان قسری است (از شفا ج ۱ ص ۶۲ و رجوع شود به ص ۱۴۷ و ۱۷۹).

مَکَانِ قَسْرِی - (اصطلاح فلسفی) رجوع به مکان طبیعی شود.

مَکَانِ الْأَمَکِیْن - (اصطلاح فلسفی) مراد فلك القصری است که انتهای عالم است. (مصنفات پایا ج ۱ - رساله ص ۲۰).

مَکَانِ مُبْهَم - (اصطلاح فلسفی، ادبی)

مَكْفُول - (اصطلاح فقهی) شخصی که مورد کفالت است که مکفول منه یا عنه هم گویند رجوع به کفالت شود.

مَكْفُولُ لَهُ - (اصطلاح فقهی) کسی که کفالت به نفع او شود که احضار شخصی را در موقع خود می‌خواهد، رجوع به کفالت شود.

مُكَلَّف - (اصطلاح فقهی) شخص بالغ (مرد ۱۵ - دختر ۹ سال) و عاقل و عالم با احکام را گویند.

(از کشف ص ۱۲۵۵)

مَلَأَ أَهْلِي - (اصطلاح فلسفی) مراد از ملا اعلی عالم بالا است. (از اخلاق ناصری ص ۳۰).

مَلَأَ مُتَشَابِه - (اصطلاح فلسفی) ملا متشابه عبارت از جسمی است که یافت نشود در آن امور مختلفه الحقایق و بعضی گویند مراد جسم غیر متناهی است. (دستور ج ۳ ص ۲۲۱ - کشف ص ۱۲۱۲).

مَلَائِكَة - (اصطلاح مذهبی و علوم خریبه) این اصطلاح را فلاسفه اسلام بکار برده‌اند.

مراد از ملائکه عقول مجرد و نفوس فنیکیه و ارواح مجرد اند که تصرف در مصیبات کنند و شیطان عبارت از قوت متخیله است و برای هر ملکی روحی است کفی که متشعب شود از آن ارواح زبادی (کشف ص ۵۴۴).

در حدیث است.

ان الله خلق الملائكة من عقل بلا شهوة و خلق البهائم من شهوة بلا عقل و خلق الانسان من عقل و شهوة فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة و من غلب

در اصطلاحات صوفیه بدان اضافه شده است و اظهار آیات و گرامات بدون امر واردی.

مولوی گویند:

مشورت با نفس خود گن می‌کنی هرچه گویند گن خلاف آن دنی

گر نعل و روزه می فرمایند نفس مکارست مکاری زایدست

مشورت با نفس خود اندر فعال هرچه گویند عکس آن باشد کمال

در قرآن مجید از مکر مکاران سخت نکوهش شده است و فرماید و مکروا مکرا و مکربا مکرا وهم لایשמرون.

فانظر كيف كان حاله مکروهم اما

دسراهم و قومهم اجمعین.

وقد مکروا مکروهم و عبدالله مکروهم و ان كان مکروهم لثروا منه الجبال قد مکر الذین من قلوبهم.

مولانا گویند:

مکر آن فرعون سیصد تو شده جمله ذل او و قمع او شده

مکر شیطانست تعجیل و شتاب لطف رحمانست صبر و اجتناب

مکر حق را بین و مکر خود بهل ای ز مکرش مکر مکاران خجل

چونکه مکرش شد فسای مکر رب پر گشائی يك کمیسی بوالعجب

مُکَرَّمِيَه - (اصطلاح ملل و نحل) فرقه از ثعالیه اند از فرق خوارج پیروابی مکرم

گویند تارک نماز کافر است. و بالأحره هر آن کس که جاهل به توحید و وجود

خدا بود کافر است. (از مختصر الفرق ص ۸۷)

شبهه عقله فهو شر من البهائم.

(انسان ص ۳۲۳)

موجود سوری ست که بهر شکلی درآید
بجز حیوانات درنده. انسان در مرحله کمال
به فرشته رسد و گاه بود که ملائکه کسایت
از قوتهای عقل و روح و جسم بود.
(انسان ص ۱۴۹)

خوان الصما گویند ملائکه خدا همان
کو کب و افلاك اند که پادشاهان آسمانها
اند و خداوند آنها را بیافریده است تا
دینا را آبادان کند مدبر خلق باشد و
حلفاء الله اند در افلاك او (رجوع شود
برسالة سوم رسائل اخوان الصما ص ۹۸)
در علوم غریبه اصطلاح ملائکه حروف
را بکار دارند و منظور آنان این است که
برای هر یک از حروف ملکی بود و انجاء
این ملائکه را برشمرده اند که البته اسامی
آنها بنظر عسری میرسد.

(رجوع شود به قسم المعارف الکبری
ص ۱۶، ۱۷)

ترکیبات:

مَلَائِكَةُ الرُّوحَانِيَّةِ - مراد ارواح مجرده
است (شما ج ۲ ص ۲۸۵، ۶۴۲).

مَلَائِكَةُ الطَّبَاحِ الْأَرْضِيَّةِ - مراد طبایع
کلیه اند. (اسفار ج ۳ ص ۹۸).

مَلَائِكَةُ مُوَكَّلَةٍ - مراد مقول است (از
راحة العقل ص ۶۱).

مَلَائِكَةُ الظُّلُمَانِيَّةِ - مراد علائق جسمانی
و مادیات است. (از اسفار ج ۳ ص ۳۶).

مَلَاحِت - (اصطلاح ذوقی) ملاحات
عبارت از هیئتهایی کمال الهی است که
هیچ کس بسپایت او نرسد.

مَلَازِمَه - (اصطلاح فلسفی و عرفانی)

همبستگی میان دو امر را ملازمه میان آندو
گویند و دو امریکه بیکدیگر بستگی داشته
باشند ملازم یکدیگرند و بالاخره دو امر
بحوی باشند که تصور هریک منفک از
تصور دیگری نباشد و یا وجود هریک ملازم
با وجود دیگری باشد و یا وكون العکم مقتضیا
لحکم آخر بان یکون اذا وجد المقتضی وجد
المقتضی وقت وجوده کكون الشمس طالعة
و النهار موجوده (کشاف ص ۱۳۰۴).

نرد عرفا

مراد ملازمت ذکر است که اصل ششم
ست که در آن کوشی که از ذکر غیر حق
بدرآیی که فرمودید و اذکر ربک اداسیت

یعنی که بگو تو ذکر ما از دل و جان

وقتی که فراموش کنی هر دو جهان

چنین بپاد شو مشمول گشته ام چنان

که یکم جان و دلم در غم نمی گنجد

مَلَازِمَةُ عَقْلِي - (اصطلاح منطقی و

فلسفی) ملازمه عقلی عبارت از عدم امکان

تصور ملزوم است بدون تصور لازم برای

عقل. (دستور ج ۳ ص ۳۲۹).

مَلَازِمَةُ عَادِيَّةٍ - (اصطلاح منطقی)

ملازمه عادی عبارت از تلازمی است که عقل

را رسد که ملزوم را تصور کند بدون

تصور لازم او (از دستور ج ۳ ص ۲۲۹).

مَلَاقِت - (اصطلاح ذوقی) یعنی سرزشی

ملاحت در طریقت در زمان ابو حمزون

قصار بشر گردید. و او گوید والملاحة

ترکیب السلامة برای آنکه خلق آنها را

ملاحت کند و علائق همه از خلق قطع کند

و از مألوفات و راحت زندگی قطع امید

نماید تا حق را ببیند و اشتهاء به ذات

احدیت کنند.

(کشاف ص ۱۳۱۵ کشف المحجوب ص ۷۲) سرمایه عاشقان خود ملامت است عاشق کی بود او که بار ملامت نکشد. در کلمات مشایخ نیز آمده است. الملامة روضة العاشقين و نزهة المحبين و راحة المشتاقين و سرور المریدین.

مَلَامَتِيَّة - (اصطلاح عرفانی) کسانی اند که در صدق غایت جهد مدول دارند و در اطفای طامعات و کتم هبادات و خیرات از نظر خلق مبالغت واجب دانند با آنکه در واقع هیچ دقتی از صالح اعمال فرونگدارند و تمسک به جمیع فضائل و نوافل از لوازم شمرند و لکن در ظاهر طوری رفتار کنند که مردم آنها را ملامت کنند که تقرب ایشان بحق زیادت گردد. (ال مصباح المهدیه ص ۱۱۵)

ملامتیان برای سترو و پشمار کردن حال خود از مردم تظاهر با انجام کارهای خوب نکند.

(از شرح رساله فقیهیه ص ۱۲۷)

پیوندد کسی با صم مشکون محال آنکه جوهری تو عافیت این است محال در هجر تو چیست جز ملامت ما را گردست درین شهر علامت ما را با هجر تو کی بود ملامت ما را بموده فراق تو قیامت ما را

و بالجملة گروهی از مشایخ طریق ملامت سپرده اند و ملامت را اندر خلوص محبت تأثیر عظیم است و آنان از لوم لائم نترسند «ولا يخافون لومة لائم» زیرا است خدا چنان قرار گرفته است که هر که حدیث وی کند عالم جمله ملامت کننده وی گردند.

دل و دیم شد و دلبر پلمات برخواست گفت با ما مشین کز تو سلامت برخاست که شیدی که درین یزم دمی خوش بهشت که نه در آخر صحبت بدامت برخاست

رندیم و ملامتی و بد نام

قلاش و حریم ساغر و جام

بدمست و قمارباز و بی پاك

ممشوقه پرست و دردی آشام

او باشم و عاشق و نظری باز

آزاده ز قید ننگ و از نام

در مستی و عاشقی و رندی

انگشت نمای خاصم و هام

بی مطرب و می دمی اسیری؟

جان و دل ما نگیرد آرام

اما ملامت را سه وجه است یکی راست رفتن و دیگر قصد کردن و سه دیگر ترك کردن. (از کشف المحجوب ص ۷۰)

برخی از ترکیبات: متاع ملامت، ملامت آمیز، گسودت ملامت، هیبت ملامت، تارپاسهای ملامت، کوی ملامت، بار ملامت، سنگ ملامت.

مَلَامَتِيَّة - (اصطلاح فقهی) لمس کردن است و برده لقبها آن باشد که مشتری گوید «ادا لمعت ثوبك و لمعت ثوبی فقد وجب السبع».

(از کشاف ص ۱۲۹۶)

مَلَمَقَةٌ - (اصطلاح فقهی) آنکه لقطه را بیاید و بردارد رجوع به لقطه شود. مَلَمَقَةٌ دَارُ الْعَرَب - (اصطلاح فقهی) رجوع به لقطه شود.

مَلَمَك - (اصطلاح فقهی، فلسفی،

مَلِكٌ - (اصطلاح مذهبیه) ملك پفتح میم و لام یعنی فرشته و جسم لطیف نورانی است که متشکل باشکال مستلحه شود. (دستور ج ۲ ص ۲۶۲).

مَلِكٌ - (اصطلاح فلسفیه) یکس میم یکی از مقولات به گانه عرضی است و هیاتی است حاصل برای جسم بسبب احاطه جسمی دیگر که منتقل شود با انتقال جسم معاطه میسد هیاتی که حاصل میشود برای جسم بسبب تقصیر و تمام و بدان چیده نیز گویند و اما اقسام ملك یا اصلی بود چون وجود چیزی که از آن چیز بود یا نه اصلی و نه اولی بود بلکه بواسطه وجود آن چیز بود چون کمیت چیز و کیفیت چیز و فعل چیز. (مصفیات ج ۲ - مهجاج مبین ص ۲۲).

مَلِكٌ رَقِیْبُهُ - (اصطلاح فقهیه) یعنی ملك عین.

مَلِكٌ قَهْرِیٌّ - (اصطلاح فقهیه) ماسد ارت و موصی به برای حمل در شکم و شیر. **مَلِكٌ یَمِیْنٌ** - (نکاح ملك یمین) (اصطلاح فقهیه) ملك شدن کسیرکان از راه خریدن و غیر آن از اسباب مالکیت، در معتقدا لامایه آمده است.

چون کنیز را یکی از اسباب مالك شود روا نباشد و طای گردن تا آنگاه که استبرا دهد، و پاك گسرداند ویرا بیک حیض یا بچهل و پنج روز، اگر حیض نبیند.

و استبرای کنیز را بیع واجب باشد. اگر بیع ویرا استبرا داده باشد، مشتری را مستحب است استبرا دادن و گفته اند واجب بود، و این با احتیاط نزدیک تر است. و اگر کنیز را حامله باشد، روا نباشد

عرفانی) یعنی مملوک و در اصطلاح فقها ملك بر چهار قسم است ۱- ملك عین ۲- ملك منفعت ۳- ملك انتفاع ۴- ملك ملك که ملك آن يملك باشد قسم اول و دوم که ظاهراند، و اما ملك انتفاع مانند وقف بر جهات عامه که گویند اصل آن نقل نمید، میشود و موقوف علیهم مالك انتفاع آن میباشد ماسد مدارس و ریاضت و ملك روح نسبت به بضع رن که مالك انتفاع آن شود و ملك میهمان در خوردن نه در ماکول و ملك ملك مانند حق اعمال شفعه و حیات هشام و حضور بر کس که اگر خواست می تواند مالك شود به آنکه بیت تملك کند و حیات کند و اگر اعراض کرد ملکیت او ساقط میشود.

(از مواهب الرضاع ص ۷۷ - قواعد شیعین ص ۱۹۶).

در فلسفه

عالم شهادت را از عرض و کرسی و عالم عناصر عالم ملك گویند (دستور ج ۲ ص ۲۶۲).

در عرفان:

ملك عالم شهادت است از معنویات غیر عنصریه مانند عرض و کرسی و... که فرمود **لَعَنَ الْمَلِكُ الْيَوْمَ**. لکه الواحد القهار.

مَلِكٌ الْمَلِكُ - مراد حق تعالی است. **مَلِكٌ یگانگی** - جهان الهی و وحدت است.

•

در ملك یگانگی دوشی را چه محل یا حضرت او من و توئی را چه محل آنجا که کلام شاه ترکستانست هندو و حدیث هندوی را چه محل

وطی کردن' و اگر وطی کند روا نباشد فروختن او، و به اعتراف آوردن پسررندی او، باید که از برای وی چیزی از مال خویش معین کند، برای آنکه ویر بطلعه خویش [غذا داده] است.

و روا نیست وطی کردن گیرگی که بمعی ازو بنده باشد و بمعی آزاد، و روایت کرده اند که روا باشد پرو عتد منته کردن در روری خاصه.

و كسيزك مشترك را روا نباشد بيع يکسی از شرکا وطی کردن الا بتحليل ایشان، اگر بی تحلیل، یعنی بی حلال کردن وطی کند؛ گناهکار باشد، و تأدیبش واجب باشد، و فرزند را پوی الحاق کند، و بصیبتشريك از قیمت فرزند بشريك باید داد.

و بی مادر فرزند حکم پندگن روا الا بيع او، چون فرزند او زنده باشد و روا نباشد ویرا فروختن نه در پهای وی.

و اگر پهای وی دین باشد، و خواجه وی را وجبی دیگر نباشد که آن دین وی بگذارد، روا باشد فروختن وی از برای گزاردن آن دین.

و میان زنانی که حرام باشند، جمع توان کرد در ملك، نه در وطی، چنانکه مادر و دختر و دو خواهر.

(معتقدالامایه ص ۴۴۳، ۴۴۴)

مَلِكٌ مُّقَرَّبٌ - (اصطلاح فلسفی) صدرالدین از عقل اول تعبیر به ملك مقرب کرده و عقول طولیه را ملائکه مقربین نامیده است باعتبار قاعدیت و تأثیر آنها در مادیات خود (مبدأ و معاد صدرا ص ۹۲ - رسائل صدرا ص ۱۰۵ - اسفار ج ۳ ص

(۱۰۱).

مَلَكَاتٌ - (اصطلاح فلسفی) کیفیات راسخه معنایی را ملکات گویند و از انواع مقویه کیفیات (دستور ج ۳ ص ۳۲۹).

مَلَكَانِيَّةٌ - (اصطلاح ملل و نحل) مذهب همه پادشاهان مسیح بود در روزگار باستان و نیز مذهب مرد مافریقا، صقلیه، اندلس و شام است.

ایمان قائل به سه اصل اند: آب، آتش و روح تقدس.

و گویند عیسی هم خدای کامل است و هم انسان کامل، آنچه مطلوب گردید انسانیت وی بود نه الوهیت او.

همین این عقیده را نیز مسطوریان دارند بجز رای که گویند حضرت مریم جبهه انسانیت عیسی را برزاده است و جبهه الوهیت او را خدا برزاده است.

لکن یعقوبیه گویند اصولا مسیح خود خدا است و پس از قتل عیسی جهان سه روز بدون مدبر بماند...

(رجوع شود به محل و نحل این حزم ص ۴۸ ج ۱)

البته در عقیده رایج مسیحیان عیسی روح الله و فرزند خدا بحساب می آید لکن یعقوبیان و مسطوریان در این امر غلو و رینده روی داشته اند.

مَلَكَةٌ - (اصطلاح فلسفی) خواجه طوسی گویند: ملکه حیاتی نفسانی بود که موجب صدور فعلی یا انفعالی شود بی رویتی

(از اساس الاقتباس ص ۴۴ و رجوع شود به اسفار ج ۲ ص ۳۵ - مقولات ارسطو ص ۷۱ - کشاف ص ۱۲۲۸ - اخلاق ناصری ص ۶۴ - اسفار ج ۱ ص ۱۳۸).

رجوع به حال و کیف شود.

شهاب‌الدین گوید: در ملکات وجود بالفعل شرط نیست و بلکه قدرت پراخوار و انجام شرط است در آن‌گاه که بخواهد آن‌گونه قدرتی که نیاز به تفکر و رویت نباشد.

(تلویحات ص ۱۱)

مَلَكَةٌ قَفْصَانِي - (اصطلاح فلسفی)

(رجوع به ملکه و اسنار ج ۲ ص ۱۷۱ شود).

مَلِكِي - (اصطلاح نجومی و هیوی)

و ستاره بود واقع بر قلب‌الاسد و آسرا قلب‌الاسد هم گوید

(از صور کواکب ص ۱۸۵)

مَلَكُوت - (اصطلاح عرفانی) ملکوت

در اصطلاح صوفیه عالم ارواح و عالم عیب و عالم مسمی را گوید و بالعمله ملکوت عالم غیب و جبروت عالم باوار و لاهوت ذات حق و عالم ملک عالم اجسام و امراض است که عالم شهادت هم گویند.

بعضی گفته‌اند، هر شیء از اشیا را سه مرتبه است ۱- ظاهر که ملک خوانند ۲- باطن که ملکوت نامند ۳- جبروت که حد فاصل است و بالاخره عالم ملکوت عالم صمات است بطور مطلق.

(از کشاف ص ۱۲۲۹).

برخی از ترکیبات: نور ملکوت، مواج ملکوت، شامسار ملکوت، سلطان ملک و ملکوت، ملکوت اعلی، ملکوت سموات، معائن ملکوت، خاقان ملکوت، مه‌بانخانه ملکوت.

(از تفسیر حدائق).

این اصطلاح مأخوذ از قرآن است که فرموده و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض

مَلَكُوتِ اَعْلَى - مراد از ملکوت اعلی عالم مثل مملکه است در مقابل ملکوت اعلی که عالم حقول و نفوس مجرده را گویند دو ملکوت بمعنی الاعم و هو عالم جمیع و ملکوت بمعنی الاخص و هو عالم المثال و يقال له الملكوت الاسفل.

(از شرح منظومه ص ۱۸۲ و رجوع شود به ص ۲۶ - رسائل صدر ص ۲۸۴ - اسرار ج ۲ ص ۸۹).

مَلَكُوتِ اَعْلَى - (اصطلاح عرفانی) رجوع شود به ملکوت اسفل.

مَلَكُوتِ اَسْفَل - (اصطلاح عرفانی) مراد از عالم علوی و مجردات است.

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۲۳۵ یادرفی).

مَلَكُوت - (اصطلاح ادبی) شعریکه يك مصراع آن عربی و مصراع دیگرش پارسی باشد.

مثال پارسی

سل المصانع ركباً تهيم في العلوات
توقدر آب چهدانی که درکنارفراتی

شیم بروی تو روراست و دیده‌ام بتوروشن
وان هیرت سواء عطیتی و خداتنی

اگرچه دور هماندم امید پرنگرفتم
بخی‌الزمان و قلبی بقول‌انك آتی

مَلُون - این اصطلاح بدیهی است این صنعت چنان باشد که شاعر شعری

گوید و آسرا بدو وزن یا بیشتر تسوان خوانند.

مثال:

ای بت مسکین دل سیمین قعا

ای لب تو رحمت و قسره بلا

(از بدیع فروغی ص ۱۲۱)

مَلْمُوسَات - (اصطلاح فلسفی) رجوع

به حواس ظاهری شود.

مَلْمُوسَاتِ اَرْبَعَه - (اصطلاح فلسفی)

مراد برودت، حرارت، یبوست و رطوبت است.

رجوع شونده (اسفار ج ۲ ص ۱۲۷)

مِلَّة - (اصطلاح مدهی) مراد با

طریقه و دین آمده است مانند ملت ابراهیم در روایت است که الکفر ملة واحدة و پادشاه متعدد بواسطه تعدد پیروان آن اطلاق شود.

مُمَائِلَت - (اصطلاح منطقی فلسفی)

علوم فربه، بدیع) مماثلت

مماثلت بدو امری گویند که در خواص و بعضی از کیفیات همانند هم بوند مانند کبریت و آتش، برعکس مقابله با موری گویند که از یکدیگر دور باشد و مشاكل نباشند. تماثل هم گاه از جهت فاعلیت بود و گاه از جهت منفعلیت و گاه بهر دو

(از مختار رسائل جابر ص ۷۷).

و بالاخره مماثلت و مقابله اشیا را با طبع کواکب مقایسه کرده آمد و اساس کلمات را بر این امور نهاده اند و بنابراین کلمه در باب کلمات وارد و ادعیه جایی دارد.

در اصطلاح بدیمی است که اجزای جمله از کلام تماماً یا غالباً موازی اجزای جمله دیگر باشد مانند دلی صدر منصوره

و ماء مسکوبه ظهیر دریایی گویند:

پرتوی از رأی و پیرایه خورشید و ماء نکتة از لفظ او صومیه دریا و کمان آنکه بیرون برد تیغش چین رخسار سپهر و آنکه بیرون برد تیغش خم را پروی کمان خوانده تیغش بر خلاق غطبه فتح و ظفر داده عدلش بر ممالک مزده امن و امان ای براق دولتت را فرق فرقهء پایگاه ای همای همتت را اوج برجیس آشیل از نظر فلسفی گویند.

و لیس من شرط المساواة المطابقة من جميع الوجوه زیرا مماثلت بر انواعی است مماثلت در نسوع، در جنس، در فصل، در شخص.

مشتدات - (اصطلاح فلسفی) مراد

مقادی و کمات و صور است.

(از اسفار ج ۲ ص ۱۲۷).

مُقْتَرَجَات - (اصطلاح فلسفی) رجوع

بازدواجات و اختلاط و مزاج شود.

مُقْتَنِع - (اصطلاح فلسفی) محتنع

عبرت از مفهومی است که عدم آن در خارج ضروری باشد و هرگاه ضرورت عدم بواسطه غیر باشد محتنع بالغير خواهد بود و اگر بالذات عدم برای او ضروری باشد محتنع بالذات خواهد بود (دشور ج ۳ ص ۲۲۳). رجوع بامتناع شود.

مُقْتَنِع بِالذَّات - (اصطلاح فلسفی)

رجوع به متنوع و امتناع شود.

مُقْتَنِع بِالغَيْر - (اصطلاح فلسفی)

رجوع به متنوع و امتناع شود.

مُعْدَا لِهَمَّ - مراد حضرت رسول است

که واسطه فیض حق است هدایت را

ممکن و ممکنات موجودات سواى ذات
شده اند و خود واجب بالغيرند.

(رجوع شود به تهافت التهاافت ص
۱۹۸، ۱۹۹ - رسائل صدرای ص ۳۴۱ -
مبدأ و معاد صدرای ص ۱۸۴ - اسفار
ج ۱ ص ۵۱ و ۹۷ و ۱۹۵ - شرح
مظلومه ص ۱۲۲ - اسفار ج ۳ ص ۱۵۳
تفسیر ص ۱۱۴۱ و ۱۱۵۸).

مُمَكِّنٌ أَحْسَنُ مُمَكِّنٌ أَشْرَفُ

رجوع شود به امکان احسن و اشرف
و قاعدة امکان اشرف و (مجموعه دوم
مستعات ص ۱۵۴ و مبده و معاد صدرای
ص ۹۲).

مُمَكِّنَةٌ خَاصَّةٌ - (اصطلاح فلسفى)
ممکنه خاصه قسميه است که حکم در آن
بسط ضرورت از جانب موافق و مخالف
مردود باشد مثال «ولا شئى من الانسان
يکاتنه بالامکان العام»
(دستور ج ۳ ص ۳۲۳).

مُفْعَلِيٌّ - (اصطلاح ادبى و حديث)
مفعلى و مستملى از املاء است و القاء
کلام است برکاتب که بنويسد و در
اصطلاح حديث ضعيفه است که املاء
رسول و خط حضرت ملى (ع) است
(از درايه ص ۱۵۷).

مُمَكِّنَةٌ عَامَّةٌ - (اصطلاح منطقى)
قسميه است که حکم در آن بسلب ضرورت
از جانب مخالف باشد، مانند «کل انسان
کاتب بالامکان العام» يعنى سلب کفایت
او ضرورى نيست

(از دستور ج ۳ ص ۳۲۲).

مُمَكِّنٌ بِالذَّاتِ - (اصطلاح منطقى و

«على من يشاء من عباده» و مدميغرماید
موسمين و مومتات را بنور هدايت،

مَمْسُوكُ الْأَمَةِ - (اصطلاح نجومى)
(بضم ميم و کسر سين و فتح همره و
کسر عين)

يکى از صور کواکب است بصورت
مردى بود واقع بين ثريا و دب اکبر و
کواکب آن ۱۴ بود

نخست انورجوى، دوم انورشمالى،
سوم نير عظيم بود که هيوق نامند،
و در ادبيات عربى و فارسى بسيار
بکار آمده است.

ممکن - (اصطلاح فلسفى) ممکن
عبارت از امرى و يا مضمومى و ياموجودى
است که از ذات خود اقتصادى نداشته
باشد نه اقتضای وجود و نه عدم، رجوع
بامکان شود.

مُمَكِّنَاتٌ - (اصطلاح فلسفى) رَكائِبُ
موجودات عالم را ممکنات گویند بجز
موجود واحدی که مبدأ کل است.

موجودات، ممکنات ذاتى و واجبات
غيرى اند که آن خير آنها را از عدم و
مرحلة قوت بفعل آورده است «الموجودات
الممكنة الوجود فى جوهرها بخروجها من
القوة الى الفعل إنما يكون ضرورة من
مخرج هو بالفعل اعنى فاعلا يحركها و
يخرجها من القوة الى الفعل»

(تهافت التهاافت ص ۲۹۲ و رجوع
شود به ص ۲۳۶، ۲۷۶، ۴۰۵، ۱۰۵).
«الممكن اذا حصل بالفعل ارتفع
الامكان»

(تهافت التهاافت ص ۱۳۰)
وبالجملة، موجودات يا واجبات بالذات يا

فلسفی) هر موجودی جز خدا ممکن پالذات است رجوع بامکان ذاتی شود.

مُمكنٌ مُستَكفی - (اصطلاح فلسفی) موجود ممکنی که ذاتش در قبول فیضان وجود از مبدأ فیاض کافی باشد ممکن مستکفی نامند در مقابل ممکنی که در قبول فیضان فیض از مبدأ فیاض احتیاج به معدات و شرائطی داشته باشد تا بعد بری قبول فیض شود از این جهت حصول را ممکنات مستکفی مینامند و ممکنات دیگر ممکن بامکان استعدادی و غیر مستکفی میباشد.

(از شرح منظومه ص ۱۷۱).

مُنْ - (اصطلاح ادبی) یکسر میم از حروف چاره است و مایند خود را مجرور کند و بر چند وجه است.

۱ ابتداء هایت که المطلب است مانند «من المسجد الحرام الى المسجد الاقصی»
۲ تمحیص مانند «ومسیر من یحشی علی بطنه»

۳ حسن مانند «ما نسخ من آیه»
۴ تعلیل مانند «وما قالوا هذا»
۵ بدل مانند «ارصیتهم بالعبوة الدنيا من الآخرة»

۶ مرادف من مانند «فویسل للقاسية قلوبهم من ذکر الله»

۸ مرادف فی مانند «ارونی ما ذا خلقوا من الارض» و «اذا نودی للصلاة من يوم الجمعة»

۹ یمنی عند مانند «لن تفسن عنهم ابوالهم ولا اولادهم من الله شیئا»

۱۰ غایت مانند «رأیته من ذلك الموضع» که ابتداء و انتباه هایت هر دو

را رسانند.

۱۱ توکید مانند «ما جاشی من احد» که زائده است و معانی دیگر.

(از مخنی ص ۱۶۷ - ۱۶۸)

و من بفتح میم بر پنج وجه است
۱ شرطیه مانند «من یعمل سوء یجره».

۲ استسپامیه مانند «ومن یفر الذنوب الا الله» و «من ذالذی یشفع عند الاپادیه»

۳ موصوله مانند «الم تر ان الله یسجد له من فی السموات ومن فی الارض»

۴ نكرة موصوفه مانند «مررت بمن مجیب لك» و «و کفا بنا فضلا علی من غیرنا حب الیسی محمد ایهانا»

(از فلسفی ص ۱۷۰ - تلخیص ص ۸۹)

مُنَابَّه - رجوع به بیع منابذه شود.
مُنَانِی - (اصطلاح ادبی) اسمی که بعد از حروف ندا واقع شود منادی نامند، مانند «یا عبد الله» که عبد منادی مضاف است.

رجوع به حروف ندا و ندا، شود و بر رجوع به (سیوطی ص ۱۸۴) شود.
مُنَاسَفَات - (اصطلاح فقهی) و در موردی گویند که مثلا شخصی بمیرد و ترکه از خود گذارد و وراثتی و یکی از آن ورثه قبل از قسمت بمیرد و مسائلی در این مورد پیش آید.

رجوع شود به (از شرح لمحه ج ۲ ص ۲۸۰).

مُنَاجَات - (اصطلاح عرفانی) مناجات عبارت از مشاطبت اسرارست در مقام صفاء اذکار برای ملک جبار.

(از لمع ص ۲۴۹).

منازل حق - (اصطلاح دوقی) انبیاء و اولیاده اند.

(از تنویحات ص ۹۲)

منازل - (اصطلاح نجومی و هیوی) در هر سه برجی از بروج دوازده گانه هفت منزل بود و پانزده در هر برجی دو منزل و یک بود و نامهای منازل ربیع عبارتند از البطلین، الثریاء، الدبران، الهیقه، الهیقه، الدراع

منازل خریف: المقرب، الربانیان، الاکلیل، لقلب، الشولة، النائم، البعدة، منازل صیف: الشرة، الطرف، الجیبه، الزهرة، الصرفة، المواء، السماک منازل شتاء: سعدالذابح، سعد بلع، سعد السمود، سعدالاجیه، الفرغ القدم، الفرغ المؤخر، بطن الحوت حمل بیت مریخ و شرف شمس و عبوط زحل و یال زهره بود و برجی بود ناری شرقی و مذکر. اینها را منازل ربیعه گویند.

(رجوع شود به رساله سوم نجومیه از رسائل الخوان ص ۸۸ - ۸۹)

منازل قمر - (اصطلاح هیوی و نجومی) منازل قمر عبارت از مسافتی است که قمر در مدت یکدوره خاص خود قطع میکند چنانکه در هر شبانه روزی در منزلی باشد بطور تقریب و چون قمر یکدوره را مدت ۲۷ روز و یک تمام میکند بعضی آن یک را ندیده گرفته و ۲۸ روز دانسته اند، و بعضی دور قمر را به ۲۸ قسم مساوی تقسیم کرده اند ابتداء از اول برج حمل و هر قسمتی منزلی بود و چون بروج دوازده بود و منازل ۲۸

پانزدهین سهم هر برجی ۲ منزل و یک منزل باشد.

رجوع بسماه منازل قمر شود که عبارتند از شرطین و بطلین...

ستارگان منازل قمر که واقع در بروج عبارتند از

شرعان در حمل، بطلین در حمل، ثریا در ثور، دبران در ثور، هشمه در جبار، هسمه در جوزاء، ذراع در جوزاء، ثره در سرطان، طرف در اسد و سرطان، جیبه در اسد، زهرة در اسد، صرغه در اسد، عوام در سبیه، سماک اهرل در سبیه، قمر در مسله، زبایان در میزان، اکلیل در عقرب قلب المقرب در عقرب، شوله در عقرب، نعائم در قوس، سعد الدابح در جدی، سعدالبالع در دلو، سعد السمود در دلو و جدی، سعدالاجیه در دلو، فرغ الاول در قوس، بطن الحوت در مسله.

در علوم خریبه

هریک از منازل ۲۸ گانه ماه با یکی از حروف اطباق داده شده است بدین ترتیب:

- ۱- شرطین حرف آن حرف الف بود و کوکب آن مریخ بود.
 - ۲- بطلین و حرف آن حرف باء بود
 - ۳- ثریا و حرف آن حرف جیم بود
 - ۴- دبران و حرف آن حرف دال بود
 - ۵- هشمه و حرف آن حرف هاء بود و همین طور جمل ابجد تا آخر، تا منزل زهره و دوازدهمین که منزل هوا و بیست و هشتمین که منزل رها بود.
- (از شمس المعارف کبری).

کند سوم مسابیت حالی و آن در صورتی است که در این رابطه اثری به غیر تعدی نکند و آن را دوام و ثباتی هم نبود و چهارم مسابیت مرتبتی و آن در صورتی بود که آن اثر و رابطه دائم و ثابت بود که مرتبه ولایت و نبوت بود.

پنجم مسابیت صفاتی که آن رابطه ثابت و دائم بود ولیکن مرتبه نبود یعنی مرتبه از مراتب نبود.

(از لغات)

مُنَاسَبَاتِ ارْث - (اصطلاح فقهی) و عبارت از مسح ارث است به سبب فوت مورثی بعد از مورثی دیگر و عبارت دیگر شخصی فوت کند و پلافاصنه وارث آن هم فوت کند و همین طور و یا اینکه چند تن از خویشاوندان سببی یا نسبی یکجا فوت کنند مثل مهدوم علیه یا غرق و اینکه کدام قبل و کدام بعد فوت کرده اند مورد تردید باشد و بهر حال در معتقدات امامیه آمده است:

وجه در تصحیح مناسبات آنستکه مسأله میت اول تصحیح کند، آنکه مسئله میت دوم، و آنچه بدوم رسد از اول بر ورثه او قسمت کنند. اگر منقسم نشود، سهام مسئله دوم در اول ضرب کنند.

چنانکه شخصی متولی شود، و پدر و مادر و پسر بگذارد، اصل این ارزش بود. پدر و مادر هر یک را یکی بود، و هر پسری را دو سهم، پس اگر یکی از این دو پسر متوفی شود، و دو پسر بگذارد، نصیب وی پریشان منقسم شود؛ هر پسری را سهمی بود، و اگر پسر و دختری بگذارد، آن دو سهم پریشان

ضبط این کلمات.

شرطان: بفتح شین و راه.

بطین: بفتح باء و فتح طاء.

دوران: بفتح دال و باء.

هغه: بفتح هاء و هین.

هغه: بفتح هاء و نون.

نشه: بفتح نون و راه.

طوف: بفتح طاء و سکون راه.

جبهه: بفتح جیم و هاء.

دیره: بضم زاء و فتح راه.

صرف: بفتح صاد و طاء.

اعزل: بفتح همزه و زاء.

غمر: بفتح هین و سکون طاء.

شوله: بفتح شین و لام.

مناسبات داتیه - (اصطلاح عرفانی)

میان حق و انسان کامل است که ثابت است از دو وجه، از جهت صفات ثابته مراتب او در تجلی معین و خلوص او از کثرت احکام امکان و خواص و سائده.

•

هر که باید مسابیت رهن رو

باشد او را مناسبت یا او

و اتصاف عید است بصفت حق و

تحقق بجمیع اسماء الله.

(از رسائل ج ۲ ص ۳۵)

در لغات آمده است.

منظور مناسبت و رابطه میان محب و محبوب است و آن پنج قسم بود اول مناسبت ذاتی و علامت آن این است که محب در باطن خود انجذابی بجانب محبوب باز یابد که سبب آن معلوم نباشد دوم مناسبت فعلی و آن امری باشد زاید بر ذات که سبب آن اثری به غیر تعدی

مَنَاطِقُ - (اصطلاح هیوی) این کلمه بطور مطلق معانی دیگر دارد شاید در حرف اهل هیئت و نجوم بطور اطلاق از آن معنی زیر فهمیده شود که عبارت از نقطه‌هائی بود سیاه در مشتری و زحل که در ترصید و جز آن دیده شده است.

مَنَاطِرُهُ - (اصطلاح مطلق) مَناطِرُهُ عبارت از توجه متخاصمین در اثبات نظر خود در مورد حکمی از احکام و نسبتی از نسبتها برای اظهار و روشن کردن حق و صواب است و بالاخره مناظره بحث باشد در مسائل مختلف فیه و ایراد نظیر بالنظیر و مقابل بامقابل و آن یا مأخوذ از نظیر است و یا از نظر است و یا بمعنی توجه نفس نسبت در معقولات یا بمعنی مقابله لغت (۱) دستور ج ۳ ص ۲۲۷.

مَنَافِعُ اَعْيَانِ - (اصطلاح فقهی) مَنَافِعُ حاصل الخیرات، مَنَافِعُ مترتب بر اعیان، در کمیات حقوقی آمده است.

مَنَافِعُ اعیان از قبیل زمین و خانه و انسان و حیوان قبل از حمل یا استعمال وجودی در خارج ندارند و از امور اعتباری هستند. باین معنی که برای آنها نحوه وجودی اعتبار میشود قائم بوجود اعیان.

و هر چند قیام این معانی باعیان در واقع بمعنی قیام صفت است بموصوف و عرض است بمعروض و لکن در نظر عرف موجودات متناصلی بوده نظیر قیام مظلوف بظرف و حال در محل و پائین لمناط بطور مستقل متمتع عند تسلیم یا وصیت و امثال اینها قرار می‌گیرند قوام مالیت همین بلحاظ متافعی است که به آن مترتب میشود.

و چون مَنَافِعُ سطوی در عین بوده و

منقسم نشود، زیرا که سهام ایشان سه است، سه را در اصل مسئله اول، و آن شش است، ضرب کنند، هیجده باشد. بر هر دو مسئله منقسم شود، و حکم همین باشد اگر سوم و چهارم بمرود، و ترکیه قسمت نکرده باشد.

(معتقدالامامیه ص ۴۶)

مَنَاسِكُ - (اصطلاح فقهی) جمع منسك است و اطلاق بر عبارات شود اطلاق مصدر بر مفعول و متعد و پندگی کند، باشد و بعد شهرت یافته است در عبادات و اعمال عبادی حج

(از کشف ص ۱۴۲۳ - زبدة البیان ص ۱۵۲).

مَنَاصِفَتُ (اصطلاح عرفانی) مَنَاصِفَتُ یا خلوص و حق. عبارت از انصاف است بمعنی حسن معامله (اصطلاحات شاه نعمت‌الله ص ۲۱).

بالحق خدا بخلق و صدق است مدام انصاف که انصاف همین است و سلام **مَنَاطُ** - (اصطلاح اصولی) برداصولیان، مناط حکم، علت حکم باشد و تنقیح مناط عبارت از نظر و اجتهاد باشد در معرفت وجود علت مثلاً عدالت علت قبول شهادت است و آنکه عدالت، علت است اجماعی است و اثبات آن در شخص معین از راه نظر و اجتهاد و تحقیق مناط و تنقیح خواهد بود و شکی نیست که منسك از باب تحقیق مناط درست و جایز است و مورد قبول همه است.

(از کشف ص ۱۴۱۵)

از آن ناشی است لذا عقد واقع میشود بر
عین گاه بطور مطلق مثل بیع و گاه بطور
مقید مثل اجاره.

پس برای این مورد عقد در بیع و اجاره
شئی واحدی است که عبارت از عین باشد
و در لحاظ و اعتبار مختلف است.

معنای که در باب اجاره مورد تنبیذ
قرار می گیرند لازم نیست که همیشه از
اعراض بوده و قائم بالمدات نباشد مثل
سکنای خانه و حمل خیاطت بلکه شامل
امیان خارجی نیز بوده بشرط اینکه تمام
امیان دیگری باشد مثل شیر و پشم گوسفند
و اثمار و اشجار و نتائج حیوانات.

پس برای این میشود حیوان یا اشجار را
باعتبار معامی که در آنها است اجاره داد
و بالروم بقام عین در اجاره شامل ندارد
لذا متعلق اجاره مرض کمیم گوسفند باشد
شیر و پشم آن یا اینکه داخل در حیوان
خارجی است از مایع آن بشمار آمده و از
بیس رفتن آنها با بقاء گوسفند ضروری
نخواهد داشت.

و همچنین است اجاره دادن دریاچه
برای صید ماهی یا استفاده از آب آن و
نیز اجاره دادن محلی که دارای اشجاری
است برای انتفاع از میوه های آن یا قطع
اشجار و نیز صحیح است اجاره مرتع برای
چریدن گاو و گوسفند چنانکه سیره بر آن
جاری است.

و بالجمله منفعت اختصاص باعراض
نداشت بلکه سمعت هر چیزی بر حسب حال
آن چیز است.

(کلیات حقوق ص ۱۲۱، ۱۲۲)

منافق - (اصطلاح عرفانی و کلامی)

یعنی دور و متلون.

گفته اند: «المسافق ما أخذ من الدنيا
ياخذ بالحرص و يمنع بالثبوت و ينفق
بالرياء و المؤمن ياخذ بالخشوف و يمسك
بالسنة و ينفق لله خالصا في الطاعة»
(طبقات ص ۹۵)

در کلام - کسی که اسلام را ظاهر
کرده و در باطن کافر است و نفاق دراصل
مخالفت ظاهر با باطن است.
(از کشاف ص ۱۴۲۲)

منامات - (اصطلاح کلامی عرفانی)
آنچه را اهل خلوت در خواب ببینند منامات
گویند در مقابل واقع و مکاشفت.

و بالجمله آنچه را اهل خلوت در خواب
بینند منامات گویند در مقابل واقع و
مکاشفت رجوع بفرهنگ - مصطلحات عرفا
شود.

(در مصباح الهدایه ص ۳۱۳۴).

مناقصه - (اصطلاح منطقی و اصولی)
مناقصه عبارت از ابطال یکی از دو گفتار
است بکمتر دیگر و در اصطلاح منیع مقدمه
معینی از مقدمات دلیل است و شرط آن
این است که مقدمه از نوع اولیات و مسلمات
نباشد لکن در تجربیات و حدسیات روا
باشد که نقض واره آید. (از دستور ج ۳
ص ۳۲۸ - کشاف ص ۱۴۱).

نرد اصولیان عبارت از نقض باشد و
نرد بلفظ عبارت از تعلیق امری باشد بمحال
برای اشاره بمحال بودن وقوع آن مانند
«لا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم
الخیاط».

(از کشاف ص ۱۴۱۱)

در ابداع آرد: مناقضه

آنست که چیزی را تعلیق کند بر در امر که یکی ممکن و دیگری محال است و مراد متکلم همان تعلیق بر محال و امتناع آن چیز باشد.

•

حاجت پناکسان بهم آنکه که ناکسم خوانند و ناکسی و علامات مردمی (از ابداع ص ۳۸۴)

مُنت - (اصطلاح اخلاقی) یکی از صفات رذیله است، و خلاف اصول انسانیت است که آدمی در برابر احسان و کمک یکی که مورد کمک واقع شده است منت گذارد که فرمودند ولا تمنن تستکثر، آنکه همه چیز را از خدا دارد و همه و مائت را نادیده انگارد خود را هیچ انگارد که لاحول ولا قوة الا بالله.

مُنْتَج - (اصطلاح منطقی) قیاس منتج قیاسی است که مقدمات آن درست بوده و مستلزم نتیجه باشد در مقابل قیاس مقوم. (از اساس الاقتباس ص ۱۹۰)

مُنْتَشِرَه - (اصطلاح منطقی) قضیه منتشره قضیه ایست که مرکب از منتشره مطلقه و لادوام ذاتی باشد که آن لادوام اشارت به قضیه مطلقه عامه باشد مثال دکل انسان متنفس وقتاً ما ای لاشیئی من الانسان به متنفس بالفعل (از دستور ج ۲ ص ۳۵۲)

مُنْتَشِرَه مُطْلَقَه - (اصطلاح منطقی) قضیه منتشره مطلقه قضیه ایست که حکم در آن به ضرورت ثبوت محمول برای موضوع یا سلب او از آن در وقت غیر معین از اوقات وجود موضوع باشد مثال دکل انسان متنفس وقتاً ما ولاشیئی من الانسان به متنفس

و قنایه (دستور ج ۳ ص ۳۵۲)
مُنْتَهَى الْمَعْرِفَةِ یا **مُنْتَهَى الْمَعْرُوف** - (اصطلاح عرفانی) و مراد حضرت واحدیت است و حضرت وجود و جمع است، رجوع به فرهنگ مصطلحات عرفا شود.

مُنْجَا - (اصطلاح ذوقی) خلاصی دل است از محل آفت.

مُنْجَزَاتِ مَرِيض - (اصطلاح فقهی) همی کسی که مریض باشد در معرض متصل بهرگز سجداتش در هیات و وصایا تا لغت روا میباشد.

در کلیات حقوقی است که

سجرات مریض نزد مشهور خواه بطور معایه باشد یا غیر معایه از اصل خارج میشود و موقوفه باجساره ورثه نیست و همچنین است اقارب او وقتی در معرض اتهام میباشد.

و چون در مواقع مختلف است اولی و انسیب این است که تشخیص این قبیل از نصایا بحاکم رجوع شود.

مُنْهَرَكَه - (اصطلاح منطقی) قضیه منحرکه قضیه ایست که سور آن مذکور در جانب محمول باشد اهم از آنکه در جانب موضوع هم ذکر شده باشد یا نه مثال دکل انسان کل ضاحك و الانسان كل ضاحك (دستور ج ۲ ص ۲۴۴).

مُنْغَرَالْشَّجَاع - (اصطلاح نجومی) و از کواکب صورت شجاع بود رجوع به شجاع شود.

مُنْغَرِقِطُس - (اصطلاح نجومی) رجوع به قیطس شود.

مُنْدُوب - (اصطلاح ادبی) نرد نحوای سادای مندوب است که بدان تفعیل و اظهار

دره شود بلفظ «وا» مانند «واویلا» و
بزد فقها رجوع به ندب شود.

مَنْدُوبَاتٌ مَعْقِلِيَّةٌ - (اصطلاح اصولی)
آنچه را عقل مستحسن شماره در مقابل
مندوبات شرعی.

(از خزائن ص ۶)

مَنْزِلِ جَنان - (اصطلاح ذوقی) مقام الهی
و مرتبت نساء در معشوق است.

•

طرقوا یا عاشقان کاین منزل جانان ماست
ز آنکه وصل و هجر او هم درده و هم درمان ماست
راه ده ما را اگرچه مفلسان حصرتیم
آیت قل یا عبادی آمده در شان ماست
نیستم اینجا مقیم ای دوستان بر رهگذر
یک دو روزه روح طیبی آمده مهمان ماست
هزم رده داریم و نتوان پیش از این کردن دم ننگ
ز آنکه جلاد اجل در انتظار جان فاست
مَنْزِلِ قُرب - (اصطلاح ذوقی) مقام
لاهورت است.

مَنْزِلَتَا بَيْنَ مَنْزِلَيْنِ - (اصطلاح کلامی)
و معنی آن همان «پل امر بین الامرین» است
که در مسأله جبر و تفویض مورد بحث قرار
گرفته است. (رجوع شود به جبر و اختیار
و رجوع شده به ملل و نحل این حزم چ ۱
ص ۶۰)

مَنْسُوح - (اصطلاح ادبی) اسم فاعل
از انسراح یعنی برهنه شدن از جامه است
و در عروض نام بحر است از بحر.
(از کشاف ص ۷۰۳)

مَنْسُوب - (اصطلاح ادبی) یعنی نسبت
داده شده و در زبان و قواعد عرب اسمی
است که به آخر آن یاء مشدده الحاق می‌یابد
تا نسبت را برساند مانند «بشعادی»

اصفهانیه که به شخص یا چیز یا جایی
نسبت داده شود مانند «گرمی احمدی» اگر
آخر کلمه یاء باشد در موقع نسبت یاء
اصلی حذف شود در صورتی که قبل از یاء
اصلی سه حرف کمتر نباشد و اگر قبل از
یاء اصلی دو حرف باشد توان قلب یواو
کرد مانند «عدوی» و توان حذف کرد و اگر
آخر کلمه تاء تانیث باشد یا الف ممدوده
حذف شود مانند «مکی» «حنفی» «خلیفی» اگر
الف ممدوده در مرتبه چهارم باشد و حرف
دوم آن ساکن باشد قلب یواو شود و تواند
که حذف شود مانند «جبلوی» و «سلوی» و
در کلماتیکه آخر آنها دو یاء است اگر یاء
دوم اصلی باشد مانند «مرمی» یاء اول حذف
شود و دوم قلب یواو شود. مانند «مرموی»
و گویان هر دو یا را حذف کرد «مرمی» و
هر کلمه که آخر آن یاء مشدده باشد و ماقبل
آن يك حرف باشد مانند «حی» حرف دوم
متحه داده شود مانند «حیوی» و «طوی» و
منسوب دامیه: «اموی» و «قیلی» «قیلی»
طویل: «طویلی» «جلیلی» «جلیلی» و در
جمعه اسامی جرم اول را منسوب کنند.

چنانکه «تابطی شر» و همیسطور در
ترکیب مزجی چنانکه «بطلی یک» و در ترکیب
اصافی اگر مبدو، یاب و این وام باشد
جرم دوم منسوب شود مانند «این همرو»
این صری «رجوع شود به (سیوطی ص
۲۲۶-۲۳۰ کشاف ۱۳۶۶).

مَنْسُوح - (اصطلاح اصولی) رفع حکم
ثابت قبلی است بواسطه حکمی دیگر که
وارد بر آن میشود. (از دستور ج ۳ ص
۳۵۶)

مَنْشُور قضا - (اصطلاح ذوقی) رجوع

به عالم قضام شود.

مَنْصُوبَات - (اصطلاح ادبی) در زبان و قواعد عرب اسماء منصوبه دوازده قسم آمد. مفعول مطلق، مفعول به، فیه، له، معه، حال، تمیزه، مستثنی خبر افعال باقیمه، اسم حروف مشبیه بالمفعول، اسم ماولاه نفی جنس و خبر ماولاه شبه بلیس.

(از الهدایه ص ۸۵)

مَنْصُورِیَه - (اصطلاح کلاسی) فرقه از فلاط شیعه اند اصحاب ابومنصور عجمی که ادعای امامت کرد. و گویند امامت ابتدایه محمد بن علی بن الحسین رسید و از او به ابومنصور نقل شد و او به آسمانها پر رفت.

(از کشاف ص ۱۲۸۵)

مَنْطِیقَه - (اصطلاح فلسفی) نفس منطیقه نفس فَلَکِی است حکما گویند برای اِنْلَک دو محرك هست یکی محرك قریب که عبارت از قوت مجرد از ماده باشد که نفس ناطقه و مدبره است و دیگر محرك همید که عبارت از قوت جسمانی مناری در جرم آنها است و آنرا نفس منطیقه گویند. پس اِهْلَک را دو نفس است یکی نفس ناطقه مدبره و دیگری نفس منطیقه ساریه در جرم آنها.

(از دستور ج ۲ ص ۳۵۱)

مَنْطِیق - (اصطلاح منطقی) منطق مشتق از نطق است و فعلی است از افعال نفس انسانی و آن بر دو نوع است فکری و لفظی. نطق لفظی عبارت از امر جسمانی محسوس است و نطق فکری امر روحانی معقول است و علم منطق بحث در همان الفاظ و دلالات کند و مراد از آنکه گویند انسان حیوان ناطق است نطق فکری است.

(از اخوان ج ۱ ص ۴۱ و رجوع شود به

ص ۳۴۱، ۳۱۹).

هل نظر و فکر تعاریفی برای منطق کرده اند از جمله تعاریف زیر است:

۱- علم منطق شناختن معنیهای است که از آن معانی رسیدن بانواع علوم مکتسب ممکن باشد و اینکه از هر معنی یکددام عدم توان رسید و دانستن کیفیت تصرف در هر معنی بر وجه مؤدی بمطلوب (اساس لائس ص ۵).

۲- منطق میراث فلسفه است. (اخوان ج ۱ ص ۳۴۱).

۳- منطق ادات فیلسوف است. (رسائل ج ۱ ص ۳۴۱).

۴- منطق علم بقواعد و قوانینی است که فکر را هدایت میکند.

۵- منطق عبارت از آلت قانونی است که وظایف آن موجب صیانت فکر از خطا و لغزش است. (تهذیب المنطق).

اولین کسی که منطق را منظم و مدون کرده ارسطو حکیم یونانی است که اصول و مباحث منطقی در آن فن بوجود آورده است بقرار زیر:

۱- آنالوطیقا (تحلیلیات) یعنی مبحث قیاس و برهان و تعاریف و استقراء.

۲- طوبیقا (جدل) که نوعی از قیاس است که اکنون محل بررسی آن صناعات خمس است.

۳- پاراسیاس (عبارات) یعنی مبحث قصایا.

۴- قاطیقوریاس (مقولات).

در اینجا مناسب است از لحاظ اهمیت موضوع و نقشی که فن منطق در طرزاندیشه متفکران اسلامی داشته است بطور اختصار

تحولات نسبی آنها را از لحاظ تاریخی بیان نمائیم.

بیان شد که منطق: فن فکر کردن و اندیشیدن است و فنی است که فکر انسان را بر اصول و قواعد معینی منظم میدارد و بدین جهت گفته‌اند: منطق علمی است دستوری که دستور فکر کردن و استدلال کردن درست‌تر را یاد میدهد. و یا علم بقواعد و قوانینی است که رعایت آن فکر انسان را از خطا و لغزش مصون میدارد.

آنچه در کلمات قدماء، فلاسفه اسلام و منطقیان از تعریف فن منطق معمول شده است این است که «منطق آلتی است قانونی که رعایت کردن آن موجب حفظ و صیانت ذهن انسان است از خطا در فکر» و بدین ترتیب ملاحظه میشود که منطق در عالم قانونی دانسته‌اند. و چون اساس فکر و اندیشه بشری از تصورات و سپس تصدیقات شروع میشود که متشأ و مبدا آن هم حواس ظاهری انسان است بدین جهت موضوع مهم و اساسی که مورد بحث فن منطق است تصورات و تصدیقات است. آنهم نه مطلق تصورات و تصدیقات زیرا چنانکه در محل خود معنی شده است هر یک از تصورات و تصدیقات انسانی بر دو قسم‌اند:

تصورات و تصدیقات بدیهی اولی که نیاز چندانی بفکر و تأمل و تعمق و بالاخره استدلال و ترتیب قیاس ندارد و همانها اساس معارف و شاسائی بشراند. و دیگر تصورات و تصدیقات اکتسابی و نظری که از راه تفکر و اندیشه و ترتیب قیاس و تنظیم استدلال حاصل میشود و اساس کار

منطق و هدف از آن همین است.

پس آنچه موضوع و مورد بحث منطق و منطقی است تصورات و تصدیقات بدیهی است اولاً بدان جهت که اساسی، تمکری و بنای استدلال بر آنها استوار است.

و از اینجا معلوم میشود که هدف و غرض اساسی از منطق کشف مجهولات و بدست آوردن امور نامعلوم است از راه ترتیب و تنظیم مقدمات معلومه که هرگاه تمام شرائط و لواحق مقدمات و قیاسات رعایت شده تدبیری قطعی و مسلم و واقعی بدست می‌آید و از این رو گفته‌اند فائده منطق مصونیت فکر است از خطا در استدلال.

این تصورات بدیهی را «معرفه» و تصدیقات بدیهی را «حقیقت» نامیده‌اند وخواه طوسی در تعریف و فائده منطق گویند.

علم منطق شناختن معنیهایست که از آن معانی رسیدن بانواع علوم مکتسب ممکن باشد و آنکه از هر معنی یکدام علم توان رسید. و دانستن کیفیت تصرف در هر معنی پروژه مودی مطلوب و بر وجهی که مودی نباشد بمطلوب....

و صراحت منطق آن بود که باشناختن معانی و دانستن کیفیت تصرف بلکه شدن این دو فضیلت نیز مقارن باشد. چنانکه بی‌رویت و فکری اصناف معانی شناسد و از انواع تصرفات متمکن بود تا بر اکتشاف انواع علوم قادر بود و از ظلال و حیرت ایمن بود و بر مزال اقدام عمل ظلال واقعه.

این قدر اشارت است به تصور ماهیت علم مطلق و تنبیهی بر فائده بحسبامکان در این موضوع چه احاطه به که آن بعد از تمامی علم تواند بود.

سیر مطلق قبل از ارسطو

چنانکه از تعریف و فائده این هنر دانسته شد بطور قطع پیدایش فکر منطقی با تاریخ فکر بشری توأم بوده است و اساس آن زوری که خود را شناخته است و در جهان آفرینش اندیشیده است افکار و اندیشه‌های خسود را با نوعی از استدلالات و تمکرات منطقی توأم داشته است و بدین جهت همان طور که تاریخ مسلم و مبدا تاریخی برای تمکرات بشر در مورد راز آفرینش و جهان وجود در دست نیست بطور قطع و یقین مبدا عهدید ادب افکار و استدلالات منطقی هم بر همان معلوم است زیرا مطلق چیزی جز چیل دستور فکری کردن نیست و مادام که انسان اندیشمندی وجود داشته است بسوی افکار و عقاید خود را بر اساس و پایه استوار میداشته است.

سوفسطائیان

در گیرودار حکومت‌های دشمن سرزمین یونان و وضع طبقاتی موجود و مظالم بیش از حد قضات در آن سامان دسته‌ای متحد و توأمل بوجود آمدند که اساس افکار و عقاید آن سرزمین را نسبت به بتها و نیم خدایان صحت و ضمیمه کردند و بویژه این افکار و عقاید در میان جوانان و نورسیدگان که نسل آینده‌دانی را تشکیل میدادند رموح و نفوذ یافت این دسته که آنان را «سوفیست» یا

«سوفسطائی» نامیدند مطالب و اغراض خود را با بیانی فصیح و عباراتی شیوا و با استفاده از اصول فن جدل و خطابه تبلیغ میکردند و در نتیجه افکار و عقاید آنان بر خورد و تصادهائی را در جامعه مسجده و یکسوخت یونان بوجود آورد. فن کلام یا خطابه و بیان و معالطه وجدل و فنون مورد توجه مردم آن سامان گردید و بدین ترتیب پایه و اساس کار مطلق بدست این فصیح گذارده شد. رؤسای سوفسطائیان مانند «گورگیاس» و «پروتاگوراس» در پرتو معرفت و عقل وجود و احساس کتابها و رسائلی نوشته‌اند مصداق بر تعلیمات شعاعی، مطالبی در مقام بحث و گفتگو پشاکردان خود القاء میکردند.

مخصوصاً یکی از هنرهای مهم «گورگیاس» مسجده بوده است وی در اقامه حجت‌ها و برهانهای جدلی ماهر بوده است و با اصول فلسفه پارمید حمله میکند و عقاید ویرا راجع به وجود و لاوجود مردود میداند.

وی گوید: خطابه اعظم شئون انسان است و غرض از آن اغناخ مستمع است باین اصول آنها قدرت بالاتر از حق است.

البته میدانیم که «سقراط» و «افلاطون» و «ارسطو» هر سه حکیم عقاید و افکار و روش کار «سوفسطائیان» را مردود میدانسته‌اند و با این وصف از آثار و بیانات آنان در پایه کار مطلق استفاده کرده‌اند.

دیگر از معلمین و خطباء بزرگ این

و حکمت در توقف است نه حکم پایجاب و نه سلب.

ایکونه افکار و آراء در مکتب فلسفی دیگر نیز پدید آمده است و از جمله مشایخ این افکار در مکتب افلاطون دیده میشود و بالجمله با آنکه تاریخ قطعی این مکتب بدرستی معلوم نیست در طی مباحث عقلی فکری چه قبل از میلاد چه بعد از آن افکار و عقایدی مبسوط و تردید در واقعیات پدید آمده است که بعضی را بعدها شك دستوری گفته‌اند و بعضی را لادری و بعضی را عبادی و غیره. آنان برای توجیه شك خود دلایلی دارند از جمله ۱- اختلاف اصنام و حواس در انسان و حیوان و آنکه هر يك را خاصه خاص است.

۲- اختلاف مردم از لحاظ پیمه جسمانی که موجب اختلاف در ادراک و حواس آنها است.

۳- حواس و ادراکات در مقابل شئی واحد متعارض است.

۴- ادراک واحد باختلاف حالاتیکه

عارض بر آن میشود متفاوت است

۵- اشیاء باختلاف مسافتات و امکان و

اوضاع نسبت به ادراک انسانها متفاوت است.

۶- هر شئی را نسبتی است هم به

نسبت باشیاء دیگر و هم نسبت به شخص

مدراک و دلایلی دیگر.

سقراط

میدانیم که قبل از سقراط حکماء و

فلاسفه بودند مانند «طالس» و «پتاکورس»

«پارمنید» و «هراکلیت» و «زنون» و

دسته گوراگیاس که «هراب آنرا» «غراب الخطیب» نامیده‌اند که برای شاگردانش رساله‌ای در صنعت خطابت نگاشت و بعد از وی شاگردش «لوسیاس» از مشهورترین خطبای آن است.

شکاگان

شکاگان که دسته‌ای از مردم متفلسف یونان بودند در سالهای ۴۷۰ - ۴۹۰ ق م میزیسته‌اند با ایجاد شك و تردید در عقاید عامیانه و پروژه مسائل فلسفی و افکار و اصول معمولی نیز من غیر مستقیم خدمات ارزنده‌ای به منطق کرده‌اند گرچه ظاهرکار و بیانات آنان سراسر مخالف اصول و قواعد منطق و روش معمول بوده است.

زیرا میدانیم که بسیاری از مسائل و حقایق در طی بحث و نقض و رد افکار و برخوردها و تصادمهای میان افکار و عقاید بوجود می‌آید.

در محل خود گفته شده است که بعضی گمان کرده‌اند که شکاگان همان سو - فسطیثارانند و نیز در محل خود محقق شده است که روش شکاگان با سوفسطائیان کاملاً متباین است و حتی از لحاظ زمانی هم مقارن نبوده‌اند میدانیم که سوفسطائیان بدون روش و طریق مسائل را مورد شك و افکار و تردید قرار میدادند از زعمای بزرگ این مکتب «پرو» است (۳۶۵ - ۳۲۵) که مؤسس مذهب لادریه است که منکر علم و یقین بود گویند وی یکی از پیروان دمکریست است.

وی گوید. هر قضیه بطور متساوی دوطرف دارد یکی ایجاب و دیگری سلب

خود سقراط گوید:

طرق و مسلك چهل تنها راه بحث است به جدلی که مورد استفاده سوفسطائیان است بلکه منظور وی مناقشه و جدلی است که زاینده علم است و موصل به حقیقت، وی گوید:

مواد از چهل راهی است که عقل انسان را از محسوس به معقول وصل کند و از معانی بمعانی دیگر رساند. وی اولین کسی است که به نحو درست از معرفت بحث کرده است و سلاك معرفت حقیقی را خود فاند.

و گوید احساس اولین مرحله معرفت است. روایان نیز برای منطق دوپیش قائل شدند یکی چهل و دیگری خطابه و بدین جهت آرا علم چهل نامیدند.

ارسطو - چنانکه از منابع تاریخی بدست می آید پیش از ارسطو منطق یا منطقهای نامنظم و غیر مدونی وجود داشته است لکن این امر اتفاقی است که فن منطق با ابواب و فصول و مباحث و مقدمات معین برای اولین بار در یونان باستان بوسیله فیلسوف بزرگ «ارسطو» بدون هده است و ارسطو را بواسطه احاطه علمی که داشته است «معلم» نامیده اند.

شیخ الرئیس در آخر منطق شفا از قول ارسطو نقل کند:

ضوابط و قواعد کلی منطق از فلسفه و حکماتی که پیش از ما میزیسته اند پیا رسید و شرح مسائل و تفصیل قواعد و تمییز حدود و ابواب و تنظیم اشکال و ضروب منتج و عتیم افسیه بدست ما

«امپدوكلوس»، «اناکسیمنس»، «اکسینوفان» و جز آنها که هر يك در مورد وجود و راز آفرینش آراه و عقایدی اظهار کردند و بطور قطع بر مبنی و اساسی فکری میکرده اند و در این گیرودار و برخورد عقاید و اوضاع خاص سیاسی و اجتماعی یونان دسته ای بنام سوفسطائی ظهور کردند که یکباره علم طغیان علیه وضع موجود برآراشتند و بهدم بنائی که فلاسفه و طبقات اجتماعی یونان ریخته بودند پرداختند. در این میان سقراط فیلسوف بزرگ یونان خودنمایی میکند ولی با افکار و عقاید عامه و قصات طمات از یکطرف و افکار و آراه مسموم گسده سوفسطائیان از طرف دیگر مخالفت برمیخیزد و روش خاصی برای تول به حقیقت پیش میگیرد که همان استفاده از روش خطابی و چهل است و لکن در چهل و خطابه بیشتر توجه به حقیقت میکند تا اقناع محض و در این راه از روش برهان نیز استفاده میکند.

افلاطون - لکن افلاطون به روش خطابه حمله میکند و شاید منظور وی از خطابه ای باشد که مورد استفاده سوفسطائیان قرار گرفته است وی گوید: فن خطابه بایستی مبتنی بر علم نفس و چهل باشد.

چنانکه معاورات زمان پیری افلاطون مبتنی بر چهل دلیقت، وی در باره تقسیم بندی فنون و تقسیم معانی بانواع و اجناس و مسئله خطا و حکم نظریاتی دارد. و در مورد طریق بحثهای علمی مطالبی اظهار کرده است وی مانند استاد

انجام شده است.

و بدین ترتیب ارسطو را باید مدون این فن و شارح فصول و ناظم ابواب آن دانست.

مطلق ارسطو مشتمل بر هشت باب است بدینقرار :

۱- قاطیقوریاس (مقولات) ۲- باری ارمیاس (فضایا) ۳- آنالوطیقا اول (شکل قیاس)

۴- آنالوطیقادوم (برهان) ۵- طوبیقا (جدل) ۶- سودسطیقا (مخالطه) ۷- البته در این بابها و اصطلاحات تحریماتی شده است.

(رجوع شود به فهرست این نهمین ص ۴۵۴)

مجموعه این مباحث یا کتابها را «درگاتون» نامیده‌اند و نیز گفته‌اند که ارسطو مجموعه آنها را آنالوطیقا نامیده است.

از آثار ارسطو نیز همان متفاد میشود که وی منطق را در شش کتاب گرد آورده است نخست از مفاهیم کلی بحث نموده و از مقولات یاد نموده سپس برکبات پرداخت و از قضایا کاوش نموده آنگاه از ترکیب قضایا و تشکیل قیاس و سپس از مواه برهان و جدل و مخالطه و خطابه و شعر یاد کرده است.

فوفوریوس صوری همانطور که اشارت رفت مباحث مربوط باچنان و انواع را از کتاب جدل ارسطو آورده است و کتاب مدخل را نوشته است و بر رویهم نه کتاب یا مبحث منطقی بوجود آمد که کندهی و فارابی و ابن هیثم و مسکویه از آنها نام برده‌اند و بعدها مباحث الفاظ را که خارج

از اصول این فن بوده جزء ابواب و فصول منطق قرار دادند و بدین ترتیب منطق ارسطویی دارای ده کتاب یا مبحث شد.

مفسرین یونانی و سریانی و ایرانی منطق ارسطو

افکار علمی ارسطو را پس از وی عده‌ای از حکماء مورد شرح و تفسیر قرار دادند و این کار نخست در یونان بوسیله بررگان و حکماء آن سامان انجام شد و بتدریج در سایر مواگر و حوزه‌های علمی نیز توجهی بشرح و تفسیر کتابهای منطقی ارسطو کردند و لاجرم بزبان پارسی و پهلوی و سریانی و ربانهای موجود دیگر نقل شد.

دانشمندان ایرانی سریانی از مباحث ارسطو پیروی می‌کردند و بر آن چیزی افزوده نمی‌رودند. دانشمندان ایرانی در رمانهای مختلف بویژه در زمان ساسانیان بهمین روش آشنائی داشتند و کتب منطقی ارسطو را مورد بحث و تفسیر قرار دادند. افلاطونیان جدید و حوزه اسکندرانی

در قرن دوم قبل از میلاد در چند شهر یونان دسته‌ای بوجود آمدند که خود را ترقی‌خواه میدانستند که بعدها بدنبال آنها در قرن بعد فیثاغوریان پدید آمدند و به دنبال این دسته در قرن اول و دوم میلادی بکتب و آثار افلاطون توجه بسیار کردند و شرحها به آن نوشتند و هر یک درباره افکار و عقاید افلاطون تعبیری کردند و شکل جدیدی به افکار افلاطون دادند که سرشته آن فیلون یهودی اسکندرانی است. مکتب اسکندریه چنانشین مکتبهای فلسفی یونان شد و دانشمندی از ملت‌های

اسکندرانی است.

توصیح آنکه اسکندر افردوسی که در ایام ملوک الملویانی بعد از اسکندر مشهور در اوائل قرن سوم میلادی میزیسته است خود یکی از مفسران معروف و شراح ارسطو است وی کتاب قاطیقوریاس ارسطو را تفسیر دقیقی نموده است و بدین جهت او را ارسطوی دوم نامیده‌اند.

اسطمن اسکندرانی که یکی از حکمای اسکندرانی است نیز شرح دقیقی بر مقولات نوشته است.

ناون سریانی - نو افلاطونی نیز در قرن پنجم میلادی شرحی به سریانی و شرحی دیگر بر زبان عبری بر قاطیقوریاس ارسطو نوشته است.

دیگر روحانی نحوی حکیم اسکندرانی است که در اوایل قرن پنجم میلادی میزیسته است و یکی از شراح بزرگ ارسطو محسوب می‌شود. در قرن ششم میلادی نیز عده‌ای کتب منطقی ارسطو را مورد شرح و تفسیر قرار دادند از آنجمله سبطیقوس را میتوان نام برد که شرح سهمی بر مقولات نوشته است. او همان کسی است که پس از پسته شدن مدارس آتن در سال ۵۲۶ ق م همراه حکمائی دیگر بایران پناهنده شد و وی در سال ۵۳۲ پس از آنکه اوضاع یونان بحال خود بازگشت مجدداً به یونان رفت.

مفسرین ایرانی ارسطو قبل از اسلام

در مورد آشنائی ایرانیان بحکمت و فلسفه و منطق یونان بحثهای مفصل و آرام و عقاید گوناگونی است مبدء آنها گذشته از حکماء و فلاسفه که بایران

مختلف یهود مصر، یونان و روم در آنجا گرد آمدند و بالاخص ملت یهود توجه کامل به فلسفه یونانی نمود. تاریخ زندگی فیثاغورس را بین ۴۰۰ ق م تا ۴۰۰ بعد از میلاد دانسته‌اند وی شرح مفصلی بر کتب و آرام فلسفی افلاطون و فیثاغوریان و رواقیان و هراکلیت، یکی دیگر از بزرگان این مکتب افلوپینی است که بررکترین تجدید کننده حیات فلسفی افلاطون محسوب می‌شود. وی ۲۰۵ میلادی در یکی از نواحی مصر پدید آمد. در ۲۸ سالگی به اسکندریه رفت و شاگردی «امونیوس ساکاس» گرد

امونیوس ساکاس مؤسس حقیقی مکتب جدید نوافلاطونی است اتمام مسیحی پوه و سپس بدین شرق و دهر رفتی گرافید.

بهر حال در حدود ۱۱ سال افلوپین شاگردی امونیوس را کرد سپس برای وقوف بافکار و عقاید فلسفی به مصر و هند رفت و کشورها و بلاد دیگر را نیز بدید مانند سوریه عراق و انطاکیه و سرانجام در آنجا تا سال ۲۷۰ بماند و بدرس و بحث پرداخت. در کلمات و آرام افلوپین که در حقیقت شارح افلاطون است مسائل خاص منطقی دیده نمی‌شود چیزی مباحثی که مربوط به جدل است چیزی آنکه شاگرد وی فوقوریوس سوری (۲۲۳-۳۰۵) شرحی بر مقولات ارسطو نوشته است و کتاب ایساووجی یعنی مدخل بر منطق آروی نگاشته است.

بطور کلی در مورد حوزه اسکندریه این ندیم گوید:

کسانیکه قاطیقوریاس ارسطو را شرح کرده‌اند فرقروریوس سوری و دیگر اصمطس

مرکز را مجدداً رونق دادند، پادشاه ایران در این فواصل هجرت بودند از پیردگردد ۴۵۷ م ۴۲۸ بلاش ۴۸۸-۴۸۴ء، قباد ۴۸۶-۵۲۱ که توجیهی معلوم و قون فلسفی و سبطی گردید، چنانکه درائر ترویج و تشویق همین شاهان علوم از مدرسه ادسا بمدرسه النصبیین ایرانی انتقال یافت. (در موقعیکه مدرسه النصبیین کاملاً ایرانی و تحت تسلط آنها قرار گرفت).

و این علوم در درجه اول شامل تالیفات سبطی ارسطو و ایساخوجی، فروریوس صوری بود که بریان سریانی نقل یافت. بعدها بر آن عده از شاهان ایران تیر یحیی و جندب دانشمندان از اطراف و نواحی بلاد هبت گماشتند چنانکه گفته اند جندب (۵۳۱-۵۷۸) بر آن شد که علوم یونانی را بکشور خود ایران نقل دهد و در این سلسله قضایای مؤثر و مفیدی برداشت و دانشمندان بزرگ سرزمین یونان را که از مظالم حکومت روم بستوه آمده بودند پناه داد و بر آن شد که دارالعلم بزرگی بمطزار اسکندریه در ایران دایر کند.

مدرسه جندی شاپور

و سرانجام مدرسه جندی شاپور بروش مدرسه اسکندریه تأسیس شد و افکار و آراء سبطی ارسطو را جزء برنامه این مدرسه قرار دادند.

(همه ای گویند که آشنائی ایرانیان با زبان یونانی از دوره هخامنشی و خلاصه در عهد تسلط یونانیان شروع شده است.) این ندیم گویند: اردشیر بابک از خاندان ساسانیان مردمی را به هندوچین و روم گسیل داد تا از کتب علمی آن بلاد

پهلوینده شدند و علوم یونانی را در این سرزمین نشر داده اند باید مدرسه النصبیین دانست. این مدرسه در سال ۲۹۸ نصیب رومیان شد و مرکز آن یکی از شهرهای سرحدی و شاهراه میان پیرالسهرین بالا و دمشق بوده و سالیان دراز مرکز علم و دانش محسوب میشد.

پس از آن مدرسه اسطاکیه است که رونق علمی داشت و دانشمندان بزرگی از آن فارغ التحصیل شدند و بعدها خواهیم دید که منشأ تحول حقیقی در جهان علم گردیدند البته ایسی دو مدرسه براساس تمییزات مدنی قرار داشت و احیاناً جنبه های سیاسی هم پیچید می گرفت.

اداره مدرسه النصبیین در سال ۳۶۲ م بدست ایرانیان فساد و مدتها مرکز آموزش علوم مدنی و پزشکی و فلسفی بود. سرانجام این مدرسه تعطیل شد و مدوسه ادسا جانشین آن گردید که پس از مدتی بصورت دارالعلم رسمی درآمد.

واخر قرن چهارم در مدرسه ادسا آثار مهمی از یونانی به سریانی نقل شد و بعدها در این مدرسه بسیاری از مسیحیان ایران زمین بتحصیل علم اشتغال یافتند و عده زیادی از آنان بمقام اسقفی رسیدند. و بدیستریق بسیاری از آراء و افکار فلسفی و منطقی یونان به زبانهای پارسی قدیم و سریانی نقل شد.

در سال ۴۸۹ با اشاره کورش اسقف ادسا، زنون امپراطور روم مدرسه را تعطیل کرد و در این هنگام که مدارس نسطوری آن مدرسه یا ایران مهاجرت کردند بجز عده کمی که به نصیبیین رفتند و آن

نسخه برداری نمایند.

پسرش شاپور پس از وی زیر همین رویه را دنبال نمود و سرانجام از تمام کتب علمی موجود نسخه برداری کردند و سپس بهارسی ترجمه نمودند و پس از او کسری ابوشیروان همین کار را دنبال کرد و از قول «ابومعشر» در کتاب اختلاف الزیجات نقل کنند که پادشاهان ایران بی‌اندازه به نگهداری علوم و تمدن پر روی زمین علاقه مند بودند و برای محفوظ ماندن آن از گردند و آسیب زمانه گنجینه کتب را از مستحضرترین چیزها تهیه کردند که تپ مقاومت هرگونه اتفاقی را داشته باشد.

در ایران قدیم از دارالمعلم دیگری واقع در ایالت ارجان نام برده شده است که آن مرکزیت خاصی برای تحقیقات علمی اعم از طبی و نجومی و منطقی بوده است که آنهم پرورش مدرسه اسکندریه بوده است.

بجز مدارس نامبرده در جنوب ایران مانند بلخ و سغد و فرغانه مراکز علمی وجود داشته است این مراکز از زمان اسکندر سنن و تالیف یونانی را فراگرفتند و با اصول علمی یونانی آشنائی حاصل کردند و از این نواحی نیز علوم یونانی به عالم اسلام و خلافت بغداد انتقال یافت.

و بدین ترتیب ایرانیان از دو ناحیه مهم فرهنگ و تمدن یونان و هند و سایر ملل متقدم آشنا شدند و با فرهنگ و تمدن درخشان خود درآمیختند و بزرگانی همچون ابن مقفع و بنی موسی و برامکه تربیت شدند که بعدها منشأ مهم تحولات علمی و فرهنگی در جهان اسلام و عرب

گردیدند.

وضع علوم منطقی در ایران از صدر اسلام تا قرن دوم و سوم هجری

بعد از ظهور اسلام و فتوحات اسلامی مدرسه الصمیمیه و مسجدی شاپور همچنان رونق داشت و در دست ایرانیان و دانشمندان ایران بود که پس از برای بغداد و مرکز خلافت از دانشمندان موجود و مدرسان این مدارس در نقل علوم یونان و شرح و تفسیر کتب علمی استفاده شد.

ابن مقفع از جمله دانشمندان بزرگ ایرانی که در نقل و ترجمه و نشر علوم فلسفی یونان پیروزه مطلق خدمات ارزنده انجام داد عبدالله ابن مقفع افسس مبارک (روکجه پسر داده) است، گویه این دانشمند نقل از آنکه بدین اسلام درآید «ابومعمر» بود و سپس «ابومحمد» تبدیل شد. وی از نویسندگان و دانشمندان و منطقیان قرن دوم هجری است که دو زبان پهلوی و عربی را قطعاً توانمیدانسته است و حتی بعضی گویند بر زبان یونانی نیز آشنا بوده است. بوسیله این دانشمند قسمتی از کتب فلسفی و منطقی ارسطو بزیان عربی نقل شد و حتی بعضی ویرا اولین ناقل علوم یونانی بزیان عربی میدانند.

ابن مقفع از مردم فیروزآباد فارس است وی آنچه توانست از کتب علمی ایران را از زبان پهلوی بزیان عربی نقل داد و گویند مقصود وی این بود که مسلمین غیر ایرانی را بشوکت و عظمت علمی ایران آگاه کند و ایرانیان را هم بسیار جلال و شکوه نیاکان و مدنیت خود بیندازد. وی اولین کسی است که فن استدلال

د رفق علوم یونانی عصر هارون و مأمون ست در سال ۱۷۰ هارون الرشید بحلافت بعداد رسید و مسئله نقل و ترجمه علوم یونانی چه جندی تری بهود گرفت و با شدت زیادتری دنبال شد و دانشمندان از دو نقطه ایران یعنی مرو و جندی شاپور بداجا روی آوردند و بیت الحکمة معروف زیر نظر دانشمندان ایرانی تأسیس گردید بیت الحکمة - از این تاریخ پیبد بیت الحکمة مرکز تجمع علما و دانشمندان گردید و تسها مرجع نقل و ترجمه علوم طبی و ریاضی و نجومی و فلسفی و منطقی شد.

بواسطه راه یافتن منطق و علوم فلسفی در میان مسلمانان تاچار جدالهای منطقی در علوم اسلامی از تفسیر و فقه و سایر عئون مذهبی دیگر راه یافت و بدین جهت مسلمانان احساس کردند که برای رد شبهات و ابراهاتی که بواسطه جدال و پرهانیهای منطقی در دین راه یافته باید چاره ای اندیشید ابتداء خود به دنبال این علوم یعنی منطق و ریاضیات و سایر شعب رفتند و جهت حل مشکلات و ایرادات بدان علوم آشنائی حاصل کردند و شاید این خود یکی از دلائل قوی باشد که مسلمانان را وادار به نقل و ترجمه علوم و فنون ریاضی و منطقی کرد و این کار بعد از فوت هارون الرشید همچنان دنبال شد و از ثمرات این جدالها پدید آمدن علمی دیگر است به نام «علم کلام» که بعداً از آن بحث خواهد شد.

یکی از مترجمین منطق در این عصر «حنین بن اسحق» سیمی سمرق و اهل

را به مسلمانان پیاموخت
مقارن همان زمان دانشمندان دیگر ایران نیز بکار نقل و ترجمه کتب منطقی ارسطو پرداختند.

گویند این مقفع ابتدا کتاب ایساخوچی فرفورپوس را در زمان خلیفه عباسی منصور به عربی برگردانید و سپس کتاب فاطیقوریاس و باری ارمیسیاس و ابالوملیقا را ترجمه کرد.

بعداد و جندی شاپور

در سال ۱۴۶ شهر بعداد با اشارت امراء و بزرگان ایران بنا شد و متدرجاً مرکز مصرف و علوم روز گردید و در اثر نزدیکی آن با مدرسه جندی شاپور و مواجبهای گرافتی که از طرف مرکز خلافت و باصوابدید وزرای ایرانی جهت ترویج و علوم و تشویق علماء معین شد بسیاری از مدرسان مدرسه جندی شاپور که از اغلب مسیحی مسطوری بودند در بعداد گورد آمدند و در این راه چمنر بر مکی وزیر دانشمند ایرانی چند وافر مینول داشت و بدین طریق علوم یونانی از راه جندی شاپور و ادسا و نصیبین به بعداد و حوزه های علمی آن راه یافت.

شهر بعداد با اشارت خالد بن برمک بسا شد.

برمکیان خود مردمی دانشمند و اهل علم بودند زیرا همانطور که اشارت رفت در آن زمان و مدتیا قبل علوم و فنون یونانی در شهر مرو رواج داشت و برمکیان که خود از اهل آن سامان بودند بدین فنون آشنائی کامل داشتند.

عصر هارون: بزرگترین عصر اسلام

آرا رئیس العلوم «آلة العلوم» میران
علوم علم میران، نامیده اند.

و کتابهاییکه بعداً در یں م تألیف
شده است به صاویسی از قبیل معیار العلم
و «قسطن المستقیم» مطلق العشرانیین و
چر آن خوانده اند.

عده از دانشمندان بیت الحکمة ایں
عصر.

حسین بن اسحق ۸۰۵ - ۸۷۳ م

ابو یحیی مروری ۸۰۴ - ۹۱۰ م

ابن مقفع ۷۵۰ - ۸۱۵ م

الکندی ۷۰۹ - ۸۷۷ م

ابراهیم مروری ۸۵۰ - ۹۲۰ م

ابن خیلان ۸۶۰ - ۹۲۰ م

ابو بشر متی ۸۷۰ - ۸۳۰ م

یحیی بن بطریق ۷۷۰ - ۸۳۰ م

ثابت بن قرة ۸۲۴ - ۹۱۰ م

سرخسی ۸۸۵ - ۸۹۹ م

اسحق بن حسین ۸۴۵ - ۹۱۰ م

حسین بن یحیی ۸۵۰ - ۹۱۰ م

در عصر دوم و مدارس بغداد از ۹۰۰
تا ۱۰۰۰ م

ابو عبدالله خوارزمی ۹۳۰ - ۹۹۰ م

بن ندیم ۹۲۶ - ۹۹۵ م

بن عباد ۹۲۶ - ۹۹۵ م

بن خمار ۹۴۳ - ۹۹۵ م

المعاریفی ۸۷۳ - ۹۵۰ م

ابن خمار یا ابن سوار ۹۴۳ - ۱۰۳۰ م

خوان الصفا ۹۷۰ - ۱۰۳۰ م

ابن بدر ۹۶۰ - ۱۰۲۰ م

محمد بن موسی ۸۱۵ - ۸۷۳ م

احوان الصفا

میدانیم که مردم ایران با وجود تنبیل

حیره است. (۱۴۹ - ۲۴۴) وی در جوانی
در مجلس درس این ماسویه در جندی -
شاهور حاضر میشد و شاگردی وی رانمود
و بعدها دستیار وی شد او از جمله کسانی
است که زبان یونانی را به خوبی میدانست
و کتاب فاطیقورپاس ارسطو را شرح
کرد.

از جمله کسانی که بنقل علوم مطلق و
ترویج علم کلام همت گماشتند خاندان
نویستند که خود خطما و سلما مردسی
دانشمند و اهل فصل بودند چنانکه در
قرن چهارم یکی از همان دوستان پیام
شیخ ابو اسحاق ابراهیم بوبختی در علم
کلام کتابی نوشت پیام کتاب «باقوت» که
ابن ابی الحدید و علامه حلی آرا شرح
کرده اند. شرح علامه پیام ابوارالملکوت
موسوم شده است.

خلاصه کلام بعد از بنای پرمهانی
انتقال مرکز خلافت به بنی عباس عده ای
از ایرانیان دانشمند به سمت وزارت
برگزیده شدند و بیت الحکمة را تأسیس
کردند و از اطراف و اکناف چهار
دانشمندان را گرد آوردند و علاوه بر
بیت الحکمة در شهرهای نزدیک بغداد -
الخلافت حوزه ها و مراکز علمی دیگر
بوجود آمد و برای اثبات مسائل دینی
پاراز منطق جدل و مناظره رونق یافت و
مذاهب کلامی خاص بوجود آمد.

و باید دانست که فن منطق در دوران
تفکر اسلامی آن بنامهای مختلف خوانده
شده است از جمله متکلمان کتاب النظر
«علم النظر» کتاب الجدل «کتاب المذارک»
کتاب مدارک العقول، نامیده اند و منطقیان

خلافت و مرکز حکمروائی خلافت اسلام
پیمداد و برگزیدن عده از افراد دانشمند
ایرانی بژاد وزارت و امارت بار هم از
اوصاف نااعتبار پیمداد و خفتپائی که
اعراب نسبت با ایرانیان معمول میداشتند
ناراضی بودند و بدین جهت جمعیتهای
پراکنده اطراف و نواحی ایران علیه
حکومت پیمداد تشکیل میشد این جمعیتها
بطرق مختلف بمطورو و ازگون کردن حکومت
و تشکیل حکومتها مستقل ایرانی فعالیت
میکردند بویژه که دستگاه خلافت از روح
و حقیقت اسلام تا حدود زیادی دور شده
بود و اعمال و رفتار عمال دولتی و حتی
دربار خلافت اسلامی از ارتکاب هیچ
سکری سرگردان نبودند.

بطوریکه از منابع تاریخی و از خلال
کلمات اخوان الصفا مستفاد میشود ایران
که مردمی دانشمند بودند و بویژه تفاسد
را بهتر از مردم عادی تشخیص میدادند
بنای کار خود را بر مخالفت و واژگون
کردن حکومت پیمداد گذارده اند.

این جمع در قسمتهای مختلف معارف
اسلامی رسائل و کتابها نوشتند و بطور
قطع سهم غیر قابل انکاری و سهم در
بسیار گداری تمدن اسلامی دارند در ضمن
مطلق بر علاوه بر شرح و تفسیر اصول
ارسطو و افلاطون و فیثاغورسیان و
«فلاطونیان جدید آراء و عقاید آنان را
با اصول مذهب و مسائل دینی توأم کردند
بموسی گویند بصنفین اخوان الصفا
عبارتند از ابوسلیمان محمد بن معشریستی
معروف بمقدسی «ابوالحسن عینی بن هارون
زنجانلی ابو احمد الصهرجانی «ابوالحسن

علی بن رامیاس الصوفی «رهپادین رفاهه»
ایان در مورد مطلق آراء و عقاید
جالبی دارند بدین ترتیب که اولاً فی
مطلق را جزء ریاضیات بحساب آورده اند
و ثانیاً مطلق را از نظر کلی بدو بخش
کرده اند یکی مطلق لفظی و دیگر مطلق
فلسفی منظور آنها از مطلق لفظی همان
بباحث مربوط به معانی و بیان و بیعت
لفاظ مطلق است علم پلافت و فصاحت
از نظر آنان مطلق محسوب می شود. خطابه
و جدل و سعه لفظی نیز مطلق لفظی است.
ایان در طبقه بندی علوم روش جالبی
دارند بدین طریق که گویند علوم حکمی
بر چهار نوع اند

۱- ریاضیات

۲- مطلقیات

۳- طبیعیات

۴- الهیات.

ریاضیات دارای شعبی است مانند
جبر «موسیقی» «هیأت» «هندسه» مطلق
و اقسام آن.

طبیعیات فرومی دارد مانند السماء
و العالم، الکون و الفساد «اثار عنوی معادن»
«تهدیب النفس»

ایان حروف را نیز به سه نوع تقسیم
کرده اند فکری «لفظی» خطی، و هر یک را
بطور تفصیل شرح داده اند و همین تقسیم
بعدها بصورت وجود عینی «دعوی و لفظی»
درآمد.

در بحث الفاظ بحث مفصلی از اسم
و مسمی و تسمیه شده است.

الفاظ مورد استعمال فلاسفه شش
دسته اند سه دسته از آنها که دلالت بر

در قرن چهارم هجری نیز عده‌ای دانشمندان در رشته‌های مختلف علوم ترجمه‌هایی کردند که بدنبال مترجمین قبلی باید محسوب شوند بعضی از این عده از شاگردان مکتب استادان بزرگ صدر اول و مترجمان اولیه علوم یونانی می‌باشد عده قسمتی از کارهای دیگران را شرح و تفسیر کرده‌اند و بالجمله این جمع را نیز باید از پشیان‌گذاران پای کاخ عظیم دانش اسلامی دانست از جمله

۱- ابو زکریا یحیی بن هدی مترجم سوسطیق‌ای ارسطو از سریانی به عربی (متولد ۲۶۵).

۲- ابو بشرمتی استاد فارابی (متولد ۲۲۸) که گذشت مترجم کتاب شمس و ترجمه فیثاغورس ثانی ارسطو.

۳- ابو علی زرعه (متولد ۲۹۸) مترجم سوسطیق‌ای ارسطو از سریانی به عربی

۴- ابوالخیر بن خمار حسن بن سوار بن بابا بهرام (۲۲۱ - ۴۰۸) از نصرانیان ایران است که نسخه از منطقیات ارسطو را به ترجمه‌های مختلفه برای خود ترتیب داده و توضیحاتی بر آن افزوده و علاوه تعدادی از کتب فلسفی یونانی را به عربی ترجمه کرده است.

۵- ابوالعباس احمد بن محمد السرخسی (متولد ۳۴۶) منجم و طبیب و بنا بر روایتی در منطق دستی داشته است.

۶- ابو زید احمد بن سهل بلخی اساس کار وی کلام و تلفیق شریعت با منطق بوده است (متوفی ۲۲۲).

ذوات دارند و موصوفند و سه دسته دیگر دلالت بر معانی دارند و اوصافند.

صورت‌های اشیاء هم در ذهن و نفس کلی‌اند و آنچه در ماده و هیولای خارجی است چرئی است.

علم عبارت از صورت معلوم است در نفس عالم و صنعت عبارت از اخراج همین صورت است که در نفس صانع است و جایگزین کردن آن در ماده و هیولی.

نفس علماء بالقول علامه‌اند و نفس دانشجویان بالقوه علامه‌اند تعلیم عبارت از اخراج چیزی است که بالقوه است در جهان فعلیت و این همان بیان سقراط است که گوید:

من افکر را میرایم اخوان الصفا (با آنکه مطلق را از حسب ریاضیات میدانند در بعضی از موارد جنبه ذوقی خاصی بدان داده‌اند البته این نکته قابل ذکر است که بخش مطلق لفظی را نمیتوان از مباحث ریاضیات دانست.

در وجه احتیاج مردم به مطلق گویند بعضی از نفوس در مقام شدت صفا اند و برخی در وضع غیر مصفاانند. نفوس صافی را نیازی به مطلق نیست. هیولی و صورت را از جمله جواهر روحانی میدانند.

مهمترین مبحث منطقیات آنها بحث در طریق تحلیل و قیاس و حدود پرهانیست. و اغلب در تطبیق مسائل منطقی با مثال از مسائل ریاضی استفاده شده است. مترجمین و شراح منطق در قرن چهارم و پنجم هجری.

۷- ایرانشهری استاد رازی (متوفی ۲۵۱) شرح حال و آثار وی بدرستی معلوم نیست.

حکما و منطقیان بزرگ ایران در قرن چهارم و پنجم

ابن فارابی؛ وی یعنی ابوبکر محمد بن محمد المارابی بعد از زکریای رازی از بزرگترین فلاسفه اسلام و ایراست در فلسفه پیرو ارسطو است و در میان پیروان ارسطو کار این حکیم خصوصیتی دگر دارد زیرا او با آنکه کتابهای ارسطو را شرح کرده است و از روش او معارف نگردیده است در فصول منطقی کلیاتی آورده است و در کتاب (المختصر الصغیر فی المنطق علی الطريقة المتکلمین) از روش متکلمان جهانبداری کرده است و میان منطق ارسطو و نظر آنان آشتی داده است از شاهکارهای وی در این زمینه کتاب «اوسط الکبیر» است که در آن با ساده‌ترین راهی مسائل منطقی را شرح کرده است.

و بالجمله وی در توضیح و تفسیر مسائل منطقی ابتکاری دارد.

در رسائل متفرقه خود مسائلی از فن منطق را مطرح میکند که میتوان آنها را مدخل منطق دانست وی اجراء معموله را در این کتاب هفت تا نامیده است که «چهار فصل، حد، رسم، ماهیت، عرض خاصه و عرض عامه باشد و این هفت امر را اساس محمولات در قضایا میدانند، در مورد قضیه حملیه بعمل اولی و انسان موجود است» گوید.

ایگونه قضایا در حقیقت بلامحمولند

زیرا «موجوده از محمولات خاص نیست همچنانکه شیئیت.

وی در مورد امور متصادمه مانند «بیاض و سولده» بحثی مستوفی دارد مبنی بر آنکه آیا امور متصادمه هر یک عدم دیگریست یا نه

وی گوید، افلاطون هندسه را مقدمه فلسفه داند و بقراط (طب) و برخی دیگر «منطق» را مقدمه فلسفه میدانند و عده‌ای دیگر (اخلاق) را بدانجهت که ابتدا باید اخلاق اصلاح شود سپس نفس ناطقه در مورد برهان گوید؛ پراهمین معمول در علوم بر دو نوع است.

یکی برهان هندسی و دیگری برهان منطقی و برهان هندسی مقدم بر برهان منطقی است، ولیکن هر دو نوع برهان مزایای اندیشه‌داند.

در مورد تسمیه شرحی مستوفی دارد.

در مسائل بیون المسائل نیز قسمت سهمی از مباحث الفاظ را مطرح کرده است و بحث تصورات و تصدیقات را با دقت خاص مورد بحث و بررسی قرار داده و مابین تصورات ثابته و تصورات ناقصه امتیازی گذارده است.

در رساله جمع بین آراء افلاطون و ارسطو آمده است که ارسطو منطق را مدون کرد و فارابی آنرا خلاصه کرد و شیخ الرئیس شرح و بسط داد.

دیگر از رسائل فارابی رساله‌ایست که تنها در بیان و تفسیر الفاظ مستعمل در کتب منطقی است.

در این کتاب اصناف دلالت «اصناف

رسالة در مدخل بر فلسفه نوشته است و
رسائی چند در علم نفس و جر آن.

۲- شیخ الرئيس ابن سینا: حسین
بن عبدالله (متولد ۳۷۰) فیلسوف و طبیب
مشهور ایران و اسلام است.

وی علاوه بر طب بطور قطع در علوم
فلسفی یکی از نوابغ بشریت است.

در علوم عقلی پیرو مشا است معذک
نوع عرفانی خاصی دارد که در کتاب
اشارات و بعضی دیگر از رسائل و دیگرش
سمودار است. در فلسفه و منطق کتابها
و رسائل متعددی نوشته است. از جمله
کتاب منطق وی.

۱- منطق اشارات و تبیهات

۲- منطق التعلیقات یا ابهاث

۳- الحکمة المشرقیة که منطق آن در
دست است

۴- منطقیات کتاب ثعا که بزرگترین
کتاب منطقی است.

۵- منطق عیون الحکمة

۶- المباحثات که برخی از مسائل
منطقی را هم دارد.

۷- منطق کتاب النجاه.

در باب منطق مانند مباحث فلسفه شیخ
نوری نموده است که خود مستقل برای
است و مباحث را بطور مستوفی از تمام
جہات مورد بحث و شرح قرار میدهد.

وی در منطقیات ابتدا علوم را طبقه
بندی میکند و مقالات اول از کتاب را در
این خصوص قرار داده است.

وی ابتدا منطق را در نه فن تقسیم
بندی کرده است و بر حسب عصر عقلی
علوم را طبقه بندی نموده است و بدین

حروف الفاظ مرکبه اصناف معانی کلیه
معانی کلی مفرد و اصناف معانی کلیه
مرکبه قسمت و ترکیب «انحاء تعلیم»
آنچه طالب منطق باید بداند و مسامات
منطقی را مطرح کرده است.

اهمیت فارابی در شرحی است که
بر ارسطو نوشته است و بدین جهت او
را معلم اناسی گفته اند.

وی تقریباً تمام کتب منطقی ارسطو
را شرح کرده است باصنافه منطق قو -
هوریوس صوری وی ردی بر راری نوشته
است و او را از عقاید فلسفی بدور
داشته است.

۲- ابورکریا یحیی بن عدی المصطفی:
از مسیحیان مقتوبی است از شاگرد
دان فارابی است (متوفی ۳۶۴) وی کتاب
و رسائلی در فلسفه و منطق نوشت.

۳- ابوسلیمان مصطفی: محمد بن طاهر
بن پیرام مصطفی سجستانی (متوفی ۳۹۱).
فیلسوف و منطقی بزرگ است.

۴- ابوحیان توحیدی: علی بن محمد
المناس (متوفی ۴۰۰) است سال ۳۱۲
متولد شد پدرش از مردم نیشابور است.
وی در علوم عصر خود تبحر کامل داشت
منطق و نحو را به عمق آمیخت اقوال مختلف
نحویان و منطقیان و ادبا را در آثار خود
گردد آورد.

۵- ابوالفرج عبدالله بن الطیب
الجهالین (متوفی ۴۲۵).

وی در حقه علوم کمال داشت و مقولات
ارسطو را تفسیر کرد و کتابهای دیگر
نوشته است که در دست نیست.

۶- ابن هندو ابوالفرج علی بن الحسین

ترتیب گوید

علوم کلا عبارتند از:

- ۱- علوم طبیعی
- ۲- ریاضی
- ۳- علوم الهی یا فلسفه نظری
- ۴- علوم سیاست یا تدبیر منزل
- ۵- علم اخلاق

در منطق المشرقیین ابتدا علوم را بدو قسمت اصلی و فرعی تقسیم کرده است و علوم فرعی را عبارت از «طبیعه»، «فلاحت» و «جوم» و صنایع دیگر میداند. و علوم اصلی را نیز دو قسمت میکند یکی امور مربوط به عالم که فلسفه است و در این باب منطق را آلت آن میداند.

و قسمت دیگر علوم اصلی را به «علوم مبنی» و «نظری» تقسیم کرده است. «هریک» را نیز باقسامی تقسیم کرده است. در رساله دیگری که در حدود و تعاریف است اصطلاحات مختلف را توضیح داده است و شاید این کار را بتقلید از ابونصر قرایی انجام داده است در این رساله اصطلاحات فلسفه را ذکر و بطور اختصار تعریف کرده است.

از شیخ رساله دیگری در تقسیم علوم بچاپ رسیده است که در این رساله علوم عقلی را ابتدا دو قسمت کرده است نظری و عملی و اقسام هر یک را برشمرده است.

اول اقسام حکمت اصلی طبیعی را شمرده است و بعد اقسام حکمت فرعی طبیعی را ذکر کرده است و بالاخره حکمت ریاضی را هم باصطلاحی و فرعی تقسیم کرده است و اقسام اصلی و فرعی آنرا برشمرده است و همیطور حکمت الهی را باصطلاحی و

فرعی تقسیم کرده است و سرانجام ابواب و اقسام نه گانه منطق را ذکر کرده است. از این گونه تقسیم ها در علوم همانکه بعداً خواهیم دید قطب الدین شیرازی در کتب درة التاج بطوری کامل پیروی کرده است.

شیخ در مطلقیات حکمت ثلاثی چیزی ریذتر از منطق اشارات ندارد بلکه خلاصه ر همان است لکن در صراحتات محسن مطلقیات ثلثا مباحث جالبی دارد بویژه در بابهای «خطابه»، «معالطه»، «شعر» که در توضیح مطالب و شرح مسائل دقت خاصی کرده است.

در مقدمه حی بن یقطان از منطق بهلم فراست تعبیر کرده است وی در کتاب عروضیه از روش ارسطو پیروی کرده است و به اختصار همه اجزاء منطق را در آورده است و در کتاب ثلثا بطور مبسوط ز آن بحث کرده است.

۳- ابوهید عبدالواحد بن محمد الجوی - رجانی شاگرد شیخ الرئيس است که تا آخر عمر با شیخ بود و بعضی از کتب شیخ را مانند ریاضیات نجات، ریاضی و موسیقی دانشنامه کامل کرد.

۴- بهمنیار ابوالحسن بهمنیار بن مرزبان از زردشیان آذربایجان است و کتاب المباحثات شیخ اغلب پاسخ سئوالات وی است او از شاگردان دانشمند شیخ است در سال ۶۵۸ هـ وفات یافت از آثار اوست کتاب التحصیل در منطق و فلسفه و کتابهای دیگری در فلسفه دارد که همه از کتب مهم و معتبر بوده است و مآلها در مدارس علمی مورد تدریس و استفاده

بود.

فرقه اسمعیلیه

قرن پنجم و ششم، دوره قدرت اسمعیلیه است که با سایر فرق اسلامی در مبارزه و مجادله بودند و عده‌ای از دانشمندان بدین مذهب گرویدند و بنای جدال را با دانشمندان دیگر در مورد جانشینی حضرت صادق (ع) گذاردند و مسائل مختلف مذهبی را مورد نقد و بحث قرار دادند و چون در تفسیر و تأویل آیات متوسل بباطن میشدند، بنایی دیگر جهت تفسیر آیات و تأویل اخبار اسلامی می‌گذاشتند و سطق و کلام جدیدی بوجود آوردند، از جمله دعوات اسمعیلیه «ناصر خسرو قبادی» معروف به «حجت خراسان» و حکیم و متکلم است. دیگر «احمد بن عبدالملک طعاش» و پسریست که به نشر عقاید اسمعیلیه پرداخته‌اند.

دیگر «حسن صباح» است که خود یکی از دانشمندان بزرگ و داعی الدعوات این فرقه و مؤسس فرقه صباحیه است. دیگر «مسعود زورآبادی» از فحول علمای خراسان است.

در این دوره‌ها یعنی قرن پنجم تا هفتم در اثر قدرت یافتن علماء دین وضع علوم عقلی و منطقی درهم شد و عده‌ای علم مخالفت با این‌گونه مباحث پرافراشتند و این امر شاید نتیجه همان زیادروی فرقه اسمعیلیه و ملاحده دیگر در مورد توجه به باطن و کلام و فلسفه بوده است، بدین معنی که در مقابل فرقه اسمعیلیه که اهل باطن بودند و متوسل بتأویل و تفسیر میشدند، علماء و فقهاء دیگر بطواهر

آیات و اخبار توسل جسته و مردم را از تأویل و تفسیر منع میکردند و این راهی بود کاملاً مخالف با راه علوم عقلی و منطقی و بدین جهت گمار میکردند که هرکس به علوم عقلی و فلسفی آشنائی داشته باشد، مسائل دینی را از راه ظاهر منحرف کرده و متوسل به باطن میشود و یا علت و فلسفه وجودی احکام الهادی و تجاری را جویا میشود در هر حال این دوران دوران انحطاط علوم عقلی و منطقی است.

مدارسی مانند مدرسه «سید تاج الدین» در شهر ری، مدرسه «شمس الاسلام» و مدرسه «الیرالملک» و «سید عزالدین موتصی» در قم و نظامیه بغداد و نیشابور نظامیه بصره، نظامیه اصفهان و نظامیه مرو و لندارن دیگری در شهر نیشابور و گرگان و اصفهان و همدان و خراسان و غیره تنها علوم عقلی و احادیث توحیه میشد و گسایکه بدنبال علوم عقلی میرفتند متهم بکفر و زندقه میشدند چنانکه «شیخ الرئیس ابرعلی سینا» و شاگردانش را نیز بالعاد متهم کردند و حتی متکلمان را هم بکفر و العاد نسبت میدادند.

در هر حال از حکماء این عصر باید نام چند تن را ذکر کرد که در علوم منطقی نیز تحقیقات و شروح و حواشی دارند از جمله

اسهروردی: شیخ شهاب الدین اسهروردی (۶۳۲ م) کتابهایی تألیف کرده است از جمله «كشف النصایح الايمانية» و «كشف الغصایح الايوانية» و این غیر از شهاب الدین معروف است. وی چنانکه از عنوان کتابش معلوم است با آنکه خود

در فلسفه و علوم یونانی وارد بوده حکما را ملحد میدانست.

۲- عجت الاسلام محمد غزالی طوسی (۵۰۵) صاحب کتابهای تهافت الفلاس، معیار المذموم، قسطاس المستقیم و جزایا، غزالی یکی از کسانی است که در ادوار زندگی خود حالات مختلفی در علوم پیدا کرده است، لکن در مسائل علمی و منطقی موشکافی خاصی دارد. وی نه تنها شارح ابواب و فصول منطق است بلکه در بسیاری از مسائل ابتکاراتی دارد. در طرز بیان قصایا و اشکال و تطبیق آنها با مسائل علمی روز، یعنی فقه و اصول مسرد بوده است و بدین جهت میتوان او را پیشرو منطق علمی دانست، زیرا وی منطق را از حالت رکود و جمود بیرون آورد خود گوید:

«چون علوم معمول و متداول چنین عصر علوم مذهبی است و مردم توجه زیادی بمسائل فقهی دارند بدین جهت در مقام تطبیق امثله منطقی از اینگونه مسائل استفاده میکنیم تا بهره آن عام باشد».

در باب تعلیم گوید: «انتقال دانش بدیگران از صورتهای حاصله در ذهن باید مدد گرفت».

در باب حدود کار مسمی که بعهد آن است و همچنین در باب مقدمات قیاس و سبک استدلال بیان جالبی دارد. وی گوید: «قیاس و حدس و تخمین و معین یقین نیست».

فقهها به تمثیل قیاس گویند و متکلمان ردالمایب الی الشاهد نامند».

دیگر از کتب مهم وی المنطق من - انطال و مقاصد الفلاسفه است و خلاصه آنکه غزالی در مستصفی و محک و قسطاس قیاس برهانی را به سه نمط بخش کرده است:

یکی نمط تعادل (اقتربی) دیگر نمط تلام که بقول او خدا آنها یکار برده است. سوم نمط ثبات که بر ریسای محمد (ص) گذاشته است و همه این براهین در قرآن مجید یافت میشود.

وی اقسام غیر برهان قیاسی را سوار بر شیطان خوانده است.

۳- امام فخرالدین محمد بن عمر الرازی (۶۰۶) یکی از دانشمندان پررنگ ایران و اسلام است که در علوم عقلی و نقلی نبوغ کامل داشت. او در کتابهای معصل و ملخص و منطق کبیر و جز آنها بررسی هائی در مسائل منطقی و عقلی کرده است با این سینا و روش او در مسائل عقلی همواره مخالفت میکند و بر او میثازد.

از اختصاصات او قدرت القاء شک و تردید است. در تمام مسائل عقلی و نقلی و در جدل و محالطه استاد اول است. در بیشتر اصول مسلم فلسفی شک میکند و این معنی از کتب و رسائل وی پیدا است. وی را امام المشککین هم گویند. برخی دیگر از کتب فلسفی وی عبارت است از لبیان و البرهان فی الرد علی اهل الریغ و لمعیان، تهذیب الدلائل و هیون المسائل، نهاية المقول، ملخص بعضی از شکوک امام در مسائلی از قبیل قصایا و قیاس و مبادی برهان ملاحظه میشود.

مهمترین کتاب وی مباحث المشرقیه

در حقیقت خود را رنده کنند فلسفه‌آباد
و اجدادی میداند.

گوید بعضی از آرام و عقاید او از
فلاطون یا افلاطونیان جدید است و از
ارسطو هم متأثر شده است. در آثار کتاب
مطارحات و تلویحات و مقاومات و حکمت
اشراق اصول و مسائل منطقی را ایراد
کرده است.

در باب منطق تا حدودی روش مشائیان
را نا دیده گرفته است و در اصطلاحات
تعبیراتی داده است در قصایا سعی کرده
است که آنها را بیک قصیه برگرداند.
چنانکه همین کار را پنده‌صدرای شیرازی
و سروازی کردند. در کتاب منطق حکمت
اشراق ابتدا رئوس ثم پایه را برشمرده
است (وی صوابی در بحث علم و تعریف
اشراق کرده است بدین شرح:

۱- دلالت لفظ بر معنی ۲- کیفیت حصول
علم و وجود ذهنی ۳- تقسیم مباحثات
به مساو و مرکبات. ۴- فرقی بین اعراض
ذاتی و غیر ذاتی ۵- بحث در کنی و آنکه
وجود خارجی دارد یا نه ۶- برای چه
بسان بیار منطق دارد. از جمله اصطلاحات
ویژه وی دلالت حیطة دلالت بالقصد و
دلالت تطلل است.

عده‌ای از دانشمندان در اخصار بعد از
ابن سینا و شاگردان و شاگردان شاگردانش

- ۱- القمطی ۱۱۷۲-۱۲۴۸م
- ۲- الکاتبی ۱۱۸۰-۱۲۶۸م
- ۳- الشجوانی ۱۱۹۰-۱۲۵۰م
- ۴- الارموی ۱۱۶۸-۱۲۸۷م
- ۵- الابهری ۱۲۰۰-۱۲۶۵م
- ۶- نصیرالدین طوسی ۱۳۰۱-۱۲۷۴م

است که رؤس مسائل فلسفی و منطقی را
کلا در این کتاب مطرح میکند و چنانکه
عادت اوست مورد شرح و نقص قرار
میدهد.

۴- ابوالعباس فضل بن محمد بن گری
مروزی از شاگردان بهمنیار است وی در
اقسام علوم عقلی و از جمله علوم معنوی
کتابها نوشته است و کتاب شفا را تلیس
کرده است.

کتاب منطق وی در نه فن و سی و هشت
مقالت است که اسیم منتخبی است از
مطقیات شفا.

۵- دیگر قاضی‌زین‌الدین عمر بن سهلان
ساوی است که معاصر سبجرامش. از آثار
اوست کتاب بصائر النصیریة در منطق و
کتاب التیسره.

۶- تاج‌الدین محمد بن عبدالریم
شارستانی (م ۶۸۰هـ) وی فیلسوف و منطقی
است. بهترین مقولات تعبیه‌شما را برگزیده
و حقا‌های شیخ را معودار کرد. افکار و
نظریات او در فلسفه و منطق حائز اهمیت
است.

۷- شهاب‌الدین سهروردی: شهاب‌الدین
ابوالفتح یحیی بن حبش بن امیرک
سهروردی یکی از فلاسفه بزرگ ایران است
بسال ۵۴۹ در سهرورد ولادت یافت و بسال
۵۸۷ در حلب کشته شد. ویرا شیخ اشراق
یا شیخ مقتول یا شهید هم نامیده‌اند. و
بطور قطع یکی از ثوابغ فکری ایران
محسوب میشود. ویرا میتوان بانی فلسفه
اشراق در دوران اسلامی دانست. حکمت
اشراق وی همانطور که خود گوید مبتنی
بر اصول فلسفی ایرانیان قدیم است و

- ۷- قطب‌الدین شیرازی ۱۲۲۶ - ۱۲۱۱م
۸- شمس‌الدین سمرقندی ۱۲۴۰ - ۱۳۰۶م
۹- رکن‌الدین استرآبادی ۱۲۵۰ - ۱۲۱۸م
۱۰- الطلی ۱۱۲۵-۱۱۲۳م
۱۱- ابن تیمیه ۱۲۶۳-۱۳۲۸م
۱۲- شهرستانی ۱۰۷۱-۱۱۳۶م

چنانکه قبلاً اشارت رفت دانشمندانی که بعد از فارابی و اهرامی و اخیان عراقی در علوم عقلی و منطقی دستی داشتند با وجود تبحری که در این علوم داشتند و کتابهایی نوشته‌اند همه خارج همان مطالب بوده‌اند و از خود چیز جدیدی بیفزوده‌اند و لکن بهرور ایام و اوضاع پیدا کردن بازار بحث و جدل علوم دیگری پدید آمده‌است. این دانشمندان بعضاً در توضیح مسائل قبلی‌ها حواشی نوشته‌اند که خود در مورد توجه است. لکن در هر حال با وجود مخالفتی‌هایی که با این عده میشد، ایشان در کمال خلوص نیت و بردباری به بحث و فحص این علوم پرداخته و در نگهداری آن سعی بلیغ مبذول داشته‌اند.

از جمله دانشمندان این عصراند:

- ۱- ابهری ابوالدین مفضل بن عمر ابهری (۶۶۰). که مردی فیلسوف بوده و کتاب «تنزیل الافکار فی تمذیل الاسرار» را در منطق و حکمت نوشت و گردیده‌ای از این دو علم را در آن ایراد کرده است و از پاره‌ای از اصول بخرد گرفته است.
خواجه طوسی در رد آن «تمذیل المعیار فی نقد تنزیل الافکار» را نوشت و از آراء

دینی و منطقی او خرد گرفته‌ای کرد.
۲- خواجه نصیرالدین طوسی (۶۷۲م). یکی از بزرگان جهان علم و دانش بشری است. وی در فون و علوم مختلف صاحب نظر بود در باب منطق علاوه بر شروحنی که بر منطق اشارات نوشته است کتاب مهمی که در بعضی از قسمتهای خطایی و شعری معالطی آن مبتکر بوده است بنام «اساس الاقباس» نوشت.

در این کتاب که یکی از اسهات کتب منطقی است علاوه بر فصول خاصی که سودار ابتکار فکری اوست جداول دقیقی که در نمودن اشکال و ضروب اقباس مستجه و عقیده و شرائط آن دقت شده است تنظیم کرده است. این کتاب پرورش منطق/شما تالیف شده است و نه به نقل دارد.

مقاله اول ایسافوجی است و چهار فن است

- ۱- مباحث الفاظ ۲- کلی و جزوی ۳- ذاتی و عرضی ۴- کلیات خمس در باب کیفیت دلالت الفاظ بر معانی و نسبت الفاظ بر معانی مورد استعاده علماء معانی و بیان و علماء اصول قرار گرفته است. یکی از مباحث جالب این کتاب بحث در تعارض علم و جهل و ظن است.
در باب اقباس بحث مفصلی دارد در ضمن نامی ارقیاس فرامی، ضمیر، علامت آورده است.

- ۳- نجفوانی: امام معظم نجم‌الدین احمد بن ابی‌بکر بن محمد نجفوانی (۶۵۱) وی صاحب کتاب «باب المنطق، زیادة المقص و لباب الکشف» است.

بدی علوم پرداخته است. وی علوم را از نظر کلی و بتقسیم اولیه مقسم کرده است به

۱- علوم حکمی ۲- علوم غیر حکمی. علوم غیر حکمی را نیز بدو قسمت کرده است: الف: علوم دینی- ب: علوم غیر دینی.

سپس اقسام علوم حکمی و دینی را برشمرده است.

وی مانند شیخ اجزاء حکمت را بدو قسمت عملی و نظری تقسیم کرده است. حکمت عملی را سه قسم داد، تهذیب اخلاق، تدبیر منزل، میاست مدینه.

حکمت نظری را شامل: علم الهی و فلسفه اولی، ریاضیات و طبیعیات داد. علم ریاضی را شامل: هندسه، حساب، هیأت نجوم و موسیقی دانسته است.

فروع دیگری نیز برای ریاضیات برشمرده است مانند: مناظر و مراهات، جبر و مقابله، جرائفال، علم مساحت، علم حیل، علم جمع و تفریق، علم اوزان، علم ریاضات و تقویم و علم نقل میاء، علوم طبیعی را شامل سماع طبیعی، السماء و المالم، علم کون و فساد، علم آثار علوی، علم معادن، علم نبات، علم حیوان و علم نفس داند و فروعی دیگر برای آن ذکر کرده است مانند: طب، علم احکام نجوم، علم فلاحات، علم قراست، علم تمییز خواب، علم کیمیا، علم طلسمات و علم تیر نجات، وی علوم منطقی را از فروع علوم الهی میداند و تقسیم دیگری برای علوم کرده است.

۴- دبیران کاتبی: نجم الدین علی بن عمر بن علی کاتبی قزوینی (۶۱۵)، یکی از فلاسفه و منطق‌یاست. بحوالهات وی شرح عین القواعد از تألیفات اوست. دیگر کتاب شمسیه است در منطق.

۵- ارموی: یکی از منطقیان. ابرالشیاه محمدابن ابی بکر آذربایجانی ارموی است (۵۹۶-۶۸۲) که مطلق را نوشته است و قطب را در آن شرح کرده است.

۶- علامه حلی: وی علاوه بر آنکه مردی فقیه و عالم دینی بود در علوم کلام و منطق دستی داشته است. از کتب منطقی اوست مراصد الشریق و مقاصد التحقیق، شرح بر شمسیه کاتبی، القواعد الجدیة، شرح منطق طوسی است.

۷- عضدالدین ایجی: (۷۵۶م) [کتابی در آداب البحث دارد که شرحهایی بر آن نوشته اند، مانند شرح میرسید شریف جرجانی و محمده جمعی تبریزی و]

۸- قطب الدین شیرازی: (۷۱۰) یکی از بزرگان علماء و فلاسفه ایران است که علاوه بر حکمت و منطق و ریاضیات در تمام علوم شرعیه دست داشت.

کتاب معروف وی «درة التاج» است که خلاصه ای از تمام معارف اسلامی است. در بحث منطقیات این کتاب ابتداء از فصیلت علم سخن گفته است و برای اثبات آن دلالتی نقلی و عقلی آورده است و بااستناد آیات و اخبار اسلامی و سخنان انبیاء مرسلین وجوب تعلیم و تعلم را اثبات کرده است.

پس از آن مقوله ای در علم و کیفیت حصول آن بحث کرده است سپس بتفصیل

۱- آنچه بمقل دانسته شود ۲- آنچه بمقل دانسته نشود ۳- آنچه هم بمقل هم بمقل اثبات شود ۴- آنچه بمقل اثبات شود فروع دین است، آنچه بمقل اثبات شود اصول دین است ماسد: معرفت ذات و صفات علم. فروع دین را شامل علم کتب، بعضی تفسیر، قرائت، وقوف، لغات قرآن، اعراب، اسباب، مریول، معرفت باسع مسوخ، علم تاویل و قصص، علم استنباط معانی قرآن، علم ارشاد و مصیحت، علم معانی و بیان درایه، رجال، کتب و القاب، قبائل و اسباب، اعمار و بلدان، اوطان، رجال و صحابه، اصول وفقه میداد. وی نامی از علوم دیگر پیوده است و اسر شامل علوم ادبی میداد. فن ماهران را یکی از فنون مهم دانسته است.

در پاره تاریخیه منطق و واضح و غرضی از آن بحث کرده است و از اصول و اصول مختلف را ایراد کرده است. وی اصول کلی و علوم متعارفه و اصول موضوعه را با بیان جالب در باب منطقیان ایراد کرده است.

۹- افضل الدین نامور الخونجی: (متوفی ۶۴۹) از مواهی آذربایجان است. از جمله آثار وی در منطق، کشف الاسرار عن غوامض الافکار است که حواشی و شرحهای مهمی بر آن نوشته شده است. کتاب دیگر او الموجز است که سیف الدین عیسی بن داود منطقی شرحی بر آن نوشته است.

۱۰- علامه قطب الدین محمد بن محمد یوسی رازی (۷۶۶).

از کارهای اوست: نحو «القواعد المنطقیه» یا شرح رساله شمسیه «لوامع

الاسرار فی شرح مطالع الانوار» رساله‌ای در تحقیق کلیات، تحقیق دلالت، تحقیق تصور و تصدیق، تحقیق محصورات.

۱۱- سعد الدین تفتازانی (متولد ۷۲۲) از شاگردان اوست که بعداً نامی از وی برده میشود.

۱۲- یوهان الدین نسفی ابوالفضل از کارهای اوست در منطق.

کتاب المصول در علم جدل که شمس الدین محمد سمرقندی آنرا شرح کرده است. این کتاب را مقدمه البرهانیه نیز نامیده‌اند، دیگر «القواعد الجدلیه».

۱۳- محمد بن عبدالله مراضی (۶۸۱) دارای کتاب الخلاصه در جدل است.

تفتازانی: چنانکه اشارت رفت در یسندان بزرگ اسلامی فن منطقی را در اثر ضرورتی علمی و اجتماعی و مذهبی با سایر دانشهای دیگر و معارف اسلامی پیامیختند و از اصول و اقیسه و باب کلیات و مباحث الفاظ در سایر علوم بهره ها گرفتند و مانند تفتازانی و عبدالقاهر جرجانی جهت تفسیر درست آیات و اخبار و تاویل و توجیه متشابهات و عبارات والفاظ مجمل فن معانی و بیان و بدیع را گسترش دادند و در این قسمت از علوم عقلی مدد گرفتند و منطقی دیگر با منطقی تمام بوجود آوردند که همان منطق لفظی باشد که الخوار الصفا از آن نام بردند. تفتازانی صاحب تهذیب المنطق که ملا عبدالله یزدی بر آن شرحی نوشته است یکی از کسانی است که اصول منطق را با عباراتی موجز بیان کرده است لکن اهمیت وی در فن معانی بیان است که یکی از

بوجود آمد.

همانطور که اشارت رفت استفاده از منطق در تمام قسمتهای معارف اسلامی متدرجاً معمول شد و در دوره خلافت عباسی بالاخص جیب و جوش در معارف اسلامی پدید آمد و چون هدف اولیه از مباحث ادبی خدمت به فهم روایات و آیات و اثبات حکم اسلامی و توجیه تشابهات و مولات و مجملات و تاسع و منسوح و جز آنها بود، مسائل عقلی پسو کامل در علوم ادبی وارد شد و همین طور اختلاف در مذهب و اندک تشابهات در اینگونه مسائل از طرف معاندین اسلام با اهل جلد و مناظره و ایرادات اصولی در معتقدات مذهبی/ایجاب کرد که نوعی از منطق ادبی بوجود آید که علم کلام باشد که در حقیقت منطق مذهب است که پایه و اساس بسیاری از مسائل فقهی دین را مدلل میدارد.

بن امر به اصول فقه اسلامی نیز سرایت کرد و برای اثبات مسائل فقهی فرضی علمی بوجود آمد بنام اصول فقه که در آن علم از تمام معارف اسلامی (از ادب، منطق، معانی بیان و حتی از اصول عرفی بهره گرفتند) بهره در مبحث ادله عقلیه اصولی مابعد مباحث استصحاب، اشتغال، قطع، یراثت، احتیاط، مقدمه واجب و تقسیم آن به مقدمه موصله و غیرموصله، شک، ظن، تعارض اصل و قاعده، تعارض نص و ظاهر تعادل و تراجیح، مجمل و مبین ایهام ایهام، اشارت تفسیر، اجتماع امر و نهی، صحیح و اعم، مشتق و غیره و بدین طریق منطق دیگری جهت فهم فقه اسلامی پدید آمد، در این راه

فنون اربعه ادبیه محسوب میشود چنانکه باب خطابه «شعر» جدل و مناظره را از مباحث منطقی لغوی بدانیم.

در هر حال فرض اصلی این دانشمندان در دقت و توجه پدیدگونه افکار و مباحث مهم فهم و درک معانی اخبار و روایات و آیات قرآنی و مآثورات بوده است و در حقیقت متعلق اخبار و قرآن است لکن دام این مباحث را چنان توسعه و گسترش دادند که این فنون سه گانه جنبه ادبی جهانی یافته است. در علوم معانی و بیان مباحث محتملی که تشابه کامل با منطق فلسفی دارد مورد توجه واقع شده است مانند بحث در اعراض از تباین تساوی مترادف تجانس لغوی و معنوی، قضایای خبریه اشیائی، التماز از خطاب به هیئت از صیبت به خطاب از تکلم به هیبت از خطاب به تکلم و بالعکس، ایجاز، احصاء، تقدیم، تأخیر، فصل، وصل، شعر و اقسام آن قیاسات عقلی، عرفی مجازات و انواع آن.

این مباحث و فنون برای درک و فهم ادب هر جامه از ضروریات است.

در قسمت صرف و نحو نیز از اصول و اقسامه منطقی و کلیات استفاده کامل شده و در ترتیب فصول و ابواب نحو این معنی بطور کامل نمودار است و در بسیاری از موارد از اقسامه و اشکال منطقی استفاده شده است. و این کار ابتدا بوسیله یوحنا «یحیی» نحوی پایه ریزی شده و بواسطه کسائی و سیبویه و ابن هشام، سیدرضی، درالکتاب و مفتی و شرح کافی به مرتبه کمال و رشد خود رسید و بدین ترتیب در کلیات مسائل دستوری قواعد جهانی

تا عصر جدید

در قسمت علوم منطقی و عقلی دوران صفویه و قاجاریه نیز دانشمندانی در ایران پیدا شدند و از بقایای دوره‌های گذشته استادان مسلمی در قنون عقلی بودند که همچنان حوره‌های علمی را گرم می‌داشتند. اگرچه خود مبتکر نبودند لکن بعضی دارای افکار و عقاید و نظرات خاص بودند که می‌توان آنان را مستقل‌العکس محسوب داشت. کسانی مانند «صدرالدین شیرازی» (متوفی ۱۰۵۰ م) بودند که در مورد حرکت جوهریه و بعضی مسائل دیگر نظریات بدیعی اظهار کردند و مانند «میرداماد» که خود در جهان فسیفه و علوم عقلی از لحاظ سبک بیان و نگارش، استادی خاص داشتند و در بعضی مسائل مانند حدوث دهری و غیره نظریات بدیعی اظهار کرده‌اند.

«صدرالدین شیرازی» کتابها و مقالات متعددی در علوم فلسفی نوشته است. با آنکه او حکیم گوشه‌گیر است شاگردانی مانند فیض‌کاشانی، «عبدالرزاق لاهیجی» صاحب کتاب «گوهر مراده» و «شرح تهرید المعقاید» داشته است و تا سالیان دراز کتب و رسائل وی در مدارس تدریس میشد. و عده‌ای از دانشمندان بزرگ عصر او و بعد از وی دنبال مکتب فلسفی او را گرفتند و پیرو او شدند از جمله «مجلسی دوم»، «حیدر بن محمد خوانساری»، «محمد صالح مازندرانی»، «میرزا رفیعی» مائینی، «ملا شمس‌الدین محمد کیانی»، شاگرد «میرداماد»، «عبدالرزاق لاهیجی»، «حسن لاهیجی قمی» فرزندان او.

علامه «علی»، «ابن حاجب»، «شیخ طوسی» و «انصاری» و جز آنها را می‌توان نام برد که هر یک در قسمتی از این فن خدماتی ارزنده انجام دادند. ارزش اصول عقلی اسلامی نه تنها در حدود مباحث و مسائل فقهی اسلامی است بلکه بطور قطع و یقین ارزش جهانی دارد، زیرا این فن مبتنی بر قواعد و اصول کلی و همگانی است جهت استنباط احکام و قوانین جهان و انتظامات بشری و فلسفه حقوق است.

فکر تنظیم و تیوهب قوانین و اصول کلی به‌طور رد الفروع الی الاجل در میان دانشمندان اسلامی از زمانهای بسیار قدیم بوجود آمده است و سعی کرده‌اند قواعدی که مبتنی بر اصول منطقی و پایه استدلالات حقوقی باشد و کلیت و عمومیت داشته باشد وضع کنند. با هذا این عمل را بصورت قواعدی که کلی است درآورده‌اند و مسائل و قواعد خاص وضع کرده‌اند از جمله: اسباب مالکیت، اسباب سلب مالکیت، اسباب تقید ملک، اسباب تسلیط بر ملک غیر، مقاصد خمس (دین، مقل، نسب، مال و نفس) اسباب معوی، اسباب شرعی، اسباب عرفی، اسباب قولی، اسباب فعلی، ادخل اسباب، اسباب وجود، اسباب وجوب، قاعده ید، قاعده تسلیط، قاعده ضمان، قاعده اتلاف، قاعده لاضرر، قاعده یقین (لاتنقص الیقین بالشک) قاعده عصر و حرج، قاعده تحمل بر صحت، توضیح و شرح هر یک از مباحث با اصول منطقی و عقلی طرح ریزی شده است و نیاز به تحقیق فراوان دارد.

علوم عقلی و منطقی از دوره صفویه

از همان ابتدا اصول منطق را با فلسفه درمیخت است. حتی در مسائل منطقی گاهی متوسل به دوق عرفانی شده است.

ارجمه حکماء عصر حاجی: «حاج شیخ عبدالسی نوری» است؛ حکیم معروف ایران، دیگری «افتخار طالقانی» (متوفی ۱۳۴۴) و «ملا آقا مجتهدی درمندی». فرزند حاجی ملا محمد نیز یکی از حکمای دوره قاجاریه است که پس از فوت پدر حوزه درس و بحث را گرم نگه میداشت.

نکوهش از منطق

میدانیم که از زمان یونان باستان کسانی مانند «ارسطو» از منطق و افکار ارسطو انتقاد کردند و گفتند که منطق رسد راه پیشرفت‌های علمی انسان است؛ روایان در روزگار رومیان گفتند مباحث منطقی ارزش ندارد و موجب تباهی عصر است. در دوره‌های دیگر نیز ادعای خاصی از منطق و مباحث آن نکوهش کردند.

در دوران اسلامی نیز عارفان و صوفیان با منطق و قواعد آن دشمنی کردند. متکلمان با آنکه خود از منطق بهره‌ها گرفتند، مباحث کلامی را برای درک حقیقت و نیل به سعادت بشری کافی میدانند و توسل با اصول ارسطویی را گمراه کننده اعلام میدارند. البته فقها بطور کلی با علوم عقلی و فلسفی مخالفت کرده‌اند و کسانی را که بدنبال علوم فلسفی می‌رفتند متهم بالحداد و زندان می‌کردند و با آنکه علوم عقلی را مایه تباهی عصر میدانستند، لکن در مباحث مربوط به اجتهاد و قضاء، علم منطق را از لوازم و

«نورالدین محمد بن شاه مرتضی بن محمد مؤمن بن شاه مرتضی» پس برادرزاده فیض، «محمد باقر جابری نائینی»، «قطب الدین محمد اشکوری لاهیجی» و «سید نعمت‌الله جزایری».

مهمترین کتاب این فیلسوف کتاب «سفر اریحه» است که از امپات کتب فلسفی است و رساله‌ای در منطق بود، سست دهد.

دیگر از فلاسفه بزرگ ایران که در علوم عقلی و منطق کتاب نوشته‌اند و تحقیقات ارزنده‌ای دارند در حکمت‌الهی و منطق «حاج ملاهادی سبزواری» است (متولد ۱۲۲۱ - وفات ۱۲۸۹) که مجلس درس و بحث وی کعبه آمال دوستاران فلسفه و علوم عقلی بود و مردم اربلاد دور به «سرور» آمده و از محضر او کسب فیض میکردند. وی مورد توجه پادشاه وقت ناصرالدین شاه قاجار و قرار گرفته بود. این پادشاه در بزرگداشت او کوتاهی نکرد. از تألیفات اوست «مظلومه‌ای در فلسفه و منطق»، «اسرار الحکم» و رسائل متعدد دیگر. کتاب مظلومه را خود شرح کرده است و شامل دو بخش است؛ یکی بخش حکمت و دیگری بخش منطق. مجموعه اصطلاحات منطقی را بطور خلاصه ایراد کرده است.

وی ابتدا از مباحث علوم و کلیاتی مانند «التفیضان لا یجتمعان ولا یرتفعان» و «الدور والتسلسل باطلان» و «الضدان لا یجتمعان» ایراد کرده است و سپس اصول موضوعه و علوم متعارفه و تعاریف را با دقت خاصی مورد بحث قرار داده است و

علوم یونانی به جهان عرب ترجمه احمد آرام ص ۵۷۶ نواخ الفکر العربی تألیف جمال‌الخوری ص ۸ - فهرست ابن ندیم چاپ مصر: ۳۳۶

تاریخ الادب العربی - مهد امیر علی مصر: ۱۹۳۶ - تاریخ الادب السریانی - دکتر مراد کامل مصر ۱۹۶۹، ص ۶۸ - تاریخ علوم عقلی دکتر صفاء تهرانی (۱۳۳۱ ص ۲۵۰)

مَنْطِقَةُ الْبُرُوجِ - (اصطلاح هیوی)
مدار آفتاب را گویند و آنرا به دوازده جزء مساوی بحث کرده‌اند و ابتداء از نقطه اعتدال بهاری منظور کرده‌اند هر يك از بخش‌های دوازده‌گانه را برجی نام نهاده‌اند و هر برجی سی درجه بود که مجموع سیصد و شصت درجه شود البته در کشورهای عربی از بروج سی درجه است و پهنای آن یعنی فاصله بین منطقه و هر يك از دو قطب شمالی و جنوبی ۱۲ دایره است یعنی بود جزو پهنای است بطرف جنوب و بود جزو بطرف شمال.

پس هر برجی در طول ۳۰ درجه و در عرض ۹۰ درجه است.
(از التضمیم ص ۷۵)

مَنْطِقُ لَقْطَى - (اصطلاح منطقی) و در برابر منطق فکری است
(رجوع شود برساله دهم از الحوان ص ۳۱۶)

مَنْطُوقٌ - (اصطلاح اصولی) منطوق
یعنی مدلول منطوقی و آنچه از محل نطق فهمیده میشود، مقابل مفهوم و منطوق صریح معانی مطابقی یا تضمنی است و خبر صریح التزامی است و آن یا مدلول

مقدمات کار قاضی محسوب میدارند. خلاصه کلام آنکه در طول تاریخ کسانی مانند «نویسختی» در کتاب «أراحوالدیانات» و «ابن جوزی» در «تلبیس ابلیس» و «ابن ابی الحدید» در «شرح نهج البلاغه» و «ابن تیمیه» در «منهاج السنة» و «ابو سعید سیرافی نحوی» و «ابوطالب مکی» و «قاضی ابوبکر باقلانی» و «قاضی عبد الجبار معتزلی»، «جیهانی»، «ابوالسالی جویسی»، «ابوالقاسم انصاری» از منطق یونانی انتقاد کرده‌اند. حتی «شیخ سبائی» بطور منطق علوم فلسفی را مایه فساد میداند. و از متاخران «ابن تیمیه حرانی» (۶۶۱ - ۷۲۸) که رد بر منطق نوشته است.

کتابهایی که بر رد منطق نوشته شده است

«نصيحة اهل الايمان في الرد على المنطق اليوناني»، «جهد القريحة في تجريد النصيحة»، «مفصل المنطق» و «جلال الدين سيوطي» (۸۴۹ - ۹۱۱)، «القول المشرق في تحریم المنطق» دیگر «تاج الدین سبکی» (۷۲۷ - ۷۷۰) (مجموعه فلسفه یونانی قبل السقراط ص ۲۵۹ - ۲۷۰ الخطاب لارسطا طاليس. دکتر ابراهیم سلامه مصر ۱۹۵۳ ص ۲۵۰ - الخطاب، ابراهیم مذکور ص ۱۱ - تاریخ الفلسفة اليونانية

یوسف گرم: مصر (۱۹۳) ص ۳۱۰، ۳۲۱ - تاریخ فلسفه ویل دورانت. تهران ۱۳۳۵ ص ۱۶ - ۵۰ - اخبار العلماء ص ۷۵ - هیون الانباء ج ۱ ص ۶۹
تاریخ علم سارتس ص ۵۳۱ - انتقال

بدلالت اقتضا است یا بدلالت تنبیه و ایما و مدلول بدلالت اشاره دلالت جمله «رایت امدا یرمی» بر شجاع از یسار منطوق صریح است و دلالت پاسخ امام در جواب اعرابی که گفت با اهل خود موافقه کردم در روز ماه رمضان فرمودند: کفار باید پدھی که میفهماند موافقه در آن حال علت کفار است دلالت ایما و تنبیه است و دلالت دو آیه دو جمله و فصله لثون شهراً - والوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین» بر آنکه اقل حمل شش ماه است دلالت اشاره است.

(از قوانین ص ۱۱ - ۱۶۸ و رجوع به مفهوم شود)
و بالجملة

منطوق و مفهوم دو وصفی میباشد برای مدلول الفاظ عدة گویند مفهوم و منطوق از صفات دلالتند و در کمال حال منطوق عبارت از مدلولی است که لفظ در محل نطق بر آن دلالت کند و مفهوم عبارت از چیزی است که لفظ در غیر محل نطق بر آن دلالت کند و بالاخره منطوق یعنی آنچه از مدلول مطابقی و صریح لفظ دانسته شود و مفهوم از مدلول مطابقی فهمیده نمیشود، منطوق یا صریح است یا غیر صریح منطوق صریح عبارت از معنای مطابقی یا تضمینی است. البته در آنکه معنی تضمینی جزء منطوق صریح باشد بحث است و گویند ممکن است مدلول تضمینی را از باب مدلول بدلالت عقلیه تنبیه بحساب آورد، منطوق غیر صریح مدلول التزامی است و آن هم بر سه قسم است.

۱- مدلول علیه بدلالت اقتضا
۲- مدلول علیه بدلالت اشاره، مدلول علیه بدلالت اقتضا امری است که صدق کلام متوقف بر آن باشد مانند «رفع عن امتی تسع الحطا والتسیان» که مراد رفع مواخذه باشد والا این حدیث کاذب بود و مانند «وامثل القرية» که مراد اهل است والا کلام درست نمیبود.
رجوع شود بهریک از این کلمات و (دلالت تنبیه...)

فی المنطوق والمفهوم و هما وصفان للمدلول و یظهر من المفهوم انهما من صفات الدلالة والاول اظهر ولا مشاحه فی الاصطلاح فالمنطوق هو مادل علیه اللفظ فی محل النطق والمفهوم هو مادل علیه اللفظ لا فی محل النطق...
المفهوم اما صریح او غیر صریح فالاول هو المعنى المطابقی و فی کون - التضمینی صریحا اشکال بل هو من الدلالة العقلية التبعیة كما مرت الإشارة الیه فی مقدمة الواجب... و مدلول التزامی هم بر سه قسم است

۱- مدلول علیه بدلالت اقتضا
۲- مدلول علیه بدلالت تنبیه و ایما
۳- مدلول علیه بدلالت اشاره
(از قوانین ج ۱ ص ۱۶۲).
در اصول رشاد آمده است:

منطوق بر دو قسم است صریح و غیر صریح:

دلالت مطابقی و تضمینی کلام را دلالت منطوقی صریح و دلالت التزامی آن را منطوقی غیر صریح میگویند.

در دلالت منطوقی غیر صریح که دلالت

سیاقی نیز خوانده میشود دلالت بر وسیله یکی از دلالات سه گانه حاصل میگردد.

۱- دلالت اقتضائی

۲- دلالت تنبیهی

۳- دلالت اشاره

الف : دلالت اقتضائی - هرگاه چیزی از اجراء کلام در متن گفتار قائل ذکر شده باشد لکن بر حسب اقتضای مقام مسلم شود که آن جزء مراد متکلم و مقدر در ضمن کلام میباشد و بهمین مسامت کلام بین بر آن دلالت کند این چنین دلالت را دلالت اقتضائی گویند.

مثلاً در آیه واستل القریه: که بمعنی واستل اهل القریه است کلمه اهل که جزئی از اجراء کلام میباشد در متن آیه ذکر شده ولی بحکم اقتضای مقام مسلم است که آن کلمه در نهاد مستتر و مراد قائل تعالی شایه میباشد.

در دلالت اقتضائی صحت و درستی کلام موطر بر استتار جزء غیر مذکور است بطوریکه اگر آن جزء در ضمن کلام مستتر نشود معنی کلام درست نیاید کما اینکه فی المثل اگر کلمه اهل در خلال آیه مزبوره مستتر نشود معنی آیه درست نمی آید.

ب : دلالت تنبیهی - هرگاه از طرز اقتران کلام بچیزی، علیت آن چیز مفهوم گردد، در این صورت دلالت کلام بر عدت بودن آن چیز من باب دلالت تنبیهی خواهد بود.

مثلاً اگر حاکم شرع بمجرد وقوف بر ارتداد شخصی بگوید: اقتلوه - اقتران این کلام با ارتداد تنبیهاً دلالت میکند بر

اینکه ارتداد علت وجوب قتل است و گرنه امر حاکم در تلو آن صادر نمیکردید - و در واقع بمنزله آن است که گفته شود. چون شخص مزبور مرتد گردیده لذا قتلش واجب است.

پس دلالت جمله اقتلوه بر علیت ارتداد من باب دلالت تنبیهی است و هم چنین دلالت جمله کفر بر علیت وقاع در حدیث معروف بحدیث اعرابی از باب دلالت تنبیهی میباشد زیرا مطابق آن حدیث بمجردیکه اعرابی سرگذشت خود را در خصوص مقاربت با روجه خود در نیمه ماه رمضان بیان کرد پیغمبر (ص) بلافاصله فرمود: کفر (کماره بده)

این کلام که در دنباله گفتار اعرابی 'راء' گردیده دلالت میکند بر اینکه وقاع با روجه در نیمه رور ماه رمضان علت وجوب کماره است.

ج - دلالت اشاره : هرگاه متکلم در مقام بیان مقصود خود کلامی را اداء نماید که آن کلام استلزاماً بر مطلب دیگری نیز دلالت کند چنین دلالت را دلالت اشاره گویند مانند دلالت آیتین بر اقل مدت حمل

در دلالت اشاره قصد و نیت متکلم شرط وقوع دلالت نیست بلکه ملاک دلالت نفس کلام است من حیث هو و با قطع نظر از قصد متکلم - بنا بر این مراد از معنای اشاره آن چنان معنائی است که حرف عامه و عقول مستمعین از ظواهر و لوازم کلام من حیث هو کلام، استنباط نمایند اهم از اینکه آن معنی مقصود و مراد متکلم باشد یا خیر؟

(اصول رشاد ص ۱۲۱، ۱۲۲).

مَنْقَطُ الْوَحْدَانِي - (اصطلاح ذوقی)

عبارت از حضرت جمیع است که غیر را در آن هین و الیری نیست و آن محل انقطاع الهیاء است.

(اصطلاحات عطفی ص ۸۵۶).

مَنْع - منع یعنی میزاحمت و در اصطلاح مظهره کاه اطلاق پرده و سؤال به معنی اعم شود و مشهور اطلاق آن است بر طلب دلیل بر مقدمه ممیبه و آن طلب را مناقصت گویند و منع در آنکه گویند این تعریف جامع و مانع است ایست که مانع دخول الهیاء و جامع تمام افراد است.

مَنْعِ حَرْف - (اصطلاح ادبی) یعنی

ممنوع بودن از صرف و مراد در اینجا این است که کلماتی تنوین و جر به پدید آید. اهل زبان بحکم استعقرا در یافته اند که هرگاه دو سبب از اسباب خاصی که نه سبب اند در اسمی باشد یا يك سبب که جانشین دو سبب شود، آن اسم غیر مصروف میشود و اسباب منع صرف عبارتند از عدل، وصف، تأیید، بناء، معرفت یا علمیت، جمع، ترکیب، وزن، الفعل، الف و نون زائدتان، جمع، رجوع باسباب منع صرف و (الهدایه) شود.

مَنْقَطِيف - (اصطلاح نجومی) و ستاره

بود واقع در صورت نهی.

مَنْقَصِيكَه - (اصطلاح منطقی) و آن

قضیه ایست که حکم در آن با تفصیل باشد مانند این عده یا زوج است یا فرد که اگر زوج باشد فرد نیست و بالعکس.

(دستور ج ۳ ص ۲۴۴).

مَنْقَصِيكَة حَقِيقِيَه - (اصطلاح منطقی)

قضیه منفصله حقیقیه قضیه ایست که تناقضی در آن صدقاً و کذباً هر دو باشد مثال این عده یا زوج است یا فرد که میتواند هم زوج باشد هم فرد و یسا هیچکدام نباشد.

(دستور ج ۳ ص ۲۴۴).

مَنْقَصِيكَة مَائِعَة الْجَمْع - (اصطلاح

منطقی) قضیه منفصله مائعه الجمع قضیه ایست که نامی بین دو طرف صدق باشد مثال این شئی یا شجر است یا حجر است که تواند به شعر باشد و به حجر و نتواند که مرد و باشد.

(دستور ج ۳ ص ۲۴۴).

مَنْقَصِيكَة مَائِعَة الْخُلُوع - (اصطلاح

منطقی) قضیه منفصله مائعه الخلع قضیه ایست که حکم بتناهی در دو طرف آن کذباً باشد.

(دستور ج ۳ ص ۲۴۴).

مَنْقَعِل - (اصطلاح فلسفی)

مفعول و شئی مفعول یعنی موجود متأثر از غیر و اشیاء منفعله موجوداتی هستند که همواره در معرض تغیر و تبدیل بوده و مرکب از اجزاء و عناصر مختلف اند.

(از تفسیر ص ۱۱۱۱، ۱۲۷) رجوع

با انفعال شود.

مَنْقَعِلِ اَوَّل - (اصطلاح فلسفی) مراد

از مفعول اول جسم است.

(مصنفات ج ۱ رساله ۴ ص ۲۵).

مَنْقَارُ الدَّجَاجَة - (اصطلاح نجومی) و

ستاره بود واقع در صورت دجاجة

رجوع بدجاجة شود.

هم گویند.

مَنْكَبُ الْقُرْس - (اصطلاح نجومی) و آنرا ساعد القرم، ظهر القرم که قرع اول و قرع مقدم بود هم گویند.

مَنْكَبَر - (اصطلاح لقیبی) در مقابل معرّفه است و مرد محدثان مقابل معروف است و روایتی است که ردی آن لقب سوده باشد و مخالفه با روایت دیگر باشد که جماعتی نقل کرده اند.
(در درایه ص ۴۶ - کشف ص ۱۳۹۳).

مَنْعِي - آب سمید و غلیظ چسبده میباشد که اولاد از آن تکوین یابد و پس از دفع آن شهوت زائل گردد و منی بکسر نیم یکی از سرزمین های مکه است که محل پاره از اصل حج است.
در معتقدالامامیه آمده است

بدانکه خدمتی از کتار «وادی محسره» است تا «عقبه» و صت است شب هرله درمنی بودن، و روز عید از برای گزاردن مسلك، و آن سگ انداختن است بر «جمرة عقبه» و ذبح کردن، و موی تراشیدن، و تفصیر کردن، و همچنین فرو آمدن به صا ایام تشریق از برای رمی، و شبهای این ایام آنجا گذاشتن تا وقت بارگشتن. اگر با اختیار شمی آنجا باشد، گوسفندی لازم بود، دو شب را دو گوسفند، و از برای شب سوم پرو لازم نیاید، زیرا که او را هست که در روز دوم از ایام تشریق پروه. اگر نرفت تا که افتاب فرو شد، شب سوم آنجا باشد، که اگر نباشد، گوسفندی دیگر لازم آید، زیرا که خدای تعالی رخصت را پروزه دوم

مَنْقُوس - (اصطلاح ادبی) نزد صرفیان کلمه باشد که آخر آن یاء باشد مثل «قاضی، صافی» و نزد شعراء رکبی است که در او نقص باشد.
(از کشف ص ۱۴۰۹).

مَنْقُول - (اصطلاح ادبی و اصولی) در لغت تحویل از مکان همگی دیگر است و نقل لفظ باشد از معنی موضوع له خود بمعنی دیگر از جهت مسابقتی که میان آندو موجود است یا بدون مسابقت و یا لفظی است که غلبه یافته باشد در معنی دیگر و بالجملة منقول یا شرعی است یا عرفی یا اصطلاحی یا لغوی، اگر باعتبار مسابقت باشد مجاز است و اگر بدون مسابقت باشد مرتجل است.

(رجوع به حقیقت شرعی) شود و رجوع به کشف ص ۴۶۶ (شود).
در اصول رشاد آمده است.

(و) منقول: لفظ مشترك که باید به تمام معانی خود دلالت کند گاهی سایر معانی خود را ترك گفته و فقط یکی از آنها مختص میگردد. در این صورت آن را منقول گویند مانند کلمه (دایه) که قلا مشترك بین کل مایده فی الارض بود. بعداً سایر معانی خود را از دست داده و فقط بچهارپایان اختصاص یافته است.

(اصول رشاد ص ۱۲)

مَنْكَبُ الْجَوْزَاه - (اصطلاح نجومی) و نام طتاره بود واقع در منكب ایمن جوزاه که آنرا منكب الجبار گویند.

مَنْكَبُ ذِي الْأَمْتَةِ - (اصطلاح نجومی) و آنرا كنف ذی الامه و منكب ذی المان

مطلق گردانیده است، فی قوله تعالی
«فَمَنْ تَجَلَّ فِي يَوْمٍ فَلَا آثَمَ عَلَيْهِ» و او
را این هائت شده است، پس روا باشد
دیو را رفتن.

و اگر کسی صید کرده باشد، یا با
زنان موافقه کرده باشد، و دیگر حج
ناکرده، وی در نفر اول و آن روز دوم
تشریق است، نرود، یا مستند تا نفر آخرین،
و آن روز سوم است از ایام تشریق. و
گر خواهد در نفر اول پرورد، بگذارد
تا زوال آفتاب، تا مگر که ضرورتی باشد.
که آنکه روا بود پیش از زوال. و اما
در نفر آخرین، بعد از برآمدن آفتاب، روا
بود. و امام نثار پیشین بسکه کند.

(از معتدالامایه ص ۳۲۵)

مَنْوُوع - (اصطلاح منطقی) فصل منوع

و مقسم حسن است

(از کشاف ص ۱۵۱۷).

مَنْهَ بَهَلَه - (اصطلاح لوقی) یعنی من
الله، بالله، لله مانند الحق بالحق للحق
و در بعضی از متون اوقات من المجد للمجد
آمده است که بعد از غلبه حال و فیض
انوار معرفت بر قلب عبد تمام اشیا را
من الله قائمه بالله معلومه لله مردوده
الی الله می بیند.

(از لمع ص ۳۳۵).

مَنْشَجْ اَوَّل - عبارت از انتشار جمیع
صفات و اسماء است در رتبت ذات.

مَنْشَجْ اَتَم - (اصطلاح فلسفی) مراد
برهان اتمی است

(رجوع به برهان ان و اسفار ج ۳
ص ۱۲۶) شود.

مَنْشَجْ حَقِیقِین - (اصطلاح فلسفی)

مراد برهان صدیقین است

(اسفار ج ۳ ص ۵) رجوع به برهان
صدیقین شود.

مَنْشَجْ اَلَمَی - (اصطلاح فلسفی) مراد
برهان لمی است.

(از اسفار ج ۳ ص ۱۲۶ رجوع به
برهان لمی شود).

مَنْشَجْ - خودبینی و خودخواهی است
که هر خصوصیت که در دنیا افتاده است از
توئی و می است چون توئی و می از
میب برداشتی موافقت آمد و خصوصیت
برخواست.

(از عده ج ۹ ص ۲۶۸)

مَوَات - (اصطلاح فقهی) بفتح و ضم
موم کبر کلمت آنچه را روح نباشد گویند
و زمین غیر هابره و یا زمینی که مالک
نداشته باشد و یا زمین بی سود و لم-
بروز و کس در شرح همان اراضی بی سود
است که در اثر عدم آب یا موانع دیگر
مزروع نباشد و یا قابل زرع نباشد و آن
یا باصالت باشد که مسبوق بیدعمارتی
باشد که مال امام است و یا بالمرس که
به جهتی از جهات از حیز انتفاع ساقط
شده باشد که آنهم مال امام است و به
تعمیر و احیاء تملك توان کرد

(رجوع باحیاء موات و اراضی موات
و کشاف ص ۱۳۱۷ شود).

مَوَاجِید - (اصطلاح لوقی) حالات و
مقاماتی چند هست که بطریق کشف و
وجدان بر اولیاء و عرفا و سالکان راه
ظاهر میشود که آنها را مواجید مینامند
یعنی بوجدان حاصل شده است چون
مواجید جمع موجود است و موجود یافته

شده است و از این وجدان حالی مراد است نه عملی و یکی از آن حالات غما است و غما عبارت از زل شدن تفرقه است میان قدم و حدوث.

(از شرح گلشن راز ص ۵۶۰)

علاج گوید «مواجید حق دوجده الحق کلمها و ان عجزت عنها فهو الکبائر و ما الوجد الاحطرة لم نظرة تشیر لیبیا بین تلك السرائر اذا سکر الحق السريرة ضو- عف ثلاثة احوال لاهل البصائر»

(ملقات ص ۳۱۰)

مواد ثلث - (اصطلاح منطقی) مراد از مواد ثلث وجوب، امکان، امتناع رجوع به ماده عقود و امکان و امتناع و وجوب شود.

مواد عقود - (اصطلاح منطقی) برآمد از عقود همان مراد ثلث است (از اسفار ج ۱ ص ۳۲، ۳۶ رجوع بامکان شود).

مواربه - (اصطلاح اهل بدیع) و آن باشد که متکلم سعی گوید که متضمن امری باشد که مکر علیه باشد مانند قول خدای متعال در مقام حکایت از پررگترین اولاد یعقوب «ارجعوا الی ابيکم فقولوا یا اباها ان ابناک سوق»

(از کشاف ص ۱۵۵۹).

در ابداع آورد مواربه:

در لغت حیل کردن است و نرد اهل بدیع آنست که سعی گویند که از جهتی محل اعتراض باشد پس از ابتدا راهی برای دفع اعتراض تمحص کرده باشد از تصحیف یا تبدیل حرکات یا افزودن و کاستن و پیوستن و امثال آن:

بجمعی از شاعران دیرم سراسر نکتهدان گفتم آیا شعر حسرت شعر حسرت از شما است

بود صدرازای آن محفل یکی فرخندی رای گفت آری حسرت و شعرش زما هست و زماست

(از ابداع ص ۳۸۶).

موارده - (اصطلاح بدیعی) و توارد نیز گویند آنست که اتفاق افتد در شعر دو شاعر که در بیتی کلا یا بعضاً توافق کنند.

جمال الدین عبدالرزاق گوید

گویند صبرکن که شود خون بصر شیر آوی شود و لیک بچون چگر شود حافظ گوید.

گویند اسبک لعل شود در مقام صبر آری شود و لیک بچون چگر شود **مواریک** - (اصطلاح فقهی) رجوع بارت و فرائض شود

موازیته - (اصطلاح ادبی) از محسنات لفظیه است و تساوی دو فاصله یعنی دو کلمه اخیر از دو فقره یا دو مصراع باشد در وزن نه قافیه

(از کشاف ص ۱۵۹ - المعجم ص ۲۵۱).

مانند «و نمارق مصعوفة و زراهی مبثوثة» و هرگاه المعاضد هردو قافیه مثل هم باشند بمثاله گویند مانند «و آتینا جمالکتاب المستبین و هدینا همال الصراط المستقیم»

(از مطول ص ۳۸۳).

در علوم خریبه

و آن مقداری بود که اهلی را باسفل

بعد از شستن صورت بدون تأخیر دست راست و بلافاصله دست چپ را از آرنج تا سر انگشت بشوید و بعد...

و بدون تأخیر مسح سر و پا... و همین‌طور در تیمم و در مسح پای در پی بودن اصول و ارکان و اجزاء آنست و ملاک صدق عرفی است که بگویند این شخص سار میخواند یا وضو میگیرد، موالات در سار و وضو شرط صحت است، و در ایجاب و قبول این است که بلافاصله بعد از ایجاب التول لازم است و نیز موالات در مصدات این است که شخصی یا غیر خود تمسک کند اگر حمایت کرد خسارت او را بدهد و اگر مرد میراث او آن او باشد و باین از دوستی و برادری است

(از کشاف ص ۱۵۲۸ - حروء ص ۲۷۶ - قواعد شهب ۴۱۸، ص ۳۲۵ - شرح لسان ص ۴۱).

مَوَالِدُ كَلْبُ - (اصطلاح فلسفی) مراد معدن، نبات و حیوان است

(رجوع به آیام و اسما و اسفار ج ۲ ص ۸-۲ - رسائل صدر ص ۱۶۰ - ش ۴۱۶ - درة التاج ص ۲۹ شود).

شهاب‌الدین سهروردی گوید:

چون قوت قوام و عقول بواسطه پذیرش فیض دائم از ناحیه نورالانوار در فعل خود نامتناهی بود و از طرفی مادت قابله عالم را قوت قبول آثار نامتناهی بود و از طرفی دیگر مصداتی که مواد جسمانی عالم را مهیا کند تا آثار عقلیه نامتناهی را از ناحیه حرکات فلکیه و جوی آنها پذیرد نیز نامتناهی اند بنابراین باب حصول حرکات یعنی فیضان صور

و اسفل را باطنی پیاویزد و این امر در صورتیکه مثلاً روح طاهر بود و جسد غیر طاهر عملی شود.

مَوَاسَّات - (اصطلاح اخلاقی) و معاونت یاران و دوستان و مستحقان بود در مشیت و شرکت دادن ایشان در قوت و مال،

(اخلاق باصری ص ۷۹).

مَوَاسَّه - (اصطلاح فقهی) یعنی عباداتی که دارای وقت وسیع‌تر از خود میباشد مانند: نماز...

مَوَافَقَةُ إِجْمَالِيَّة - (اصطلاح اصولی) در مقابل موافقه تمصیلیه است.

و موافقه الترامیه - در مقابل موافقه عمیه است.

(از رسائل ص ۱۸).

مَوَاقِيت - (اصطلاح فقهی) جمع میقات است و آن چندان محل است که حاجیان از آنجا احرام شوند و عبارتند از «عقیق» برای مردم عراق و افضل آن «سلج» بود و بعد «ظمره» است و برای مردم مدینه «مسجد الشجرة» است و برای اهل شام «حیفة» است و برای طائف «قرن المنازل» و برای یمن «یلمم یا یلملم» است و دیگر ذوالحلیفه است

(از فحریه ص ۹۸). رجوع به حج

شود

مَوَاقِيتُ صَلَوة - (اصطلاح فقهی) وقت نماز است رجوع به صلوة شود.

مَوَالَات - (اصطلاح فقهی) موالات یعنی پی‌درپی و در اصطلاح متابعت بین اعمال و ارکان عبادات و مقدمات آنها است مثلاً موالات در وضو باین است که

رجوع بارت و حجب شود.

در کلیات حقوقی آمده است

از جمله موانع ارث قتل است. کسی که مورث خود را عمداً بکشد ارث او مسموع میشود اعم از اینکه قتل بالمباشره باشد یا بالتسبیب، مسمداً یا به شرکت دیگری. پس اگر یکی دیگری را بقتل رساند که اگر او را نسیکشت ارث او ارث میبرد بسبب قتل از ارث او محروم میگردد. و حکمت حرمان قاتل از ارث این است که اشخاص بی وجدان از خدا بی خسر بطمع مال دنیا درصدد قتل مورث خود برنیایند و بداند که با نقص غرض مواجه خواهند شد.

و لذا قتل وقتی مانع از ارث است که وقوع آن از روی عمد بوده و قانون باو این اجاره را نداده باشد. پس اگر در مقام دفع از نفس یا بموجب حق که از جهت دیگری باو داده شده مورث خود را بکشد مسموع از ارث نخواهد بود زیرا در مورد قتل بحق حکمت حرمان موجود نیست. و بهمین جهت است که قتل خطا موجب حرمان از ارث نیست.

از موانع ارث لعان است. محقق در شرایع لعان را داخل در موانع ارث قرار نداده. بلکه آنرا ملحق بموانع قرار داده است زیرا بحث و موانع ارث فرعی بر تحقیق نسب است و بسبب لعان نسب قطع میشود.

بهر حال بعد از لعان زن و شوهر از یکدیگر ارث نمی برند و همین طور فرزندی که بسبب انکار او لعان واقع شده از پدر و پدر از وارث نمیرد لیکن فرزندی

ممدتیه و مباتیه و حیوانیه و انوار مدبره انسانیه بطور بی نهایت و قرنا بعد قرن همچنان گشوده بود و انوار مدبره کامله پس از جدائی از کالبدها با انوار قاهره پیوندند و بدین ترتیب به عدد مقدسین که حاصل از مقوس و انوار کامله بود بطور بی نهایت افزوده گردد.

(رجوع شود به شرح حکمت الاشراق ص ۹۷).

موانع - (اصطلاح اصولی) مانع بر چند قسم است:

۱- مانع از ابتداء

۲- مانع از تمام.

۳- مانع از دوام.

رجوع به مانع شود و رجوع به [تلویح ص ۶۸۲] شود.

موانع ارث - (اصطلاح فقهی) آموزی که موجب محرومیت وارث یا شخصی که در حکم وارث است میشوند. موانع ارث گویند که برخی مانع از کل ارث اند و بعضی دیگر از بعضی ارث بقرار زیر:

۱- کفر مانع کل است.

۲- قتل وارث مورث خود را که مانع کل ارث است.

۳- رقبت که مانع ارث است در وراثت

۴- لعان

۵- حمل که مانع از تقسیم ارث است تا مولد او

۶- غایب غیر مقطعه و همین طور

هریک از طلاقات مقدم که مانع از طلقه بعدی هستند.

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۲۴۵).

رجوع به عرائض شود.
مَوْتِد (اصطلاح فلسفی) یعنی همیشگی
 شیء موبده یعنی اشیاء همیشگی و آنچه
 را آخر نباشد.
 (از تفسیر ص ۹۹۲).

مَوْت (اصطلاح فلسفی و عرفانی) موت
 یعنی مرگ و مقابله حیات است از پاسب
 تقابل صدیق یا عدم و منک، در مورد مرگ
 و علت آن عقاید بسیار است. اخوان الصفا
 آرند: موت در اثر ترك کردن نفس مرجسد
 را حاصل میشود «ان الموت ليس شئ موی
 ترك النفس استعمال الجسد» (اخوان ج ۳
 ص ۲۸۲).

مراحلی دیگر گویند «الموت ولادة النفس»
 (اخوان ج ۳ ص ۵۱).

در جاهای دیگر آرند «وذلك ان موت
 النفس ليس شيئاً موی مفارقة النفس له
 كمنع الولادة الجبن ليست شيئاً موی
 مفارقة الرحم فاذا الموت حكمة كما ان
 لولادة حكمة» (از اخوان ج ۳ ص ۵۹).

دسته از حکما گویند: موت بواسطه
 پایان رسیدن قوت بدن و حرارت غریزی
 و فساد مزاج حاصل میشود و یا در اثر
 عدم تحمل اجسام است اعتدال مزاجی را
 (اسفار ج ۴ ص ۱۰۹، ۱۶۲).

صدرالدین شیرازی گویند: مرگ
 آخرین مرحله تکمیل نفس ناطقه است که
 در آن مرحله طبع بدن و قشر کرده و
 بمالم روحانیات پیوندد. (اسفار ج ۴ ص
 ۲۴ و ۱۰۹، ۱۶۲، ۱۹۶).

و از نظر عرفا موت عبارت از قطع و
 ریشه‌گی کردن هوای نفس است زیرا
 حیات نفس به هواهای نفسانی است و

مزبور از مادر و خویشان مادری خود و
 همچنین مادر و خویشان سادری او از
 او ارث می‌برند. پس لعان وقتی جامع
 شروط باشد بسبب آن زوجیت و نسب
 منقطع میشود و دیگر توارثی فيما بین
 زوجین و ولد نخواهد بود.

اگر پدر بعد از لعان اصرار بررندی
 ولد کند نظر بمموم اقرار، لعن و ولد
 باطل ملحق شده و از او ارث می‌برد.

گر پدر از ملاءحه خود عدول کند و
 بررندی ولد را قبول نماید آیا ولد از
 خویشان پدر و خویشان پدر از ولد ارث
 خواهد برد یا نه؟

و بر تقدیر اول آنها ارث بسبب
 خویشان پدر از ولد مشروط است باینکه
 عتراف بررندی او داشته باشند یا نه؟
 در مسئله اقوالی است. و مطابق بعضی
 اقوال هیچک از طرفین حق ارث از آن
 همدیگر ندارند.

(کلیات حقوق ص ۳۷۰، ۳۷۷)

چیزهایی که مانع از ارث میشود
 ریادند. حتی در دروس موانع ارث را
 امتقصاص کرده و آنها را به بیست عدد
 رسانیده است. و در شرایط سه مانع را
 که مشهورتر از هفت است در اول مقدمه
 دوم و چهار مانع دیگر را در آخر آن ذکر
 نموده.

بهر حال یکی از موانع ارث ارتداد
 است. وقتی شخصی مرتد شود و ارتدادش
 قطعی باشد به محض ارتداد اموالش بین
 ورثه تقسیم میشود و زینش عده وفات
 میدهد.

(کلیات حقوق ص ۳۷۵)

بواسطه آنها امیال شهوانی لذت خود را دریابد و کسی که بمیرد از هواهای نفسانی خود زنده شود پیدایت حق.

در کشف است که موت مرد صوفیان حجاب انوار مکاشفات و تجلی است. در شرح کلمات پاهاست که مرگ بعد از حیات حسرت است و حیات بعد از مرگ حیرت است و بعضی گویند مراد از موت چهل است و از حیات علم «مخرج الحی من المیت و مخرج المیت من الحی».

در اصطلاح عارفان.

از بین بردن صفات ذمیه بشریت است که گفته اند «لموت باب من ابواب الاحرف بالحقائقه الا فی موت النفس».

(طبقات ص ۵۷۲)

در انسان کامل است که اسباب و اولیا را پس از موت طبیعی، موت دیگری است از جهت آنکه ایشان به موت آزادی پیش از موت طبیعی می میرند و آنچه دیگران بعد از موت خواهند دید ایشان پیش از موت طبیعی ببینند و احوال بعد از مرگ ایشان را معاینه شود و از مرتبه علم الیقین به مرتبه حیل الیقین رسد از آن جهت که حجاب آدمیان جسم است چون روح از جسم بیرون آمد هیچ چیز دیگر حجاب او نمیشود.

(از انسان کامل ص ۱۵۷)

حاتم اسم گوید «من دخل فی مدحها و لیجعل فی نفسه اربع خصال من الموت، موت الابيض و موت الاسود و موت الاحمر و موت الاخضر فالموت الابيض الجوع و الموت الاسود احتمال اذى الناس و الموت الاحمر مخالفة النفس و الموت الاخضر طرح الزمان بعضها على بعض».

(طبقات ص ۹۳)

وبالجملة

موت عبارت از قمع و ریشه کن کردن هوای نفس است زیرا حیات نفس به هواهای نفسانی است و بواسطه آنها امیال شهوانی لذت خود را دریابد و کسی که بمیرد از هواهای نفسانی خود زنده شود پیدایت حق.

(از دستورالطعام ج ۳ ص ۲۸۵)

در کشف است که موت نزد صوفیان رفع حجاب از انوار مکاشفات و تجلی است.

در شرح کلمات پایا طاهر است که مرگ بعد از حیات حسرت است و حیات بعد از مرگ حیرت است.

و بعضی گویند مراد از موت چهل است و ایا حیات علم است که «مخرج الحی من المیت و مخرج المیت من الحی».

(از کشف ص ۱۳۱۷)

و گفته اند که موت قبل از حیات ضلالت است و بعد از حیات حسرت است. و بعضی گویند: موت عبارت از ارتفاع تمیز است.

(از شرح گمش راز ص ۱۰۳)

در شرح گمش راز است که موت عبارت از عدم شعور و خفا و کمون است و نوع انسان را سه نوع مرگ است یکی آنکه هر لحظه و ساعت و در هر طرفه العین بحسب اقتضای ذاتی ممکن که لازم امکانیت است انسان را واقع است بحکم «کل شیء هالک» یعنی «هالک دائماً و بمقتضی «هل هم فی لبس من خلق جدید» بتجلی نفس رحمانی بحسب خلق و لبس در هر لحظه

هست میشود و از غایت سرعت تجلی و وجودی ادراک انعدام نمیکند و علی‌الدوام وجود واحد مرعی است.

دوم مرگ اختیاری است که مخصوص روح انسان است و آن عبارت از قطع هوای نفس و اعراض از لذات جسمانی و مشتهیات نفسی و مقتضیات طبیعت و شهوات است و هر که اجتناب از شهوات و لذات نفسانی نمود الیه نفس خود را کشته است.

سوم مرگ اضطراری است که مبارقت روح است از بدن و تجرد او از تعلق بدن و این موت شامل جمیع حیوانات است. (از شرح گلشن راز ص ۵۰۲)

موت آبض- (اصطلاح عرفانی) موت ابیض عبارت از گرسنگی است که روش کسبه باطن است و صورت دل است و سفید کسبه صورت دل است و در این هنگام زنده میشود هوش او همی از خواب همت بیدار میشود.

شاعر گوید:

هرگز نمیرد آنکه دلت زنده شد بمثل ثبت است بر جریده عالم دوام ما
موت احمر- موت احمر عبارت از مخالفت با نفس است.

(شرح گلشن راز ص ۵۰۳)

موت اختیاری- عبارت از قطع هوای نفس و اعراض از لذات است که سبب معرفت است که مخصوص تشاوت انسانیت است و انسان در راه نیل بمطلوب و مقصود خود باید تمام موانع را دور کرده تا بمحسوب خود برسد.

(شرح گلشن راز ص ۵۰۴)

شاعر گوید:

گر برپرد خون من آن دوستترو
پای گویان جان برالشانم بر او
آرمدم مرگ من در رسگی است

چون رهم رین زندگی پایدگی است
آنکه مردی پیش چشمش مهلکه است
اسر لا تلقوا پسگیره او پسندست
و آنکه مردن پیش او شد فتح یاب
سارموا آید من او را در خطاب

موت اخضر- (اصطلاح عرفانی) موت اخضر عبارت از پوشیدن مرقع پاره و مدرس مطروحه باشد که دارای هیچ قیمت و ارزش نباشد و موقمی که شخص بدین لباس قناعت ورزید آسم برای متر هورت و صحت عبادات ابوقت مقام موت اخضر رسیده است از جهت اضطراب او بقناعت و بصارت وجه او.

موت اسود- (اصطلاح عرفانی) موت اسود عبارت از تحمل اذیت خلق است که اذیت بردن را در هوای محبوب لذت بداند و این مقام موت اسود است که فناء در محبوبست و کسی که اذیت و آزار در راه محبوب تحمل کند لذت برد.

(اصطلاحات خطی ث ۸۵۴)

موت طبیعی- موت طبیعی در مقابل موت ارادی است که مخصوص مالکین است که قبل از موت طبیعی واقع میشود رجوع شود بموت.

(از شرح قیصری ص ۴۵)

المؤتلف والمقتلف- (اصطلاح اهل حدیث) و آن باشد که راوی روایتی در نام پاراوی دیگر از لحاظ نوشتن یکی باشد و از لحاظ تلفظ مختلف اختلاف به نقطه باشد «اضف واحتم» یا به تشدید

مانند «سلام و سلام» و همین طور است در لقب و کنیه.

(از کشاف ص ۸۹).

مَوْتَمَر - (اصطلاح گاه شماری) نِسَام نخستین ماه از سالهای قمری قبل از اسلام بود در عرب جاهلی و ترتیب ماههای مذکور این است:

مَوْتَمَر

نَجَر

خَوَان (بفتح خا و تشدید واو)

بَصَان (بفتح با و تشدید صاد)

حِثْم (بفتح حاء و ثام)

رَبَام

اَصَم (بفتح همزه و تشدید صاد)

عَادِل.

ماقف

و غل

مَواع (بضم میم)

بِرَك (بضم با)

(از آثار الباقیه ص ۶۹)

امکان تصحیف و تعریف در کلمات

فوق هست.

مَوْتَرِ تَام - (اصطلاح فلسفی) مراد از مَوْتَرِ تَام علت تامه است. چنانکه مَوْتَرِ ناقص علت ناقصه است. و بالعمله هر امری که در غیر اثر کرده و موجب انفعال متاثر خود شود و یا موجب وجود متاثر خود شود مَوْتَرِ تَام است. (از دستور ج ۲ ص ۳۸۶).

مَوْتَق - (اصطلاح درایه) خبر موثق خبری است که ناقلان آن اگر چه امانی نباشند لکن توثیق آنها بین اصحاب حدیث مخصوص باشد و از جهتی دیگر مشتمل

بر ضعف نباشد.

(از درایه ص ۲۱۶).

مَوَج - (اصطلاح دوقی) موج در اصطلاح عبارت از تجلیات وجود مطلق است که از هر مرتبتهای جهانی پدیدار گردد و عالم و آدم همه امواج وجود مطلق اند.

مراقی گوید

در محیط هستی عالم بحر يك موج نیست یاد تقدیر است بهر جانب روان انداخته صد هزاران گوهر مسمی و صورت هر نفس موج این دریا به پیدا و نهان انداخته بار دریای جلالت ندگهان موجی رده جمله را در قعر بحر بی کراں انداخته جمله يك چیز است موج و گوهر و دریاولیک صورت هر يك خلایق در میان انداخته

•

کسوف بحر کسوف موج برآورده صد هزار جمله یکیت لیک بصد بسیار آمده غیری چگونه روی میدهد چو هر چه هست همین دگر یکیت سزاوار آمده

•

این ان قنندری است که در من پرید گمت تسبیح در حمایت زمار آمده اینجا که بحر مسمی موج بقا برآرد بر کشتی دلبران لنگر چه کار دارد در راه پاکبازان این حرفها چه خیزد بر فرق سر فراران، نفس چه کار دارد آن دم که آن دم آمده دم در نگیجک اینجا جایی که ره برآید، رهبر چه کار دارد

ترکیبیات

موج خاکی - موج دریا. موج طوفان
موج زدن، موج آمدن، موج چنگ. موج صلح .

مولانا گوید:

موج می زد در دلش عمو که
که زهر دل تا دل آمد روربه.
موج دریا چون یاس حق بتحت
اهل موسی را ر قبطی واشاحت
موجبای صلح پر هم می زد
کینه ها از سینه ها بر می کند
موجبای جنگ پر شکل دگر
مهر ها را میکند ریز و زیر
موج آلتست (اصطلاح عرفانی) مراد
معنی رحیمی است که موجی زد و تمام
جهان و مافیها را در رور الت نمودار
کرد.

موجب (اصطلاح کلامی) کلمه موجب
بفتح اسم معمول از ایجاب است و ضد
معتذر است و عامل موجب بفتح جیم معنی
عاملی که فاعلش در تحت اراده و اختیارش
نیست و بدون قصد و اراده بشأ صدور
فعل باند و آن بر دو قسم است یکی آنکه
از شائبه معتذر بودن نیست مانند اشراف
دادن غورثید و اخراج ناز و دیگر آنکه از
شائبه معتذر بودن است و لکن بواسطه
قسر خارجی سبب اختیار از آن شده باشد.
(از دستور ج ۳ ص ۲۸۲ - اسما رج ۲
ص ۷۶). رجوع با اختیار شود.

موجبان فسل (اصطلاح فقهی) موجبات
فسل پنج امر است خون حیض و نفاس.
و ولادت بلادم. مرگ مسلم مگر آنکه شهید
شده باشد. اسلام کافر در حال جهل باشد.
خروج منی فیبویت حشفه قبل و دبر اوست
میت قبل از فسل (از الفقه علی.. ص
۷۸).

موجبان ارث (اصطلاح فقهی) در کلیات

آمده است. اسباب ارث، اموری که موجب
رث شوند از موجبات ارث نصب و سبب
ست. و بسا اتماق می افتد که هر دو امر
بسا هم جمع شوند مثل اینکه شخصی از
از هر دو جهت مستحق ارث باشد.

وقتی در شخص واحد موجبات متعدد.
ارث جمع شود بجهت تمام آن موجبات
ارث می برد مگر اینکه بعضی آنها مایع
دیگری باشد که در این صورت فقط از
جهت عنوان مایع می برد.

نسب اتصال شخص است یعنی پدری
یکی از آنها در ولادت پسندگیری
منتهی شود مثل پدر که متصل است با پسر
و اجداد یا هر دو بشخص ثالثی منتهی
شوند مثل دو برادر که نسبتشان به یک
پدر است.

در بودن ارث، وجود یکی از چند چیز
که از آن بموجب ارث و نبودن چند چیز
که از آنها بموانع ارث تعبیر میشود لازم
است.

یکی از چیزهایی که وجود آن در بودن
رث لازم میباشد نسب است یعنی میان
رنده و مرده علاقه نسبی باشد یا بمص
که فیس بین آنها از راه ولادت علاقه و
اتصال باشد یا اینکه ولادت یکی از آنها
بدیگری متصل شود مثل پدر و مادر یا
فرزند یا ولادت آنها به ثالثی منتهی گردد
مثل دو برادر که ولادت آنها به والدین
میرسد یا بی اصنام که ولادتشان با اجداد
و جدات متصل میشود.

نسب وقتی موجب ارث است که انتساب
بوجه شرعی باشد یعنی نسبت بر حسب
قانون در واقع صحیح بوده و یا در حکم

۲۲۸- مقولات ارسطو ص ۵۱۳)
مُوجِر- (اصطلاح فقهی) اجاره دهنده است رجوع باجاره شود.
مُوجِر- (اصطلاح ادبی) رجوع بايجار و طباپ شود.

مَوْجُود اولی- (اصطلاح فلسفی و کلامی) و منظور علت لعل و علت اول و سبب اول است و هو السبب الاول لوجود سائر الوجودات کلیها و هو بری من جمیع اعمام نقص وکل ماسواه فلیس یخلو من اریکون فیه شی من اعمام نقص
 (رجوع شود به کتاب آرام اهل مدینه مصله فارابی چاپ بیروت ص ۲۳ ۱۹۵۹).

پاره از ترکیبات و رمعی فلسفی.

مَوْجُودات ثَوانی- (اصطلاح فلسفی) مراد از موجودات ثوانی موجودات بعد از سموات اول است که نموس مدبره و ارواح سموات اول است که نموس مدبره و ارواح اتند. (آرام اهل مدینه ص ۴۴).

مَوْجُودات جُزوی- (اصطلاح فلسفی) موجودات بر دو نوع کلی و جزوی موجودات کمی دائمة الوجود و البقاء اند که عقول و نموس و کلیات عناصر و موجودات جزوی دائم در کون و فساد و متوجه بطرف کمال و تمامند. (از اخوان ج ۳ ص ۴۵).

مَوْجُودات جسمانی- (اصطلاح فلسفی) موجودات بر دو نوع جسمانی و روحانی، جسمانی موجوداتی میباشد که بواسطه حواس ادراک میشوند و روحانی بمقل درک و بمکر تصور میشوند روحانی نیز بر سه قسم است ۱- هیولای اولی ۲- نفس ۳- عقل. (اخوان ج ۳ ص ۲۲)

صحیح باشد و ترتیب احکام صحیح بآن داده شود مثل نمستی که بموجب اقرار ثابت گردد یا ناشی از شبهه بوده و یا منشأ آن نکاح سایر ملل و ادیان رسمی باشد.

بنا بر این در نسب دو چیز شرط است یکی آنکه در عرف و عادت آنها را به یکدیگر نسبت دهند و دیگر آنکه این انتساب قدیمی باشد. پس تولد از زنای محصی اهناری ندارد.

و جاری بودن حکم ارث در مجوس با اینکه با ارحام خود وصلت می کنند برای این است که شریعت اسلام نکاح هر مثنی را بطریقه خودشن سبب الحاق و انتساب قرار داده است.

بالحمله نسب عبارت است از اینکه دو امر بسبب ولات پلا واسطه یا مع الواسطه بطور مستقیم یا غیر مستقیم بهم پیوسته متصل شوند مثلاً اتصال بین اولاد صلبی با پدر و مادر پلا واسطه و بطور مستقیم است و اتصال بین نواده با جدشان مع الواسطه و بطور غیر مستقیم است.
 (کلیات حقوقی ص ۳۵۷، ۳۵۸)

مُوجِبَاتُ وَضوء- (اصطلاح فقهی) موجبات وضو عبارتند از بول، غایط، خروج ریح، نوم، زوال عقل، استعاضه قلیله و کثیره و متوسطه، جنابت که ناقض وضوء است رجوع به صلوة و طهارت وضوء شود.

مُوجِبَه- (اصطلاح سلفی) قصیه موجبیه در مقابل مالبه است و آن یا حطی است مانند انسان حیوان است و یا صلبی است مانند انسان جماد نیست (از دستور ج ۳ ص ۲۶۳- کشف ص ۴۴۸- تفسیر ص

مَوْجُودَاتِ خَارِجِيَّة - (اصطلاح فلسفی)
موجودات خارجی در مقابل موجودات دمی
میباشد مراد از خارج، خارج از ذهن و
عالم عین است که در آن مومن مثلاً آثار
وجود عینی است. (ار دستور ج ۲ ص ۲۶۲).
مَوْجُودَاتِ ثَنَوِيَّة - (اصطلاح فلسفی)
موجودات دمی در مقابل موجودات
خارجی اند، رجوع به وجود دمی و موجودات
خارجی و عقل و عدم شود.

مَوْجُودَاتِ ثَنَوِيَّة - (اصطلاح فلسفی)
مراد موجودات جهان اعیان ثابت است که در
عالم اعیان ثابت اند و گاه احلاق شود بر
موجودات جهان وجود محسوس و خارج که
عالم شهادت است
مَوْجُودَاتِ کُلِّيَّة - (اصطلاح فلسفی)
رجوع به موجودات جبری و (الخوان ج ۲
ص ۲۳۷) شود.

مَوْجُودَاتِ کَائِنَتَه - (اصطلاح فلسفی)
موجودات کائنه در مقابل موجودات مبدا
هاند (راحة العقل ص ۹۳). رجوع شود به
مبدع و کائن و خلق.

مَوْجُود بِمَاهُوِّ مَوْجُود - (اصطلاح
فلسفی) موجود بماهو موجود بدون آنکه
تخصص بامری دون امری و طبیعتی دون
طبیعتی داشته باشد و بطور مطلق موضوع
علم الهی است.
(ز شعا ج ۲ ص ۲۸۱ - تفسیر ص
۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹).

مَوْجُود فِی نَفْسِ الْأَمْرِ - (اصطلاح
فلسفی) یعنی امریکه فی نفس الامر باطلع
نظر از فرض فارض موجود باشد چه آنکه
اعتبار کسیه موجود باشد یا نه.
رجوع شود به وجود خارجی و نفس.

لامر.
مَوْجُود تَام - (اصطلاح فلسفی) عقول
و مومن را موجود تام گویند.
(مبدأ و معاد صدر ص ۱۱۷).
مَوْجُود حَقِيقِي - (اصطلاح فلسفی)
موجود حقیقی یکی بیش نیست و آن عین
وجود حق و هستی مطلق است، اما او را
مراتب بسیار است
و، مرتبه لاتمین و عدم انحصار
است.

مرتبه نایبه، تمیز اوست بتمیز جامع
مر جمیع تمیزات فعلیه و جوویه الهیه را.
مرتبه ثالثه: جامع جمیع تمیزات فعلیه
مولیه است. این مرتبه الوهیت است.
مرتبه رابعه، تفصیل و مرتبه الوهیت
است.

مرتبه خامسه، جامع جمیع تمیزات
امعالی است که از شان بهشاست تالو و
انفعال و این مرتبه کونیه امکانیه است.
مرتبه سادسه: تفصیل مرتبه کونیه
امکانیه است که مرتبه عالم است.

موجود حقیقی
بر لوح عدم لوایح نور قدم
لایح شد و کس نشد درین سرمهرم
حق را مضمحل جدا ز عالم زهراک
عالم در حق، حقیقت و حق در عالم
(در لوایح جامی ص ۴۴ الی ۴۸)
پاره از ترکیبات دیگر در معانی فلسفی

و عرفانی
مَوْجُود تَعْلِیْمِي
مَوْجُود طَبِیْعِي
مَوْجُود عَقْلِي
مَوْجُود فِی نَفْسِ الْأَمْرِ

موجود فاعل
موجود مستکفی
موجود مطلق
موجود متفعل
موجود ناقص
موجود نفسی

موجودات باعتبار تأثیر و نالر بر سه
قسمند از این قرار

- ۱- متصل غیر فاعل مانند اجسام.
- ۲- متفعل فاعل مانند نفوس فکیه.
- ۳- فاعل غیر متفعل مانند عقول مجرد و بتقسیم دیگر موجودات یا طبیعی اند مانند اجسام و موالید و یا تعلیمی اند مانند مقادیر و صورت و صورت تعلیمیه و یا عقلی اند مانند عقول و یا نفسی مانند نفوس و به تقسیم دیگر موجودات یا فاعلند مانند عقول یا ناقص اند مانند موجودات دیگر و یا فوق التمام است مانند ذاتی حق و موجودات ناقص هم یا مستکفی اند مانند افلاك یا غیر مستکفی اند مانند اجسام و موالید و به تقسیم دیگر موجودات یا بسیط اند مانند عقول و یا مرکب اند مانند اجسام و موالید و به تقسیم دیگر موجودات یا محسوس اند و یا معقول اند و یا متخیل اند و دیگر موجودات یا...

مَوْخَر - (اصطلاح نجومی و هیوی)
و بیست و هفتمین منزل از منازل قصر است و علامت آن دو ستاره بود از جناح الفرس و سر الفرس و آنرا فرخ الدلو نیز گویند و فرخ در لغت آن موضع باشد ز دلو که آب از آن بیرون آید.
(از بیست باب ملامطفر)

مَوْتَنَ (اصطلاح عرفانی) دوستی، رجوع به محبت شود.

جرعة مودت - پایان مودت
مَوْدِع - (اصطلاح فقهی) ودیعه گذارنده رجوع بودیعه شود.

مَوْتَنِ رَایِب - (اصطلاح فقهی) اذان گوی همیشگی که اذان اعلام گوید برای نماز جماعت تا مأموم از امام پیروی نمایند.

مَوْسَس - (اصطلاح ادبی و کلامی) که تمام حروف او را نقطه های زیرین باشد مثل ارباب طرب پیار، ای یار.
(از کشف ص ۸۴).

المَوْسَوِیَّة - (اصطلاح کلامی) ایسر فرق به فرق المصطلیة فرقه واحدی می باشد و قائل به امامت امام موسی کاظم می باشند که بعضی از آنها قائل به تولد امامت بر او می باشد و بعضی او را مرده نمیدانند که بنام المطوره معروفند...

(از ملل و محل شهرستانی ص ۷۸)

مَوْسِیقِی - (اصطلاح فلسفی و ریاضی)

اخوان الصفا در پاره ریشه موسیقی گویند: اصحاب شرایع و نوامیس الهی بمطوّر استفاده و اعمال در هیاکل و عبادتخانه ها و در هنگام خواندن نماز و هنگام قربانیها و دعاها و راز و نیازها و گریه ها الحان و اصوات موسیقی را بکار برده اند چنانکه حضرت داود در هنگام خواندن مرامیر خود الحان خوش پراوزان بعضی اعمال میکرد، و همچنانکه نصرانیان در صاوتهای و مسلمانان در مصاحبه خود در قرائت نماز و کتب آسمانی العانی رقیق بکار برند تا دلها رقیق و عواطف لطیف

ولیمه‌ها بکار می‌رفت.

و الحانی خاص برای حیوانات و تشویق آنها درست کردند که شتریان در سفرها بکار ببرند که حدی گویند و یا در تاریکی شب بکار ببرند تا اینکه شتران به مشاط آیند و پازها بر آنها سبک نماید و همین‌طور گوسفند چرانشا و گاوچرانها و اسبچرانها در هنگام آب دادن به حیوانات موت زده و صفیر می‌کشد و این خود لحن از موسیقی بسود و همین‌طور شکارچیان الحانی در تاریکی شب بکار بردند تا طیور و حیوانات ببردیک آنها آیند و زنای برای اطفال خود الحانی درست کرده‌اند تا گریه آنها را آرام و یا آنها را خواب نماید.

و/ باین صفت موسیقی را هر ملتی با هر فردی بکار می‌برد.

باین موسیقی عبارت است از سرود و شور و آه و موسیقار خواننده آواز و موسیقات آلت سرود بود.

و شبه عبارت از الحانی بود مؤلف از چند لحن و لحن عبارت از نغمات متواتر بود و نغمات عبارت از اصوات موزون بود و صوت عبارت از...

(رجوع شود برساله پنجم اخوان ص ۱۲۶ - ۱۲۸).

مَوْشَح - (اصطلاح بدیهی) و وشاح در لغت گمربند مرصع زنان باشد و مَوْشَح صاحب وشاح باشد و در علم بدیع صنعتی است که بشوسط بعضی از حرف که در اول ابیات قصیده و خزل یا رباعی و قطعه قرار دهد اسم یا لقب شخص یا مثل و عبارتی را اظهار نماید و یا بواسطه

شود و قلبها خاضع و نفوس خاشع و منفرد اوامر خداوند شود و از گناهان خود بازگشت کند و بسوی هدای روی آورند.

باز گویند یکی از اسباب وضع قواعد و قوانین موسیقی این بود که چون حوادث و وقایعی که از ناحیه موجبات نجومی و تاثیرات کواکب و احترام سماوی پدید می‌آید مانند قطعه خلا و خوشکسالی و چر آنها خواستند راهی پیدا کنند که از این گونه پلیات و حوادث ناگوار نجات یابند و بدین جهت سن و نوامیس الهی را وضع کردند مانند شمار روزه قربان دعا و چر آنها که بوسیله آنها هدای را از خود دور گردانند و خداوند بدیهی و شرور را از آنان مدافع نماید و در هنگام خواندن و انجام عبادات بمشطور رقت قلب و توجه به معنویات الحانی بکار می‌بردند که لحن «المحرر» می‌نامیدند که موجب رفتن دلها بود و کم کم لحن دیگری استخراج کردند بنام «مشجع» که رؤسای لشکر در جنگها بکار می‌بستند و لحن دیگری استخراج کردند که در مارسها و اوقات سحر برای تضعیف مرضها بکار می‌بردند و بسیاری از امراض را بوسیله آن لحن معالجه می‌کردند و لحن دیگری استخراج کردند که در هنگام مصائب و غم و اندوه و ماتمها بکار می‌بردند و لحن دیگری استخراج کردند که در هنگام انجام کارهای دشوار بکار می‌بردند مانند حملها، پلها و ملاحها تا بدین وسیله زحمت کار و دشواری آنها احساس نکنند.

لحن دیگری استخراج کردند که در هنگام فرح، لذت، سرور و عروسی‌ها و

آنکه خود را مجروح کند بجرع سبک باطل است.

رجوع بوصیت شود.

موصی به - (اصطلاح فقهی) آنچه مورد وصیت است و آن هر امری است که داده قابل ملکیت باشد و قابل نقل از مالکی بمانک دیگر باشد رجوع بوصیت شود.

در کلیات حقوقی آمده است:

چیزی که وصیت به آن میشود باید سلوک و قابل انتقال بوده و دارای منفعت عقلانی مشروع باشد، و قدرت بر تسلیم در وصیت شرط نیست.

لارم نیست که موصی به عملاً موجود باشد، بلکه ممکن است مافع عینی را که هنوز وجودی ندارد و بعداً بدست می آید یا مستنداً حاصل خواهد شد موضوع وصیت قرار داد.

موصی که - (اصطلاح فقهی) کسی که برای او وصیت شده است و شرط است که در حال وصیت موجود باشد ولو آنکه حمل باشد.

رجوع بوصیت شود.

موضوع - (اصطلاح منطقی) هر چیزی که در وجود نیاز بهائی و عرضی نداشته باشد موضوع گویند در مقابل محل که قوامش بحال است بنابراین هیولا و ماده محل صورت اند دیگر آنکه حال ممکن است جوهر باشد چنانکه صورت که حال در ماده است جوهر است و محل نیز جوهر است بر خلاف آنچه حال و ماضی بر موضوع شود.

(اساس الاقتباس ص ۲۶ - تفسیر ص ۱۲۷۱ - دستور ج ۲ ص ۲۷۲).

برخی کلمات که در اواسط اشعار قرار دهد این کار کند مثال

ممشوق دلم به تیر اندوه بخت

حیران شدم و کسم نمیگیردمست

مسکین زن من ز پاره محنت شده است

دست ظم دوست پشت من خورد و شکست

حروف اول این چهار مصراع را که

جمع کنیم محمد شود.

موصول - (اصطلاح حدیث) خبر متصل

است و در برد ادبها هر بیت یکی از مضارف است و آن بر دو قسم است یکی موصول اسمی و دیگر موصول حرفی موصول حرفی «ان لوما کسی» که با حمله خود بتأویل مصدر روند و موصول اسمی بر دو قسم است مختص و مشترك مختص مانند «الذی الدن والذین» برای مفرد، مثنی و جمع مذکر و «الذی، الذان، اللانی» برای مفرد مثنی و جمع مؤنث و موصول مشترك مانند «الذی دمن و ماء و بالجمعه موصولات کلماتی هستند که معانی آنها تمام نمیشوند مگر با ذکر جمله بعد از آنها بنام حله.

من و ماوان. برای مفرد، مثنی و جمع مذکر و مؤنث آید مانند در مسم من یحشی علی اربع و مسم من یحشی علی بطنه و «هو الذین فی السماء» و «الذی تقضت غرلهاء و درهائکم اللانی فی حبورکم» و کلمه «ماذا» تیر از موصولات است.

(رجوع شود به سیوطی ص ۲۲ - ۲۶)

در پارسی کلماتی مانند چه و که

موصولند

موصی - (اصطلاح فقهی) وصیت کننده

است و شرط است در آن کمال عقل، رفع حجر و بلوغ، و وصیت مجنون، مکران و

مقابل محمل و جرم اول قضیه حملیه را گویند.

(اساس الاقتباس ص ۳۶، ۳۷).

مَوْضُوعُ أَصْلٍ - (اصطلاح اصولی) موضوع اصل شك بوجود دلیل است و بالجملة اصول حيث لا دلیل اجرا شوند.

مَوْضُوعُ عِلْمٍ - (اصطلاح فلسفی، منطقی) موضوع علم آن چیز بود که علم مشتمل بر بحث از اعراض ذاتی او بود.

(اساس الاقتباس ص ۳۹۲).

مَوْضُوعُ عِلْمٍ كُلِّیِّ - (اصطلاح منطقی، فلسفی) موضوع علم کلی الهی عبارت از موجود مطلق است.

(از اسفار ج ۲ ص ۱۸).

مَوْضُوعُ مَنْطِقٍ - (اصطلاح منطقی) موضوع هر علمی عبارت از چیزی است که در آن علم بحث از عوارض ذاتی بیلات واسطه و یا با واسطه آن میشود و موضوع علم منطق عبارت از تصور و تصدیق و علم طبیعی موجود طبیعی و اجسام است از آن جهت که در معرض حرکت و سکون اند.

(دستور ج ۲ ص ۳۷۳).

مَوْضُوعِی - (اصطلاح اصولی) شبهه موضوعی رجوع به شبهه موضوعی شود.

مَوْطِنُ تَحَدُّدٍ - (اصطلاح عرفانی) مراد از موطن همد عالم فر است.

(مبدأ و معاد صدرا ص ۳۲۷)

مَوْاقِفَات - (اصطلاح فقهی) عبادات موقته و آنها عباداتی میباشد که باید در وقتهای معینی انجام شوند و قبل از آن وقت نتوان انجام داد مگر قضاء مانند نماز، حج.

مَوْقُوف - حدیث موقوف آن باشد که از صاحب موصوم نقل و روایت شده باشد و یا بقول و فعل و تقریر و اعتماد شده باشد و موقوف باشد. و یا روایتی که در حد معینی متوقف شود و نزد فقهاء همین موقوف و موقوف است که موقوفه هم گویند و باید عین باشد و مملوک باشد و بتوان باقیام آن از او بهره برد پس وقف بآن میوه... چایر نیست و باید قبض و قباض آن هم ممکن باشد.

(از شرح لاصح ج ۱ ص ۲۲۶ - کشف ص ۱۵۰۰ - درایه ص ۵۸).

مَوْقُوفٌ عَلَیْهِمْ - (اصطلاح فقهی) آنان که وقف بفتح آنها شده است.

در کنیات حقوقی آمده است:

۱- موقوف علیه باید در حال وقف موجود باشد. پس وقف بر معدوم ولو اینکه حادّه غیر ممکن الوجود نباشد صحیح نیست زیرا

اولا ملکیت از اعراض است و هر بررسی محتاج بموضوع موجودی است.

ثابثا تمامیت وقف بقبض است و قبض معدوم غیر ممکن است.

ثالثا مقتضای اصل در هر موردی از موارد شك با قصور صومات عدم صحت است.

وقف بر موجود و معدوم بنحو تشریک نسبت بموجود صحیح و نسبت بمعدوم باطل است.

اما وقف بر معدوم به تبع موجود اشکالی ندارد خواه بنحو تشریک باشد یا این معنی که پس از وجود با موجودین حال وقف تشریک در هوائد شوند یا بنحو ترتیب

مثل وقف بر اولاد نسل بعد نسل و بطناً بعد بطن بطور ترتیب و طبقه بندی.

۲- موقوف علیه باید دارای اهلیت تمك باشد. پس وقف بر مرتد فطری بنا براین که دارای اهلیت تمك نباشد صحیح نیست.

۳- موقوف علیه می‌بایست ممین باشد بنابراین وقف بر یکی از دو نفر یا یکی از دو مسجد لاعلی‌التین صحیح نخواهد بود.

و این شرط در همه عقود و ایقاعات جاری است زیرا معانی عقود و ایقاعات مانند اعراض خارجی قائم بالذات نوده بلکه در تحصیل محتاج بموضوعاتی هستند که در ذهن یا خارج متمین باشند و مجموعاً احدهما یعنی یکی از دو شخص یا یکی از دو چیز تعیینی ندارد.

(کلیات حقوق ص ۴۲۲)

مَوَكَّل - (اصطلاح فقهی) وکیل‌کننده رجوع به وکالت شود.

مَوَلَى - بفتح لام. ولی. و آقا. و صاحب عبد و عبد مولى العتاقه آنکه عیدی را آزاد کرده است و مولى بضم میم و بکسر لام. ایلاء کننده رجوع پایلاء شود.

مَوَلُودَات - (اصطلاح احکام نجوم) رجوع به بروج آبی شود. در فلسفه هم اطلاق بر موالید لث میشود.

(رجوع به موالید شود).

مَوَلُویَه - (اصطلاح عرفانی) از سلسله معروفیه است منسوب به مولانا جلال‌الدین محمد بلخی که ذکر احوال او در کتب تراجم به تفصیل مذکور

است. صاحب در عظیم و گوهر وزین مشوی و دیوان شمس است.

دیوان شمس را بیاد مراد خود و پیر خود سروده است

شمس تبریزی که نور مطلق است آفتاب است و زانوار حق است

(از طرائق الحقائق جزء دوم - ص ۱۶۰)

مُونِسْ آبادِ قُدس - (اصطلاح ذوقی) عالم لاموت است.

مُؤْمِن - (اصطلاح عرفانی، کلامی) رجوع بایمان شود.

مَوْهِبَت - (اصطلاح عرفانی) بخشش بلاعوض عطیات بزرگان، عطیات معنوی مأخوذة از قوای است؛ طبعیاتی من لدنك وایام پرئنی وهرث من آل یمقوب واجمله رَبِّ رَحْمَاء. رب عیالی من لدنك ذریة طیبة مولانا گوید.

چونکه او حق را بود در کل حال برگزیده باشد او را ذوالجلال

هیچ بی او حق بکس ندهد نوال شمع گفتم ز اصحاب وصال موهبت را بر کف دستش نهادند.

و از کفش آنرا بهرحومان دهد یا کفش دریای کل را اتصال

هست بی چون و چگونه در کمال اتصالی که نکنند در کلام

گفتش تکلیف باشد والسلام **مَوْهُوب** - (اصطلاح فقهی) رجوع به

عبه شود. **مَوْهُوبَتَه** - (اصطلاح فقهی) رجوع به

عبه شود. **مَوِی** - (اصطلاح ذوقی) ظاهر موهبت

و ربوبیت حق را گویند.

(از کشف ص ۱۶۵۲)

کاکل مشکین براندار از رخ چون آفتاب
حیف باشد بر مه روی توان کاکل نقاب
موی میان - (اصطلاح دولی) نظیر
سائل را گویند به قطع حجب از خود و
خیر خود.

(اصطلاحات عراقی)

مولانا گوید:

وآمدگر میدهد مرغ پرزنی
لیک مویی بردهای مرغ نی
آنکه او بنظر پورالله بود
هم ز مرغ و هم ز موی آگه بود
گفت آخر چشم سوی موی نه
تا نبینی مو نه بگشاید گره
آن یکی گل دید نقشین دروخل
و بن دگر گل دید پر علم و عمل
مهاجرین - (اصطلاح تاریخی) منظور
هجرت الی الله است اصل آن از مهاجرت
افراد مؤمنان است به مدینه در حدیث
است:

والسابقون الاولون من المهاجرین
والانصار والذین اتبعوهم باحسان.

مهایاة - (اصطلاح فقهی)

معامله قرارداد و معامله مهایات.
در کلیات حقوقی آمده است.

مهایات عبارت است از اینکه دو نفر
شریک یا بیشتر توافق کنند بر اینکه منافع
حاصلة از عین به نسبت سهامی که از
عین دارند بین آنها توزیع گردد.

و این قسمت حقیقی نیست زیرا قسمت
حقیقی اختصاص بعین داشته و درسامع
جاری نیست.

بلکه معامله است جائز، قوام آن بر
ضام و توافق شرکاء است پس این هر یک
از شرکاء حق دلدود آن را بهم زنند.

بهر حال موضوع مهایات اهم از مثلی
و قیمی هر آنچه باشد از خانه و حیوان و
غیر اینها باید معین شود.

(کلیات حقوقی ص ۲۰۲)

مشیط وخی - (اصطلاح د. ن. قلب
حضرت رسول است.

مشر - مهر در اصطلاح سالکان معینی
است باصل خود یا وجود علم و آگاهی از
یافت مقصد.

پیر طریقت گفت: الهی، تا مهر تو
پیدا گشت، همه مهرها چقا گشت، تا سر
تو پیدا گشت، همه چقاها وفا گشت.

الهی، ما نه ارزان بودیم که تا ما را
برگزیدی و نه ناارزان بودیم که بظلم
گزیدی بلکه بخود ارزان کردی تا برگزیدی
و بپوشیدی هر حجب که می دیدی.

(از حده ج ۴ ص ۳۹۵)

■

مهر تو بصور خاتم جم ندهم
وصلت بدم مصوب مرهم ندهم
عشق هزار باغ غرم ندهم

یکدم هم تو مهر دوعالم ندهم
مهرپان - صفت ربوبیت را گویند

(کشف ص ۱۵۶۳)

مهره گلگون - تجلیات را گویند که در
خیر ماده بود.

(کشف ص ۱۵۶۹)

مهر - (اصطلاح فقهی) مهر عبارت
از مالی است که مرد، در برابر نکاح قرار
دهد و بزن پردازد و آنرا حق البضع هم

میگویند در اداره مهر اختلاف است از ده درهم تا سه درهم نقره خالص در فقه شیعه حداقل و اکثری ندارد همان اندازه که قابل تملك باشد و گویند مکروه است که از مهر السه تجاوز کند و آن مبطلی است که حضرت رسول صدق حضرت سلیمه (ع) کرد که پانصد درهم مبادل ۵۰ دینار است. و در موقعی که به مهر المثل مراجعه شود همان پانصد درهم است که مهر السه است البته مهر المثل بر حسب اوضاع و احوال شخصی زن تعیین میشود لکن از ۵۰۰ درهم نباید تجاوز کند «والمراد بالمهر المثل ما یرغب به فی مثلها سباً و ساً و عقلاً و ثیباً و بکارها و اصدادها و غیره» اما بختی به الاغراض در مقابل مهر لمسمی یعنی آن مبلغ که در عقلاً تعیین شده است.

(از شرح لیمه ج ۲ ص ۹۱ تا ۹۲ - قواعد ص ۱۷۶ - العقه ... ج ۶ ص ۶۹)

در کلیات حقوقی آمده است

مهر در مقابل استمتاع میوه بلکه هدیه ایست که از طرف مرد اعطاء میشود. ولذا از طرف شارع تاکید اکید در تسهیل و منع از سخت گیری در این خصوص شده است و حتی بتعلیم سورة قرآن هم اکتفاء گردیده.

بمجرد وقوع عقد زن مستحق مهریه میشود ولی استقرار آن موقوف بمواقعه است. پس اگر قبل از دخول مرد فوت شد یا زن را طلاق داد زن مستحق نصف مهریه خواهد بود و این در صورتی است که مهر تعیین شده باشد والا متمتع خواهد بود.

(کلیات حقوق ص ۲۹۱)

مَهْرُ الْمَثَلِ - (فقهی) رجوع بهکاح شود
مَهْرُ الْمَسْمُوعِ - (فقهی) رجوع بهکاح شود

مَهْرِگان - (اصطلاح کده شماری) روز شازدهم از مهر ماه بود و نام آن روز نیز مهر بود و اندرین روز فریدون ظمر یافت بر پیور اسب چادو. آنکه معروف به صباک بود و روزها که سپس مهرگاند همه جشن اند بر کوردر آنچه از پس نوروز بود و ششم آن مهرگان بزرگ بود.

(از التفهیم ص ۲۵۵)

مَهْرِکات - (اصطلاح عرفانی) هیات از اذاتل اخلاقی است و از جمله خودپیشی است.

مَهْرَم - (اصطلاح ادبی) اسم شرط است زیرا ضمیر بدان بازگردد مانند «مهرمانانابه» و «مهرماناتی آیتک» و دیگر هم استفهام است...

(از مغنی ص ۱۷۱)

مَهْمَل - در اصطلاح ادب در مقابل مستعمل است و در اصطلاح اهل حدیث خبری است که بعضی از روایات آن معرفی نشده باشد و یا درست شناخته نشده اند (از درایه ص ۶۹).

مَهْمَلَه - (اصطلاح سطق) قضیه ایست که کمیت موضوع آن از لحاظ کلی یا جزئی بودن بیان نشده باشد (دستور ج ۳ ص ۳۹۱).

مَهْمَلِیَّان - مراد از مهندسیان جسم تعلیمی است

(زاد المسافرین ص ۲۸).

رمی - (اصطلاح ذوقی) می غیبات
عشق را گویند.

مولوی گوید:

زان می خورم که روح پیمانه اوست
زان مست شوم که عقل دیوانه اوست
و بمعنی ذوقی بود که از دل سالت
برآید و او را خوشوقت گرداند.

مولوی گوید:

زان می کان می چو نوشیده شود
آب نطق از گنگ جوشیده شود
طبل نوزاده شود خبر و نصیح
حکمت بالغ بخواند چون مسیح

•

الله الله چونکه عارف گفت می
پیش عارف کی بود معدوم الهی
فهم تو چون باده شیطان بسود
کی ترا فهم می رحمان بسود

•

ای می فروش این ده، ساغر بدست من ده
من نگ را شکستم و زعار توبه کردم
مانند مست صرغم، بیرون زچار طعمم
از گرم و سرد و خشکی هرچار توبه کردم

عراقی گوید:

هر که را جام می بدست افتاد
رند و قلاش و می پرست افتاد
دل و دین و خود ز دست بداد
هر که را چرخه بدست افتاد
چشم میگون یار هر که بدید
نا چشیده شراب مست افتاد
و آنکه دل بست در سر زلفش
ماهی آسایشان شست افتاد

لنگر عشق یار بیرون تاخت
قدح عشاق را شکست افتاد
عطار گوید

چون می تحقیق خورده در حرم کبریا
پای طبیعت بهیست، دست باسرار پرد
قیان - (اصطلاح ذوقی) میان عبارت
از وجود سالت است وقتی که دیگر حجاب
ساده باشد و سابقه میان طالب و مطلوب
را گویند.

(کشاف ص ۱۵۶۳)

قیان باریک - (اصطلاح ذوقی) حجاب
وجود سالت را گویند.

میه - (اصطلاح فقهی) جمع ماه است
یعنی آبها و منقسم بر سه قسم میشوند
صهور - ظاهر غیر طهور، و متعین،
قسم اول طاهر فی نفسه مطهر غیر است
مانند آب کرم جاری، طاهر غیر مطهر مانند
آب غیر کرم، و نجس آب متعین مضاف
ملاقای یا نجاست و مستعمل در استنجاء
است.

(رجوع شود به الفقه علی مذاهب -
الاربعة جلد عبادات ص ۲)

میخانه - (اصطلاح ذوقی) میخانه باطن
عارف کامل باشد که در آن فوق و ذوق و
حوارف الهیه بسیار باشد و بمعنی عالم
لاهورت نیز آمده است.

(کشاف ص ۱۵۶۳)

عطار گوید:

ره میخانه و مسجد کدامست؟
که هر دو بر من مسکین هرامست
نه در مسجد گذارندم که رند است
نه در میخانه گاین غمار غام است

میان مسجد میخانه راهیست
 یحویید ای عزیزان گایزگدامست؟
 مرا کعبه خراباتمست امروز
 حریفم قاضی و ساقی امامست
 همی خانه امامی مست خفتست
 نمی دانم که آن پت راهه نامست
 پرو عطار کو خود می شناسد
 که سرور کیست، سرگردان گدامست

•

روشن است از نور رویش دیده بیای ما
 خلوت میخانه عشق است دایم جای ما
 آسایی در ازل خوش سایه بر ما هکند
 تا ابد روش بود این روی مه میمای ما
 دوق ما داری بها با ما دراین دریا درآ
 تا همین ما بوسی پای از دریای صفا

•

خیل یارا تا بصحابه زمای دم زمیم
 امین اندر ملک آل بنی آدم زمیم
 مرچه اسبابست جمع آئیم و پس جمع آوریم
 پس به حکم حال بیزاری همه پرهم زنیم
 مولوی گوید

از بهر تو افتادم ای دوست بمیخانه
 سر مست می عشقم کم ده دوسه پیمانه
 تو مست منی جانا من مست بدیدارت
 ماندیم خراب اینجا مارا که برد خانه
 من زاهد بیچاره گشتم ز خود آواره
 در شهر شدم شهره زین پس من و ویرانه
 از بهر تو برگشتن صورت نتوان هستن
 تو ماه پری پیکر من عاشق دیوانه
 شاه نعمت الله گوید

در گوشه میخانه کسی را که مقام است
 ناقص نتوان گفت که او رند تمامست
 از روز ازل تا باید عاشق و مستیم

خود خوشتر از این دوست جاوید گدامست
 یا ساقی زندان خرابات حریفم
 دائم بود آن ساقی و آن عشق مدامست
 بی نام و نشان شوکه در این کوی خرابات
 بی نام و نشان هر که شود نیک به نامست
 میوش می عشق که پاکست و حلالست
 این می ته شرابست که در شرع حرامست
 و نیز مجمع دوستان با صفا که در
 عشق محبوب و مطلوب حقیقی گرفتار و
 از باده حقیقت سر مست و یکرنگ و یکدل
 برای وصول بمطلوب طریق مجاهدت را
 میپیمایند میخانه نامده

رضی الدین اریتمانی

المی بستان میخانهات
 به عقل آفرینان دیوانهات
 پیمخانه وحدتم راه ده
 دل زنده و جان آگاه ده
 دعاغم ز صحنه بوئی شنید
 حذر کن که دیوانه هوئی کشید
 بزن هر قدر خواهیم پاسبان
 سر مست از پا ندارد خبر
 میخانه ای و صفا را بین
 سین خویشتن را خدا را بین
 پس آلوده ام آتش می کجاست
 بر آسوده ام ناله نی کجاست
 تو شادی بدین زندگی عار کو
 گشودند گیرم درت بار کو
 جهان مرل راحت اندیش نیست
 ازل تا ابد یک نفس بیش نیست
 همه مستی و شور و حالیم ما
 به چون توهه قل و قالیم ما
 مغی سحر شد خروشی پرآر
 زخامان افسرده جوشی پرآر

وگاه این لفظ بمعنی مصدر استعمال میشود یعنی استحقاق یافتن حق.

کلمه میراث در اصل وار بوده و بدل بیاه شده چنانکه گاه بدل بهمره می شود مثل ارث و گاه بهاء مثل تراث و گاه به همان حال میماند مثل وارث و ورثه.

(کلیات حقوق ص ۲۵۶)

میراث زوج و زوجه - از اصطلاحات فقهی است

در کلیات حقوقی آمده است:

برای زوج و زوجه سه حالت است اول آنکه بنت را ولدی باشد در این صورت زوج مستحق ربع است و زوجه مستحق ثمن بدلیل کتاب و سنت.

دوم آنکه برای بنت ولدی نباشد در این صورت زوج مستحق نصف است و زوجه مستحق ربع. دلیل این هم کتاب و سنت است.

اگر فریضه بهمه ورثه نرسد و از آن گسر آید از فرض زوجین چیزی گسر نمیشود زیرا گسر گذاردن از آنها هول است و هول چنانکه قریباً ذکر خواهد شد بمذهب امامیه باطل است.

در گسر نشدن از نصیب زوجین فرقی بین وجود ولد و عدم وجود را نیست.

سوم آنکه برای او وارثی اهم از نسبی و صبی صوای حاکم نباشد.

در اینصورت بنابر مشهور نصف متعلق بزوجه است فرضاً و یاقی هم باید باو رد شود. مستند حکم اخبار مستفیضی است که در آنها تصریح شده است باینکه وقتی زن غیر از شوهرش وارث دیگری نداشته باشد میراث متعلق بشوهر است.

بیا تا سری درسر خم کنیم
مروتو تو و من همه گم کنیم

ازیردین بدتیا فروشان مباح
بجز بنده زنده پوشان مباح
رخای زاهد از می پرستان مباح
تو در آتش افتاده می در آب
نمار اربه از روی مستی کنی

بمسجد درون بیت پرستی کنی
و بیژ میخانه، خانه پیر و مرشد کامل
را گویند.

رمیژ - (اصطلاح عرفانی) میر و میران
در عرفان شیخ وارسته را گویند و اولیاء
حق را گویند.

میر احوال است نی موقوف حال
بنده این مباح باشد مباح و بحال
چون بگوید حال را فرمان کند
چو بخواهد جسمها را جان کند
کیمیای حال باشد دست او

صفت چنانکه شود می مست او
گر بخواهد مرگ هم شیرین شود

خار و نشتر تر گس و نسرین شود
میراث - (اصطلاح فقهی) معمال از ارث است و یا از آن متعلق از وارث است و مستحقان اسباب است بواسطه مرگ دیگری به نصیب یا نصیب مالی را بالاصالة، و موجبات ارث دو امر است، نسب و صلب، نسب عبارت از اتصال بولادت است مانند باب و ابن رجوع بارت و طبقات ارث شود.

در کلیات حقوقی آمده است
میراث گاه اخلاق میشود بر موروث که عبارت باشد از اموال و حقوقی که از میت میماند.

دیلمی بطوریکه از او نقل شده تمایل نموده باینکه مازاد فریضه زوج با سودی وارث دیگری متعلق بامام است و یا او احدی ارث نمیرد.

باصول و ظاهر آیه و خبر موثق و بر آن اشکال شده است باینکه اصل ممارس با نص نیست و دلالت آیه بر عدم رد مازاد از فرس زوج باو من باب مفهوم لقب یا وصف است و حرکتام باشد در مقابل نص صریح حجت نیست.

اما خبر موثق اولاً مقاومت با اخبار صحاح ندارد. ثانیاً صریح نیست دراینکه شاید مطلقاً باو رد شود و ممکن است آن را حمل نمود بصورتی که برای میت غیر از زوج وارث دیگری هم باشد چنانکه غالباً همین طور است.

اما زوجه در صورتیکه برای میت علاوه بر او وارثی جز امام نباشد آیه مازاد از فرس (ربع) باو رد میشود یا نه؟

در مسئله سه قول است: قول اول این است که مازاد باو رد میشود و این قول از مفید نقل شده و مستند آن صحیح ابی بصیر است.

قول دوم این است که برن علاوه بر فرض چیزی باو رد نمیشود بلکه مازاد متعلق بامام است و این قول مشهور بلکه میشود گفت مجمع علیه است زیرا عارت معین صراحتی در زوجه ندارد و ممکن است از آن اراده زوج شده باشد.

و از این ادیس نقل شده که مفید در کتاب اعلام از این قول عدول کرده است.

قول سوم این است که با عدم حضور

امام مثل این زمان مازاد بزوجه رد میشود نه یا حضور امام. و این قول از صدوق و شیخ طوسی و جمع دیگر نقل شده است و نظر قائلین باین قول جمع بین اخبار بوده باطریق که اخبار داله بر عدم رد محمول بر موقفی است که امام حضور داشته باشد و اخباریکه دلالت بر رد مازاد بزوجه دارند محمول بر زمان غیبت امام است. و این ادیس این قول را مورد طعن قرار داده و میگوید این قسم از جمع دورتر از بعد بین مشرق و مغرب است. و شهید ثانی در مسائل این قول را باین نحو مورد خدشه قرار داده که روایتی را که از حضرت باقر نقل شده و او حی و حاضر بوده بطور میشود بزمانی که يك عدد و پنجاه سال متاخر از زمان اوست حمل نمود. و ممکن است از این اشکال جواب داد باینکه مقصود از عدم حضور امام دست رسمی نداشتن باوست.

بهر حال این قول مبنی است بر جمع بین اخبار در حالتیکه شاهد جمعی وجود ندارد.

پس حق در مسئله چنانکه عمل تیر بر آن جاری است این است که مازاد از فرض زن وقتی وارث دیگری برای میت نباشد راجع بحاکم شود.

(کسب حقوقی ص ۳۸۹، ۳۹۱)
میراث طَبَقَةُ سَوْم - (اصطلاح فقهی)
در کلیات حقوقی آمده است:

با وجود یکنفر در طبقه دوم از این طبقه، ... و تمسک و استدلال کرده اند.

اگر وارث منحصر بیک عمو باشد همه مال مختص باوست. و در صورتیکه متعدد

باشد مال را پائینویه بین خود تقسیم می نمایند بشرط اینکه مساوی در مرتبه باشد یا اینکه بعضی از بعض دیگر بعیت نزدیکتر باشد و دیگر اینکه از حیث انتساب بعیت تفاوت نداشته باشد یا اینکه بعضی تقریبشان بعیت پدری باشد و بعضی مادری و بعضی دیگر اپویشی.

و همچنین عمه و حمات، پس اگر محصر بیکی باشد مال مخصوص اوست و در صورتیکه متعدد باشند مال را بطور تساوی بین خود تقسیم می نمایند.

اگر اصحاب یا هم باشند و در جهت قرابت بین آنها تفاوتی نباشد یا اینکه همه آنها اخوة پدر و مادری متوفی بوده یا همه اخوة پدری و یا مادری باشند مال بین آنها بطریق مذکور، ذکور و مؤنثان تقسیم میشود.

اگر در جهت قرابت مختلف باشند عمه یا عموی مادری اگر یکی باشد مستحق سببی است، و اگر زائد بر یکی باشد مستحق ثلث خواهند بود و آنرا به طور تساوی بدون تفاوتی بین ذکور و انثا تقسیم خواهند نمود و باقیمانده متعلق بهم یا حمات پدر و مادری و یا مختلط از هر دو خواهد بود که آنرا هر در مورد اخیر، بطور تساوی بین خود قسمت می نمایند.

(کلیات حقوق ص ۴۱۷)

میراث عصبه - رجوع به عصبه شود.
میر مجلس - (اصطلاح عرفانی) ساقی سخنان، رند خرابات.

سائی گوید:

ساقیا دانی که محموریم درده جام را

ساعتی آرام ده این صوری آرام را
بیر مجلس چون تو باشی یا جماعت درنگر
خام درده پخته را و پخته درده جام را
قلب فرزند آدم از را منزل شده
انده پیشی و پستی تیره گره ایام را
نی بهشت ارماتهی گرده، نه دورغ پر شود
ساقیا در ده شراب از خواهی قیام را
میزان - (اصطلاح کلامی، فلسفی و نجومی و علوم غریبه)

سأخوذ از قرآن مجید است: اما من ثقلت موازینته

صدرالدین گوید اعمال هر کس در صحنه خیال مفصل او منعکس شده و ثابت میمانند و در آخرت وجود جسمی خارجی پیدا میکنند و هر فردی اعمال و اعمال خود را مشاهده میکند و معیار میکند و آن عبارت از میزان است.

(الاصفار ج ۴ ص ۱۷۹ - میدا و معاد صدرا ص ۲۲۷).

و بالجمله این اصطلاح مأخوذ از آیه «و اما من ثقلت موازینهم...» میباشد بعضی اصولا مکر میزان شده اند و بعضی متصل به تاویل شده اند و در هر حال آیات متعددی در این مورد آمده است مانند آیه فوق و آیه «و نضع الموازین القسط لیوم القيمة» و «والوزن یومئذ الحق»

(رجوع شود به ملل و نحل این حرم ج ۴ ص ۶۴)

یزد هاربا میزان عبارت است از دین، قواعد و احکام شریعت و طریقت پیران طریقت و ارباب معرفت گویند، موازین مختلف است، نفس و روح را میزانی است و قلب و عقل را میزانی

معادیت حار پیارده و رطب بیاهس که مربوط بمقایکت است و در اینجا شرایطی و قواعدی دارند از جمله هر کلی جزء خود را جذب میکند و هر جزئی بالتوجه و بالمعمل داخل در کل است.

دیگر اینکه اجزاء غالبه هر صبعی ضد خود را پشپاش کرده و خود جای آسرا گیرد. دیگر آنکه هرگاه اجزاء پییری از چهار مرتبه اجزاء ضد خود فروتر گردد بمرتبه اول خود باز میگردد.

و بار در علم میران بحث از این میشود که هرگاه مقدار دو جوهر یکی بود کو یکی مدور بود آن دیگر نیز مدور بود و اگر مسطح بود آن دیگر نیز مسطح بود.

(از مختار رسائل ص ۹۲).

و بیرون علم میران معرفت به مقدار و کمیت اجزاء و اموری بود که در هنگام اختلاط پیدا مرعی شود مانند اختلاط رجاج باریق در هر حال علمی که این امور را بررسی میکند علم میزان گویند.

(از مختار رسائل جابر ص ۱۶۱)

و نیز وزن مخصوص اشیاء را گویند و نیز اوزان و میران مزاج اشیاء است. میزان عقل - منظور منطق است. میزان الحق - منظور هدایت است. و میرانی است که روز حشر اعمال پندگان بدن وزن شود.

(از رساله اول اخوان آراه و دیانات ص ۶۱۷)

می عشق - (اصطلاح عرفانی) حالت جذبه و شیفتگی و تجلیات ربانی است. عراقی گویند:

است و معرفت و سر را میزان است. نفس و روح را میزان امر و نهی است و هر دو کفه آن کتاپ و سنت است، قلب و عقل را میزان ثواب است.

و هر دو کفه آن عهد و عهد است، معرفت و سر را میزان رضا است و هر دو کفه آن هرپ و حلب است، هرپ اردیا بگریختن است و در عقی اوپختن است و حب عقی بگداختن است و سولی رجستن پیر حریقت گفت: الهی، اگر کسی ترا بطلب یافت، من خود طلب از تو یافتم، اگر کسی ترا بچسختن یافت، من بگریختن یافتم، الهی، چون وجود تو بیش از طلب و طالب است، طالب از آن در طلب است که بیقراری بر او غالب است، عجب است که یافت مقدار طلب برسد، حق دیده ورشد و پرده عسرت بجاست.

(از عده ج ۵ ص ۵۶۰).

در اصطلاح نجوم و هیئت یکی از صور هروج دوازده گانه بود شامل ۸ کوکب داخل سورت و ۹ کوکب خارج سورت آن ۸ کوکب داخل واقع است بین هذراه و عقرب اولین کوکب از دو کوکب جنوبی آنرا ربانی عقرب نامند.

(از صور کواکب ص ۱۹۸)

از ستارگان او است کفه جنوبی و کفه شمالی و زبانالعقرب

- در علوم غریبه

منظور علمی است که در آن معاللت و مقابلهت بررسی میشود. مانند معالنه حاربعار و بارد پیارده و رطب برطب که مربوط به معاللت است.

(از معجم الفلکی).

میکائیل - (اصطلاح علوم غریبه) در ادعیه و نورات پکر رود و هم در کلمات و علوم غریبه و ملکی بود موکل از ذاق عباد و ابناء پندگان در روی زمین و در طلسمات بنامیده او شکل و حلسم شمس بود.

(از شمس معارف الکبری ص ۲۲).
روز میکائیل روز چهارشنبه بود و در و استراحتی است از طایع اریعه،
میکایه - (اصطلاح عرفانی) خرابات، مجلس اسب دوستان، غایتاء، قند مرشد

کامل و محل ساجات پنده با حق باشد
زمانه افسر رندی نداد چهر یکی
که سرفراری عالم درین کلمه است
هر آنکه وارد دوا عالم رخط ماهر خواهد
رموز جام جم اریقتش حاکمه دانست
مراقی گوید

کردم گداری همیکده دوش
سبحه بکفه وسجاده پردوش
پیری پدر آمد از خرابات
کدیں جا بخرد زرق مفروش
تسبیح پده، پیاله پستان
خرفه پنه و پلاس در پوش
در صومعه بیپنده چه باشی
در میکده دو شراب می نوش
کر یاد رخ و جمالی ضاکی
جان وفل و دین کنی فراموش
رعی گشته - (اصطلاح عرفانی) قلب
عارف کامل واصل
مطار گوید.

ای ساهی ماهروی بر طیق

من محبت عشقم هشیر نخواهم شد
در خواب خوش مستی بیدار نخواهم شد
امروز چنان مستم از پادۀ دوشینه
تا روز قیامت هم هشیار نخواهم شد
تا هست زیند و پد در کیسه من نقدی
در کوی جوانمردان عیار نخواهم شد
از رفت که می رفتم در صومعه هریاری
جر پردر میخانه این باز نخواهم شد
از توبه و قرایی بیرار شدم لیکن
ر رندی و فلاشی بیزار نخواهم شد

سامی چه کنم بساغر و جام
مستم کن از آن می غم انجام
با یار لب تو هشقانرا
حاجت بود بساغر و جام
حاجت

گن می فروش حاجت رندان روا کند
ایرد گنه به بشتد و رفع ریلار کند
مار که درد عشق و بلای حصار کشت
یا وصل دوست یاسی صافی دوا کند
مطرب بسار عود که کس بی اجل نمره
و آن کوته این ترانه سرایند خطا کند
میدان - (اصطلاح عرفانی) مقام شهود
معشوق را گویند.

(از کشف ص ۱۵۶۲)

المیسان - (اصطلاح نحوی)
نام یکی از دو کوکب انور الهمه بود
و همنه دو ستاره بود درخشیده واقع در
کپکشان واقع بین جوداء یمنی رأس -
الجبار و رأس التوأمین که مورانی تر آن
دو را میسان نامند و آن دگر را ... و
بیان شد که آن دو کوکب منزل ششم از
سازل قمر است.

مقام بی‌شعوری و نادگاهی از اصل و مقصد.

(اصطلاحات مغرالدین)

قیل - (اصطلاح فلسفی و نجومی)
میل بمعنای رغبت در چیزی است و به معنای حب است و بمعنای خروج از حال استوا است و در فلسفه مبدأ حرکت اجسام را بطرف علو و سفل میل طبیعی آنها گویند.

توضیح آنکه: هر جسمی در اجسام و قسری از عناصر دارای مرکز خاصی است که متمایل به آن میباشد چنانکه آتش طبیعتاً بطرف علو رود و خاک بطرف سفل، آری که در اجسام است که بعضی را به طرف علو و بعضی دیگر را بطرف سفل می‌کشاند میل طبیعی گویند و متکلمان میل را اعتماد نامند و آنرا تقسیم کرده‌اند به اعتماد لازم مانند اعتماد لقیل به سافل و غمیمه به علو و غیر لازم که مساوی با میل قسری است.

میل قسری در مقابل میل طبیعی است و آن محرکی است که بواسطه قاصر خارجی در اجسام حادث میشوند که اجسام را بر خلاف میل طبیعی آنها سوق میدهد.

محققان حکما گویند: میل هیارت از هیئت قاری است در اجسام که موجب توجه آنها به جهت علو و سفل است.

از میل قسری گاه تمسیر به میل هریب شده است.

و تقسیم دیگر آنکه میل یا ارادی است و یا غیر ارادی است میل ارادی مبدأ حرکت موافق با قصد و اراده است و بالاخره حرکتی که مبدأ آن اراده و متوجه

کان آتش تیر تو پشت
و بتکده رفت و دست بگشود
ربار چهار کرده برست
درده می کپه‌ای مسلمان
گدین کافر تاره توبه بشکست
دردی هستد پیورد و افتاد
وز تنگ وجود خویشتر دست
می‌مغانه - (اصطلاح عرفی) تجلیات ربانی و اساس قدسی مرشد کامل مراقی گویند.

چنین که حال من رار در خرابانست
می‌مغانه مرا بهتر از ساجانست
مرا چو می‌برهاند ر دست خویشتم
همیکده شدم بهترین عبادانست
درون کعبه عبادت چه سود؟ چون دل من
میان میکده، مولای عری و لایق است
مرا که بتکده و مصطفی مقام آید
چمهای صومعه و زهد و وجد و حالاتست
عطار گویند

ساقی سخن از می معان گفت
دل چون به شمع تو شمع‌چاکر گشت
یک جرعه می و هزار معنی
از حلق بگوش عاشقان گشت
در گردش جام حسن ساقی
با ما هم و شادی چنان گفت
ترسته هنوز دار منصور
عشق آمد و عقل را روان گشت

•

در صومعه نگنجد رند شرابخانه
ساقی ینده مفسی، در ده می مغانه؟
ره ده قلندر را در بزم دردنو شان
بما مقاسیرا راه قمارخانه
میل - میل رجوع باصل را گویند و

اورشلیم بود مردمان او رد عیثوع ناصری
خودی. و نصرانی و نصاری ارین آمده
است.

میل کُلی - (اصطلاح میوی و نجومی)
اهل نجوم دوایر صغیره موازی با
خط استواء عرض نموده‌اند که هر یک از
این دوایره صغیره موازی با خط استواء
بر حسب مکاسی که واقعند نامی دارند.
یکی مدار انقلابین است و دیگری مدار
قطبین

بعد و فاصله قطب از مدار خود و یا
فاصله مدار انقلاب از خط استواء بیست
و سه درجه و بیست و هشت دقیقه است
که میل کلی گویند و طول عبارت از در-
جائی است از خط استواء با دایره موازی
آن.

و عرض درجائی از نصف النهار میان
خط استواء و دایره موازی خواه بطرف
جنوب و خواه بطرف شمال.

(از ریاض النجیم ص ۳۴)

میل نفسانی - رجوع به میل شود.
میهنات - (اصطلاح فقهی) محل‌هایی
که حاجیان از آن احرام شوند.

لا یصح الاحرام قبل المیهنات الا بالذکر
و شبهه من المهد والیمین اذا وقع الاحرام
فی شهر الحج ولو کان حرمه مفردة لم
یشترط وقوع احرامها فی اشهره لجواز
ها فی مطلق السنة... ولا يجوز للمکلف ان
یتجاوز المیهنات بغير احرام عدم الاستثنی
من المتکرر فیجب الرجوع الیه مع الامکان
عمر تعذر بطل نسکه ان تمده ولا احرام
من حیث امکن...

والواقیت، ذوالحلیف (بضم الحاء و

بیک جهت نباشد میل ارادی است و آنرا
میل نفسانی هم گویند

(در مباحث المشرقیه ص ۲۸۷ مناصار
ج ۲ ص ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۴ - شجاع ۱ ص
۲۱۹).

در اصطلاح هینت و نجوم
فاصله و دوری هر نقطه و مداری را
از معدل النهار میل گویند بسوی شمال و
یا جنوب پس مدار هر ستاره را با مدار
معدل النهار قیاس کنند و عرض عبارت از
دوری و فاصله بود از منطقه لروج بسوی
شمال و جنوب.

(از التمهیم ص ۷۸)

و بالآخره میل

عبارت از قوسی بود از دایره میل بین
معدل النهار و دایره لروج و آنرا میل
اول گویند و میل ثانی قوسی است که بین
معدل النهار و دایره لروج است و دایره
عرض و از این جهت میل ثانی گویند که
باراه میل اول است.

و میل افتاب بعد آن بود از معدل
النهار که منطقه فلك سهم است.
ترکیبت در معای فلسفی

میل ارادی

میل طبیعی

میل کَرِیب

میل قُشَری

رجوع به میل شود

میلاد - (اصطلاح گاه‌شماری) و شب
زادن حضرت عیسی را میلاد گویند که
مبدء تاریخ مسیحیان بود و شب بیست و
پنجم از کانون اول بود در آن شب در
دهی بنام ناصره الجلیل بدنیا آمد که نردینک

فتح اللام و فاه) والمراد به الموضع الذي فيه الماء و به مسجد الشجرة والاحرام من اقصى المدينة والحجفة و هي في الاصل مدينة احجف بها السيل و هو على ثلث مراحل من مكة و هي الشام و يلملم و يقال الملم و هو جبل من جبال الشبامة لليمن و قرن المذارل بفتح قاء و سكنون راه، والمعقيق للمراق و اقصاه المسبح ثم خيرة ثم ذات هرق و ميقات حج الممنوع مكة و حج الافراد منزله

(ار شرح لمعه ج ۱ ص ۱۵۰)

میسوه کَرخت مَوْجُودَات - (اصطلاح مرفائی) و منظور اسان کامل است

(رجوع شود بانسان کامل نفسی ص ۷۲) :

میسوی - (اصطلاح فلسفی) یعنی عالم روحانی در مقابل عالم کیتی، رجوع شود به عالم میسوی و (ازش ص ۳۷۲).

میمونیه - (اصطلاح کلامی) پیروان سیمون بن خالد را گویند وی گوید بنده بر اعمال و افعال خود تسلط دارد و خدا همواره اراده حیر کند نه شر، نکاح با دختر دختر و دختر فرزند برادر و خواهر را جایز میداند.

(رجوع شود به شهرستانی ضمیمه این حزم ص ۱۷۶).



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ن

نُون - (اصطلاح عرفانی) ن وَالْقَمَم از هراتج سور قرآنست و در اصطلاح اهل ممی «ن» عبارت از هم خدای امتعال است در حضرت احدیت و «قلم» حضرت تمصیل است که فرمودند: ن وَالْقَمَم وَحَمَا یسطلرون «ن» درواست و «قلم» خامه از نور و نویسنده خداوند غمور، به لوح با قلم و پرچم نوشت، نور بشریت، بر دفتر یاقوت نوشت، قصد و کردار مخلوق نوشت، بر دل هاری بقلم کرم نوشت، بمداد فصل نوشت، بر دفتر لطف نوشت، صفت و نعمت مبروف نوشت، «کتاب فی قلوبهم الايمان» لوح نوشت و همه آن تونوشت، دل نوشت، همه وصف خود نوشت.

(از حده ج ۱ ص ۲۵۱).

و باز «ن» گناهت از یونس است که مرید و ذالون از ذهب مخاضباً فظن ان لن تقدر علیه.

ن - (اصطلاح ادبی) نون مفرده در زبان و قوامد عرب بر چهار وجه است

۱- نون تاکید و آن با خمیفه است با ثقیله، نون تاکید ثقیله در آخر تمام سیغ فعلهای مضارع، امرونی درمی آید بحر ماضی ماضی ماضی مضربین، مضربان، مضربین.

و نون تاکید خمیفه در آخر مفردها و جمعهای مذکر در آید مانند «مضربین مضربین» در تاکید ثقیله تاکید شدیدتر است «البته البته» و در خمیفه کمتر «البته» مانند «والله لا کیدن احسنایکم» و «اما تعافن و اما یسر حیک من الشیطان»

۲- نون تموین که نونی است زائده ساکة که مدحق به آخر کلمات شود برای غیر توکید که در تلفظ آید نه در کتابت ماضی «کتاباً» رجوع به تموین شود.

۳- نون اناث که برای جمع مؤنث بود ماضی «یدهن»

۴- نون وقایه که قبل از یاء مشکلم در آید مانند «اکرمینی» و «خبرینی» - خلانی و اندرگنی، این نون فعل را از

در میان فلاسفه قدیم نیز کسانی بودند
مانند هراکلیت که مشأ و مرجع کون را
اتش میدانست و آتوا ارلی و اهدی
میپداشت که مشأ تحولات و تغییرات
کائنات است و اصل همه موجودات است
(ش ص ۴۲۵ - مجموعه دوم مصنفات
۱۴۸ - ۱۵۷ - ۱۸۸، تفسیر ص ۱۵۰۱).
نزد عارفان کثایت از اتش عشق
است.

نار - (اصطلاح ذوقی) نار قوت دادن
معشوقست عاشق خود را در عشق و همصی
نعمت‌اند فریب دادن معشوق است، عشق
خود را.

(از کشاف ص ۱۵۶۳).

نازل - رجوع به حالی شود.

ناسخ - (اصطلاح اهل حدیث و درایه)
حدیثی را گویند که دلالت بر رفع حکم
شرعی سابق کند و مسوخ حکم مرفوع
است و مشهور است که همانطور که در
قرآن مجید ماصح هست و بعضی آیات حکم
بعضی دیگر را نسخ کرده‌اند در احادیث
نوپه نیز ماصح هست، رجوع به نسخ و
رجوع به (درایه ص ۴۹) شود.

ناسوت - (اصطلاح فلسفی) عالم اجسام
و جسمانیات و زمان و زمانیات را عالم
ناسوت می‌نامند و عالم ملک و شهادت هم
گویند.

(از اسفار ج ۴ ص ۸۹ - مجموعه
دوم مصنفات ۲۰۱ - ۲۰۳).

ناشتر - (اصطلاح فقهی) وزنی که از
منزل مرد خارج شده باشد و یا از تسلیم
خود بشوی خود، خودداری کند

(از کشاف ص ۱۳۹۶) و این چنین

التبایس باسم مضاف بپيامتکم بازدارد...
(از سیوطی ص ۱۸۱ - ۲۷ - معنی
ص ۱۷۴ - ۱۷۶).

ناجسد - (اصطلاح نجومی) یا ناجسد
و نام دیگری است از مردم (بکسر میم
اول و فتح راه).

و آن کوکبی بود واقع در چهار.
نادر - (اصطلاح ادبی) رجوع بشاد
شود.

نار - (اصطلاح فلسفی) نار یکی از
عناصر اربعه است از نظر اشراقیان نار
یکی از اشرف عناصر عالم وجود است.

شیخ اشراق گویند: نار از لحاظ سلطه
و قدرت شبیه به نفس است و همانطور
که نفس عالم ارواح را روشن میکند آتشی
بیز عالم اجسام را روشن میکند، عقل اول
خلیقه خدا است در عالم عقول و نفوس
فلکیه خلیفه حق‌اند در عالم افعال و مثل و
در روی زمین خلیفه اول نفوس مدبره
انسانی‌اند و خلیفه کبرایند و آتش خلیفه
دوم و صبری است در عالم اجسام و تدبیر
امور زمین بعد از نفوس بشری بمسئله مار
است و از این رو است که گویند نار برادر
نفس و خلیفه انوار است و پارسیان بدین
جهت نار را قبله خود قرار داده‌اند و آنرا
عبادت کرده‌اند.

وی گویند: اولین کسی که آتشکده بنا
کرد هوشنگ و بعد جمشید و کیخسرو و
بعد زردشت عمل آنها را تأیید کرده آنان
عقیده داشتند که همانطور که آتش
براهیم حلیل را نصورانید گسائیکه آنها
عبادت و پرستش کنند از عذاب آن مصون
می‌باشند.

زنی را نفقه نباشد و احکامی دارد.

النَّاشِطَاتُ - (اصطلاح دوقی) شیخ اشراق به معنی نفوس انسانی گرفته است و به معنی نفوس کامله که بدین عالم تعلق یافته اند و به کالبدهای انسانی اندر آورده اند که فرمود **وَالنَّاشِطَاتُ نَشِطًا** (از تلویحات ص ۱۷)

نَاطِق - (اصطلاح نجومی) و آن امور مشارکان نشئه و اشراطه بود و میر حمل نیز نامند.

نَاطِق - (اصطلاح مسطقی) ناطق یعنی حیوانی که دارای نفس دراکه باشد در مقابل صامت یعنی حیوانی که دارای نفس دراکه و شعور نیست و انما معنی بالناطق شئی له نفس ناطقه.

(شما ج ۲ ص ۵۰۵، ۵۰۸ - تفسیر ص ۲۲۰ - دستور ج ۳ ص ۲۹۲).

نَافِع - آنچه مطلوب بالمیر است نافع و آنچه مطلوب بالذات است غیر میگویند. (شما ج ۲ ص ۵۷۶).

نَافِلَه - (اصطلاح فقهی) یعنی ندب و جمع آن نوافل است و مراد نمازهای مستحبی است. نافله رمضان پانزده مشهور، هر از رکعت است که در شبهای بیست و روز اول هر شبی بیست رکعت، هشت رکعت بعد از مغرب و دوازده رکعت بعد از عشا و در ده روز آخر هر شبی سی رکعت هشت رکعت بعد از مغرب و باقی را بعد از عشا و در شب نوزدهم و بیست و یکم و سوم هر شبی صد رکعت بحر رکعتی که بر حسب تقسیم اولیه باید بخواند.

و نوافل شبانه یازده رکعت است رجوع به روایت شود.

و نوافل مستثناة نمازهایی است که شخص خود میخواهد بخواند بحکم «الصلوة قربان کل تقی».

(از شرح لعه ج ۱ ص ۴۵، ۸۲).
ناقص - (اصطلاح فلسفی و عرفانی) ناقص مقابل کامل است. وجود ناقص مقابل وجود کامل است و ممکنات موجودات ناقص اند.

(دستور ج ۳ ص ۲۹۲).
«الناقص هو الذي يحتاج الى امر خارج يمد به بالكمال مثل الاشياء التي في الكون» (اسفار ج ۲ ص ۷۱) رجوع شود به م.

بحوثی گفت در حضور عوام
کان که ناقص است و گاهی تمام
تمام از اسم پسردهور باشد
لیک همواره بی خبر باشد
وانکه ناقص بود خبر دارد
خبرش همچو اسم ناچار است
عامیش بانگ بر بکشید که می

مولوی قول منعکس یا کسی؟
بی خبر را منعکس خوانی تام

با خبر را به نقص رانی نام
تام آن کس بود که با خبر است
ناقص آن کز خبر نه پسرور است
پیش ارباب دانش و عرفان

کی بود این تمام آن نقصان
ناقصان - (اصطلاح عرفانی) انسانهای غیر کامل.

اهل تربیت و اهل حکمت میگویند که
بعضی از آدمیان سه روح دارند و اینها
ناقصانند و بعضی از آدمیان چهار روح

دارند و اینها معتقدانند و بعضی از آدمیان پنج روح دارند و اینها کاملاند و این پنج روح هر یکی غیر یکدیگرند قائل به مثابه مشکوه است، روح نباتی که در جگر است بمثابه زجابه است و روح حیوانی که در دل است بمثابه قبطه است و روح انسانی که در دماغ است بمثابه روغن است و این روغن از خایت لطافت می‌خواهد ست که اشیاء و حکمت اشیا را گماهی بداند و پس از آنکه نار بوی پیونده «مکانه زهتها بضیی ولو لم تصبه نار» پس این روغن نور باشد و چون نار که روح انسان است بروغن پیوست نور علی‌نور شد و چون نور الله بروح انسان پیوست نور نور نور شد «یهدی الله بنوره من یشاء»

(رجوع بانسان کامل نفسی ص ۳۹ شود).

ناقه - (اصطلاح ذوقی) مأخوذ از قرآن کریم است که فرمود: *قال هذه ناقة لها شرب و لكم شرب يوم معلوم* منظور ناقة صالح پیامبر است و کان فی المدینة تستمرط یفسدون فی الارض ولا یصلحون سرانجام قوم او ناقة را پی کردند و بکشتند، در نزد اهل ذوق ناقة گسایت از جسم است و صالح گسایت از روح - ناقة صالح بصورت بد شتر.

پی بریدندش ز چهل آن قوم مر از برای آب جو خشن شدند آب کور و نان لهور ایشان بدند ناقة الله خورد از جوی میخ آب حق را داشتند از حق دریغ ناقة صالح جو جسم صالحان شد کمیتی در هلاک طالعان

تا بر آن امت ز حکم مرگ و درد ناقة الله و سقییا چه کرد. روح صالح بر مثال اشریت نفس گمراه مرد را چون پی‌پرست روح همچو صالح و تن ناقة است روح صالح قابل آزرین است روح اندر وصل و تن در فاقه است روح صالح قابل آفات نیست رخم بر ناقة بود بر ذات نیست روح صالح قابل آزار نیست نور یزدان صیغه کفار نیست ناقوس - (اصطلاح ذوقی) مقام جمع را ناقوس گویند.

بعضی گویند ناقوس عبارت از انتباه است که بسوی توبت و انابت و رهد و عبادت دعوت کند و جذبه که از حق غریب که از غایت غایتی دهد و بطاعت و قناعت بخواهد و هرچه مرد را از حساب فعلت بیدار کند و از مستی عظمت هشیار نماید آن جذبه حق است. (کشاف ص ۱۴۰۴)

ناله - (اصطلاح ذوقی) ناله راساجات گویند.

ناله زار - (اصطلاح ذوقی) ناله زار جستن محبت را گویند و ناله که در اثر فراق محبت از محبوب است.

نام (اصطلاح ذوقی) نام عبارت از طلب شهرت و جاه و هوس نیکبازی و نامداری است و در رهش هر که در پند نام و آوازه است خانه او بیرون دروازه است و خود نمائی و خود ستائی و شهرت طلبیدن و در آن استقامت ورزیدن و صورت پرست بودن است.

شاعر گوید:

ر صورت پرستیدن می‌هراسم
که تا زنده ره پیمانی نداری
سعدی گوید:

سعدیا چون بت شکستی خودمخواه
خود پرستیدن کم از اعتنا نیست
و پیمانی کشف حجاب را گویند.
ناموس - (اصطلاح عرفانی) ناموس
صارت از شرع الهی است یعنی اسلام و
ناموس اکبر جبرئیل است و اصحاب
النوامیس یعنی اصحاب ادیان و متشرعان.
(از دستورالعلماء ج ۳ ص ۲۹۲).
عراقی گوید:

جماعتی که زناموس و نام می‌گفتند
بدین دوش ز مستی و جام می‌گفتند
بیا به بین که چه فتوی دهند درمستی
همان گروه که می را حرام می‌گفتند
بطرف کمره ششم که ساکنان جرم
که اهل دین میان را سلام می‌گفتند
اخوان گویند وضع ناموس بمنظور
صلاح دین و دنیای مردم بود.
(رجوع برساله نهم از رسائل اخوان
ص ۲۵۲) شود.

در رسائل ناموسیات بحث از نوامیس
الهی و اوضاع و احوال انبیاء شود
نامیه - (اصطلاح فلسفی) قوت نامیه
قوتی است که فعل کن نمو باشد.
(از کشاف ص ۱۴۲۳)

ناؤصیه - (اصطلاح کلاسی) فرقه‌ایستند
که امامت را به حضرت صادق متوقف‌کنند
و گویند حضرت زنده است و در موقع
خود ظهور میکند و او است القائم المهدی.
(از هدایه ص ۱۴۱).

بلاخره این فرقه پیروان شخصی از
اهل بصره که به ناووس منسوب است
میشدند و ایمان امامت را در امام جعفر
صادق بمن پدرش امام باقر (ع) ختم
میدادند و او را مهدی منتظر میپندارند.
(از مستصر طرق بین‌الفرق ص ۵۶)
الناهیضات - (اصطلاح ذوقی) مأخوذ
از قرآن مجید است شیخ شهاب الدین
اشراق آرا کایت ا ز نفس داند در آن
مقام که کمال یافته باشد و در مظان
قطع علاقه از کالبد است.
(از تفویحات ص ۱۰۷)

نای - (اصطلاح ذوقی) نای مقام
محبوب را گویند در حجاب رقیق و پیام
محبوب را گویند.
(کشاف ص ۱۵۶۳)
نایب - (اصطلاح عرفانی) چنانچه
ایده‌آل.
مولانا گوید:

نایب حق است و سایه عدل حق
آیه حق است و باد مستحق
گو ادب از بهر مظلومی گسست
نی‌برای عرض و خشم و دخل خود

گفت زن نك آفتابی تافته است
مالی زو روشنائی یالعه است
نایب رحمان خلیفه کردگار
شهر بغداد است ازوی چون بهار
نایب‌فاحل - (اصطلاح ادب) در اصطلاح
اهل عربیت نایب فاحل یا مفعول مالم‌هم
فاحله اسمی است. مرفوع که بجای فاحل
نشیند در فعل مجهول که همان مفعول است
قبل از مجهول شدن فعل مانند «خرب‌زیده»

و در افعال دو معمولی مفعول اول نایب قائل شود.

(از سیوطی ص ۸۷ - الهدایه ص ۱۸۷)
نبات - (اصطلاح فلسفی) نبات یکی از موالید ثلاث است قوت نایب منشأ تعبیه و رشد است (از دستور ج ۳ اخوان ج ۳ ص ۱۹)

اخوان الصفا راجع به نباتات بحث مفصل کرده و گویند اولین مرتبت نبات، گیاهی است که هم سطح زمین و چیزی برجسته است، که خضر االدمن باشد و آن همانند خیاری بود و سپس بتدریج بالا و بالاتر رود تا به مرتبت کامل آن رسد که نسل بود و اولین مرتبت حیوان متصل با آخرین مرتبت نبات بود و هست ترین حیوانات حلزون و حالی ترین آنها میمون بود و آن حد فاصل بین انسان و حیوان است.

(رجوع شود به رساله دهم از خاموسیات ص ۳۱۵ و ۳۱۸ و رساله پنجم طبیبیات ص ۲۳۲ و ۲۴۵)

نبش قبر - (اصطلاح فقهی) که پس از دفن میت قبر را بشکافد بهر منظوری که باشد و آن در شریعت اسلام حرام است، گرچه میت طفل یا مجنون باشد مگر آنکه یقین حاصل شده باشد که خاک شده است و از بین رفته است و اسکلت آن تشخیص داده نمی‌شود.

نبوت - (اصطلاح کلامی، عرفانی) نبوت عبارت از اخبار از حقایق الهیه است یعنی از معرفت ذات و اسماء و صفات و احکام او.

(اصطلاحات خطی ث ۸۵۴)

برخی از ترکیبات: فلك ثوت، گلستان

نبوت، مسند نبوت، درج نبوت، دولت نبوت، اسرار نبوت، در صدق نبوت، مهد نبوت، درج سوت، دولت نبوت، اسرار نبوت، حمت نبوت، قوت نبوت، پیراهن نبوت، سریر نبوت، منصب نبوت، حلیه نبوت، کعب نبوت...

نبی - کسی که بموثر شود از طرف خدای برای رهسائی بندگان که سخن گوید با آنها و آنها را بر طاعات رهسائی کند رجوع به نبوت شود.

عریزالدین نصفی گوید: نبوت را دو روی بود، روی بطرف خلق و روی بطرف خالق و اگر چه ولایت بالاتر از نبوت است و لکن ولی يك روی دارد که بطرف خدا بود باز انسان کامل ص ۳۱۶.

بظر اخوان الصفا نبوت را چند خصیصت لازم است نخست وحی بود و سپس اظهار دعوت درست و سپس تدوین کتاب و وضع سنن و مداوای نفوس سریضه و داشتن چگونگی سیاست نفوس شریره و اجراء ست درامت و بیان حلال و حرام و اجراء حدود و احکام.

(از رساله اول در ازم و دیمانات ص ۳۲)

در کتاب معتقد الاسلامیه در باب نبی آمده است.

بدانکه محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب رسول خداست، برای آنکه دعوی پیغمبری کرد و بر عقب دعوی معجزه بنمود، و هر که دعوی پیغمبری کند و بر عقب دعوی معجزه بنماید، وی پیغمبر باشد.

اما آنکه دعوی پیغمبری کرد بتواند بر

معلوم است.

و اما آنکه معجز ظاهر گرداید و آن قرآست، بتواند معلوم است.

و اما آنکه قرآن معجز است آنستکه لغز و معنی او در فصاحت و بلاغت پنهانی رسیده است که فصاحت عرب از معارضه آن عاجز آمدند، و دلیل بر آن آنستکه ایشان به شمشیر بیرون آمدند، و چار و مال خود را و زن و فرزند خود را در معرض قارت و تاراج نهادند، پس اگر قادر بودندی و توانستندی معارضه قرآن آوردی، این اعتبار نکردندی، زیرا که هیچ عاقل چو حصم خود را با سائقترین وجهی دفع تواند کرد، دست بپوژی که دشوار تر باشد نزد و در آن با وی نکوشد.

اما آنکه هر که معجزه بر دست وی ظاهر شود بر عتب دمی وی پیغمبر باشد، آنستکه چون (پادشاهی) در روز بار باره بر تحت مملکت نشسته باشد، یکی از میان برخیزد و گوید که: مردمان! من رسول این پادشاهم بزد شما یا وزیر ام، آنکه گوید که ای پادشاه! اگر چنین است که من میگویم بر خلاف عادت خویش بر پای غیز و از تحت پزیر آی! چون پادشاه برخیزد حاضران را معلوم شود صدق دمی وی، و اعتقاد کرده اند که پیغمبر ما و جمله پیغمبران معصومان از گناهان صغیره و کبیره، پیش از پیغمبری و بعد از پیغمبری، از برای آنکه با جواز گناه از ایشان عقل از متابعت ایشان نفرت گیرد، و لائق نباشد از حکیم واجب گردانیدن متابعت کسی که عقل متنفر بود از متابعت وی. دیگر آنکه اگر گناه کند فاسق باشد،

و گواهی فاسق قبول نیست، پس گواهی ایشان بر آنچه دهند و خبر دهند قبول نباشد.

و دیگر آنکه تبری از فاسق و عدوت با ایشان واجب است، پس روا نباشد، که ابیا فاسق باشند.

و پیغمبر ما من بهترین پیغمبران است، و برای آنکه هر چه پیغمبران را حاصل بود ویرا حاصل بود، و آنچه همه پیغمبران را دادند وی را دادند.

(رجوع شود به کتاب مستقدالاسامیه ص ۴۲-۴۳)

نتیجه - (اصطلاح فقهی) منظور نتایج حاصله از مسیح است.

در کلیات حقوقی آمده است، مماطوری که ثمره درخت تابع درخت شتاج حیوان هم چون عرفا نما و ملک اوست متعلق بمصاحبه حیوان خواهد بود.

(کلیات حقوقی ۱۹۹)

نتیجه - (اصطلاح منطقی) نتیجه عبارت از محصول از مقدمات دلیل و حجة است که قبل از اثبات و اقامة دلیل مدعی است و بعد از اثبات از راه دلیل نتیجه است. (دستورج ۲ ص ۲۹۵).

نثر - (اصطلاح ادبی) یعنی کلام گسسته در مقابل نظم.

نثر المثلوم - (اصطلاح بدیعی) و آن کلامی است منثور که از تجزیه بعضی کلمات آن و اتصال جزئی به کلمه دیگر شعری استخراج شود

(از ابداع ص ۴۹۰)

نثره - (اصطلاح نجومی) و آن هشتمین منزل از منازل قمر بود و علامت آن دو

گروه، پیروان ابوالحسن البشار المصری می باشند. در مسئله خلق قرآن با معتزله موافق است ولی با روایت حضرت خداوندی در روز قیامت مخالف است ...

این فرقه خود به ۳ فرقه تقسیم است :
لِرَهْوَنِيَّة - الرَّقَرَانِيَّة - الْمُصْتَدِرَكَّة

(ز مختصر فرق بین الفرق ص ۱۲۶)
تغاضات - (اصطلاح فقهی) نجاسات از نظر فقه اسلامی ده (برده، بول، غائط، خون، منی، میته، مگ، خلزیر، کافر، مسکرات، فحاح و خون حیوان مأكول اللحم) لیل از تطهیر ذبیحه.

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۱۵-۱۲ رجوع بطهارت و مطهرات شود)

در معتقدا امامیه آمده است:

بول و سر گین آنچه گوشت وی حرام است پلید است ؛ و آنچه حلال است اگر جلالت معنی سرگین خواره باشد هم پلید است. اما آنچه گوشتش خورند باکی نبود از بول و سرگین. دلیلش آنست که اصل اشیا طهارت راست، بنجاست حکم نتوان کرد مگر بدلیل.

و از رسول ص روایت است: «ما اكل لحمه فلا يامن ببوله و سلعته» یعنی آنچه گوشت وی خورند، از بول و سرگین وی هیچ باکی نیست.

و خمر پلید است، و هر شراب که معت کند پلید باشد، و قول خدای تعالی: «انما لحمي والمیصر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان» دلیل است بر پلیدی خمر. زیرا که معنی رجس بدو پلید و حرام است.

و اجماع این طائفه دلیل است بر پلیدی

مشاره است از صورت سرطان از اوسط قدر رابع یا کوکب صحابی که در مابین آن دو است و آنرا معلم سرطان خوانند بر این صورت که:

بعضی همان معلم را نثره گفته اند و لکن هریک گویند نثره بر سحر است و بعضی بر سوراخ بینی او و نثره در امت خطمی بوده که در حین عطسه در بینی بیرون آید و خط در اینجا کوکب صحابی بود. نثره الاسد یعنی بینی شیر و طرف الاسد یعنی چشم شیر که سر در دهم است تمام

سرلها عبارت است از
نثره سرل هشتم

طرف سرل نهم

جنبه سرل دهم

حر قین سرل یازدهم

صرفه منزل دوازدهم

نواء سرل سیزدهم

سمك اعزل منزل چهاردهم

فقو منزل پانزدهم

زبانی سرل شانزدهم (دم کژدم)

اکلیل سرل هفدهم

کلب منزل هجدهم. (دل کژدم)

شوله منزل نوزدهم

تعام منزل بیستم

بلده منزل بیست و یکم

سعد دایج سرل بیست و دوم

سعد بلع سرل بیست و سوم

سعد السعد منزل بیست و چهارم

سعد الاخبیه سرل بیست و پنجم

ضبط پاره از این کلمات در تحت عناوین

خود آمده است.

التجاریة - (اصطلاح مثل و نعل) ایس

شراب مست کننده و بر پلیدی فحاح. و اجماع ایشان حق است.

و خون جملة حیوانات پلید است الا خون گیک و پشه و ماهی که پاکست، زیرا که نجاست حکمی شرعی است، و در شرع نیست آنچه دلالت کند بر نجاست این. و دلیل بر پاکی خون ماهی قول خداست داخل لكم صید البحر و طعمه، یعنی: حلال کرده شد شما را صید دریا و خوردن و.

و باتفاق صید دریا ماهی است، باید که ماهی بهیچ اجرای خود حلال باشد، و هر چه حلال است پاک است، پس خون ماهی پاک باشد و خون حرام خون ریخته است، چنانکه فرمود «الا ان تكون ميتة او دما مسوحا او لحم خمریة، و خون ماهی مسوح، یعنی: ریخته نیست، و مراجه باین خون که درین آیت است و حرمت علیکم ادمیته و الدم، دم مسوح است.

و هر خون که خلاف خون حیوان است، نجاسته و نفاس است اگر گرم از دره می باشد، شستن او واجب نباشد، و بان نماز روا بود، اگر چه احتمال از وی بهتر بود.

و ابوحنیفه و اصحابش با این موافق اند و در جملة نجاسات همین حکم کنند. در آنچه موافق اند، و آن خون است، احتیاج دلیل نباشد. اما ایشان را بر غیرخون دلیل باید گفت، و هیچ دلیل نیاید در شرع.

و منی جملة حیوانات پلید است، و چون گویند که منی آدمی پاکست، ایشان را دلیل باید گفت، و قول خدای تعالی: «وینزل علیکم من السماء ماء لیطهیرکم به وینزل علیکم رجس الشیطان»، یعنی: خدای از آسمان برای شما آبی فرستاد، تا شما را

پاک گرداند، و پلیدی شیطان را که اثر احتلام است از شما ببرد، اگر منی پاک بودی نکستی «لیطهیرکم». و از رسول ص روایت است، «انما یغسل الثوب من البول والنس و الدم، یعنی: جامه را از بول و منی و خون بپاید شست.

و هر که ویرا خون روان باشد چو بر پلید باشد، و درین خلافی نیست، مگر در آدمی مرده سرد شده ناسته، بشر این جماعت نجس است، و چون ویرا بشویند پاک شود. و دلیل برین آنست که هر حیوان که خون روان دارد، چون پلید باشد، و آدمی درین داخل است، اگر کسی گوید که پاکست، ویرا دلیل باید، و دلیل قطعی نیست بر پاکی وی ناسته.

اما هر حیوان که خون وی روان نباشد، چون منج و مگس و زنبور و غیر آن، چون بمورد پلید نباشد، و هیچ چیزی بوی پلید نگیرد. دلیلش آنست که اصل اشیاء طهارت است، و نجاست جز بدلیل شرعی معلوم نگردد.

و از رسول ص روایت است که: «اذا وقع الدینب فی اناء احدکم فاقلبه»، یعنی: چون مگس در اتای یکی از شما افتد، برین آبش فرو برید، و این موجب مردن مگس بود، خاصه چون آب اناء گرم بود. اگر بمردن وی آب پلید شدی، باین نقرمودی. و از حیوان مرده که در زندگی پاک بوده باشد، موی و پشم چون ببرند، و استخوان که بر وی هیچ رطوبتی نمانده باشد، پاکست. دلیلش قول خداست: «ومن اصوافها و او بارها، و اشعارها الا ان متاعا الی حین»، خدای تعالی درین آیت

منت نهاد بر خلقان بر تمتع گرفتن از پشم
گوسفند و اشتر و موی پر، و فرقی نکرده
است میان مردار و گشتار. اگر این مرد،
اعلی، موی و پشم، پلید بودی، مست نسیادی و دیگری
از رسول ص روایت است که فرمود: «اذا
ولغ الکلب فی اثم احدکم قلینسه ثلاث»،
یعنی: چون سگ سر در اثم آب یکی از
شما کند، باید که آنرا سه بار بشویند.

و کافر پلید است، و دلیلش اجماع این
مائنه است، و قول خدای تعالی: «انما
المشرون نجس»، یعنی: بدستیکه مشرکان
پلیدانند، و این ص است، و هر که گفت
مشرک پلید است، گفت هر که چیز از مشرک
است از کافران نجسانند، و مشرک واپلید
گمتن و دیگرانرا از کافران پاک گفتن، خلاف
اجماع است، و خلاف اجماع باطل است،
و لفظ نجاست حقیقت است نجاست حیثی
راه، و مجاز است حکمی راه، و لفظ بحقیقت
اولی بود از مجاز.

اگر گویند: مشرک اگر نجس عین بودی،
بتجدد معنی، که آن اسلام است، پاک
نشدی.

جواب گویند: این لازم نیست زیرا که
عمر نجس العین است، بتجدد معنی، که آن
موضعت است، یعنی: ترشی، پاک میشود
بافتاق.

اگر گویند: اهل کتاب از جهودان و
ترسایان، اگر پلید بودند، طعام ایشان
که آلوده دست ایشان بودی پلید بودی، و
هر چه پلید باشد حرام باشد، و خدای
تعالی فرموده است: «و طعام الدین اوتوا
الکتاب حل لکم»، یعنی: طعام آنان که
ایشان را کتاب داده اند شما را حلال

است.

جواب گویند که: مراد بطعام گندم است.
ابوحصیه و شافعی را خلاف است در
آنکه چون شخصی یکی را وکیل کند برای
آنکه از برای وی طعام خرد، شافعی گفت:
ویرا هر گندم نباید خوردن، و ابوحصیه
گفته: روا باشد که گندم خرد، و روا باشد
که آرد گندم بخورد.

و اگر لفظ طعام برگندم و غیر آن اطلاق
کند، ما آنرا بر گندم حمل کنیم، و بر
هر طعامی که جامد باشد بدلیلی.

و پیخورده در حیوانی که غیر از خوک
و سگ است از آب، چون بر دهن وی اثر
تجاست نباشد، پاکست، دلیلش قول خدای
تعالی: «و اترلنا من السماء ماء طهوراً»،
و پیخورده ایشان را آب گویند مطلقاً، پس
پاک باشد.

(رجوع شود به معقد الامامیه ص ۱۸۲،

۱۸۶)

نَجَبَات (اصطلاح عرفانی) نجباء عبارت
از چهل نفرند که ابو رهندگان و اصلاح
حال و کار عباد را بعهده دارند و در حقوق
خدا تصرف میکنند.

نَجَسَات (اصطلاح عرفانی اصطلاح اخلاقی)
و آن بود که نفس رائق باشد به ثبات
خویش تا در حالت خوف جزع بر او وارد
نیاید و حرکت نامنظم از او صادر نشود.
(اخلاقی ناصری ص ۷۶).

النَّجَدَات = (اصطلاح کلامی) از فرق
خوارج. از اصطلاحات کلامی است اصحاب
سیده بن هاشم الحنفی را گویند.

گویند که او با لشکری از عامه بقصد
الحاق به ازاره خارج شد و در بین راه

یا علم نجوم شود که شناخت ستارگان و تأثیر آنها باشد در جهان خاکی، این فن سابقه دیرینی و طولانی دارد کسه اشاره بیان میداریم

چنین فرض کرده اند که فلک محیط یا فلک لاملاک یا فلک اطلس در ۲۴ ساعت یک دور بنور خود میگردد که نسبت باقی هر کس چنین بوده میشود یا چنین فرض شده است آفتاب در ۲۴ ساعت یکدور در مدار ۳۶۰ درجه خود میگذرد. که قمر از مشرق طلوع کرده و به نقطه غروب میکند که ما آنرا نیست باقی خود معرب مینامیم و بایداره مقداری که در اقیانوس نمودار است بر کسی کم و زیادتیر ناپیداست آن مدت ناپیدائی را چنین تعبیر کرده اند که در نیم دایره تحت الارض به حرکت و میسر خود ادامه میدهد چنانکه مدت نموداری را سیر و حرکت در فوق الارض میداند.

مدار حرکت آفتاب یا محیط فلک آفتاب یا فلک الافلاک و یا فلک ثوابت و یا هر فلک کلی دیگری از این افلاک کلی را به دوازده بخش تقسیم کرده اند ملت این تقسیم این است که سال دوازده ماه است و در حرکت انتقالی کل افلاک در هر سال یکدور بدور خود حرکت کرده که فصول چهارگانه را بوجود میآورند و البته مورد نظر ما در این تقسیم بندی فصول نیست و بروج است و بویژه رده بندی ستارگان و بنابراین از لحاظ خواص و حالات نجومی باید این دوازده بخش را در فلک ثوابت مد نظر بداریم.

و دیگر آنچه اکنون مد نظر ماست بیان حرکت آفتاب در مدار خود و یا حرکت

عطیة بن اسودالعنقی و ابو قدیك از محالین نافع بن الازرق او را استقبال کردند و بدست های نافع و عقیده او را راجع به تکفیر نشسته از جنگ را برشمردند و سپس با نجهت بیعت کردند و او را امیر المؤمنین دانستند. پس از هندی طایفه ای از آنان نجهت را تکفیر کردند بیعت بمصی از اعمال و اعتقادات ...

و بالجمله - فرقه از حوارج اند که اصحاب نجهت بن عامر اند که گویند مردم را امامی لازم نیست و بلکه آنچه لازم است عدالت اجتماعی است.

اگر احساس کنند که اجرای عدالت اجتماعی بستگی به نصب امام دارد میتوانند امامی برگزینند و گویند چنان در فرد معدومند

(از کشف ص ۱۲۸۱)

نجم - (فقه و عرفان) بفتح نون و حیم، مریضاست باشد و بفتح نون و کسر جیم متوجس باشد...

رجوع به نیاسات شود

نخش - (اصطلاح عرفانی) بفتح نون و سکون جیم در لغت الثروت بود و شرعاً زیادت در ثمن باشد برای رغبت مشتری که مثلاً کسی با فروشنده تباثی کند و در حضور مشتری بگوید من این متاع را مثلاً صد تومان میخرم یا میخریدم تا دیگری بشود و رغبت کند و یا مرتب در قیمت زیاد کند تا دیگری که مشتری است فریب خورد.

(از مکاسب - کشف ص ۱۴۰-۵)

نجوم - (نجومی)

یعنی ستارگان جمع نجم و اطلاق بر فن

۴- تقسیم جهات بر حسب وضع طبیعی به شرق، غرب، شمال و جنوب.

۳- ارکان مواد عالم یعنی آب، خاک، هوا و آتش.

۵- طبایع چهارگانه یعنی حرارت، برودت، رطوبت و خشک.

۶- اخلاط اربعه: صفراء، سوداء، بنعم و دم.

۷- ریاح چهارگانه صبا، دبور، جریبا و ثیما (بترقیب پادشرقی، غربی، شمالی و جنوبی).

۸- شش برج را شمالی میدانند و شش برج را جنوبی، پنج شمالی از حمل ست تا سبله و جنوبی از میزان است تا حوت. هنگامی که آفتاب در پنج شمالی می‌گردد شب کوتاه‌تر است و در پنج جنوبی معکوس است. و علاوه گفته‌اند که شش برج، مستقیم‌الطولند و شش برج معوج‌الطولند.

شش برج مذکورند و شش دیگر مؤنث، شش برج نهاری‌اند و شش برج لیلی، شش برج صاعدانند و شش برج هابط، شش برج در حیز آفتاب و شش برج در حیز ماهتاب.

۹- تقسیم دیگر از لحاظ خواص گفته‌اند که پنج برج مثلث ناری‌اند و حار و پاهس و آنها حمل، اسد و قوس‌اند و سه برج مثلث ترابی بارد و پاهس‌اند و آنها ثور، سبله و جدی‌اند، و سه برج مثلث هوائی حار و رطیب‌اند و آنها جوزاء، میزان و دلو‌اند و سه برج مثلث مائی و رطیب‌اند و آنها سرطان، عقرب و حوت است.

۱۰- تقسیم دیگر از جهت دیگر، چهار

منظومه شمسی هم نیست و صرفاً بیان کنیاتی است مربوط با احکام نجومی در حد لغت و اصطلاح.

بهر حال برای هر يك از این دوازده بخش نامی برگزیده‌اند در زیاسهای تاری و فارسی و هر زیانی دیگر.

این نامها حداقل در تری مسودار اشکال و صور ستارگان است و نحوه قرار گرفتن مداری هر يك از این قسمت‌ها.

نامهای این دوازده بخش عبارت‌اند از حمل، ثور، جوزاء، سرطان، اسد، سبله، میزان، عقرب، قوس، جدی دلو و حوت.

بطوریکه ملاحظه میشود این کلمات هر يك مسودار حیوان و یا شینی دیگری است. این نامها را مناسب با صورت فرضی که در مدار هر ۳۰ درجه فلک ثوابت و تعدادی از کواکب که در آن مدار و حوالی آن قرار دارند انتخاب کرده‌اند. و البته خارج از این مدارها نیز برای کواکب مرصوده صورتهای دیگر قائل شده‌اند که تحت عنوان صور کواکب ضبط و ثبت شده است و با دراین فرهنگ هر صورتی را تحت نام خود آن ذکر کرده‌ایم.

بهر حال بحث ما در اینجا از هیئت عالم و یا تقویم نیست و صرفاً در حد شرح لغت و اصطلاح کمی زیاده‌تر در باب نجوم و اساس آن توضیح میدهیم.

اهل احکام نجوم به عنوان مقدمه تأثیرات نجومی و چگونگی آن مسائل را بطور خلاصه مورد بحث قرار داده‌اند.

۱- تقسیم زمان بر حسب فصول چهار گانه سال.

و درخشندگی و مقدار آن تقسیم شده‌اند به تیران. ماه و آفتاب، سعدان مشتری و زهره محبان زحل و مریخ (و عطارد مروج است از سعد و محس)

۱۰- طبایع سیارات را با توجه به طبایع اربعه مشخص کنند و پمپریک از آنها طبیعتی را منسوب گردانند و مثلاً گویند طبیعت آفتاب، حار است و مذکر است و باری است و سعد است، زحل بارد، پائس مذکر و تنهاری است و همین طور تا آخر.

۱۵- ساعت شده روز هفته را بین سیارات تقسیم کرده‌اند و آن کوکب را رب اب ساعت نامیده‌اند و مثلاً ساعت اول روز یکشنبه و ساعت اول شب پنجشنبه را و بجزه آفتاب دهند و ساعت اول روز دوشنبه و شب جمعه را مخصوص ماه دهم و بقیه ترتیب.

۱۶- هر یک از سیارات رب پاره از سالها و ماه‌ها و ساعات است.

۱۷- هر یک از فصول چهارگانه را خواصی است که این يك امر طبیعی است و غیر قابل انکار این خواص طبیعی را محصول سیارات و ستارگان میدانند که موجب و مسبب این فصولند و این امر تا حدودی جسته‌های علمی دارد.

۱۹- هر یک از سیارات مداری دارند

که در آن مدار در حرکتند و حرکات آنان بر يك جهت و يك نواخت نمی‌باشد و علاوه بر این حرکات روزانه و جزئی حرکات دیگری دارند طویل‌المدة مثلاً زحل بروج دوازده‌گانه را تقریباً در ۳۰ سال طی میکند که یکت آن در هر برجی دو

برج متقلب‌الزمان‌اند که حمل و میزان و سرطان و جدی است و چهار برج ثابت الزمان که ثور، اسد، عقرب و دلو است و چهار دیگر ثور، جدی، میزان که جزوراء، سنبله، قوس و حوت باشد.

۱۰- بروج دوازده‌گانه را بیوت هم سعد و سیارات را بین آنها تقسیم کرده‌اند و مثلاً گویند اسد را بیت آفتاب است و سرطان بیت قمر، جوزاء و سنبله بیت عطارد است و ثور و میزان بیت زهره است، حمل و عقرب بیت مریخ است، قوس و حوت بیت مشتری است جدی و دلو بیت زحل است.

۱۱- هر یک از سیارات خمسه همی بجز ماه و آفتاب يك بیت و یا دو بیت از حیر اصناف دارند و يك یا دو از حیر اصناف (زیرا ماه هم در هر يك از این روز مداری را طی میکند) و و بجزه کوکبی هنگامی است که بیت او مقابله پیدا و بالاخره اوج و حضیض، صعود و هبوط کوکب را نسبت به مدار خود آن بیت میدانند.

۱۲- هر برجی را سه قسمت کرده‌اند و هر ثلثی را ده درجه که وجه نامیده و آنرا منسوب بیک کوکب کرده‌اند و مثلاً گویند رب این ثلث یا درجه‌ها فلان کوکب است.

ثلث اول برج حمل وجه مریخ، ثلث دوم آن وجه شمس، ثلث سوم آن وجه زهره، ثلث اول ثور وجه عطارد، ثلث دوم آن وجه ماه، ثلث سوم آن وجه زحل است و همین‌طور بقیه بروج.

۱۳- سیارات هفتگانه از لحاظ روشنائی

گویند صحت آن معلوم نیست.

۲۲- گاه بود که چند سیاره در يك بيت یا برج گرد آید در طول سنوات متعددی.

۲۳- هرگاه دو کوکب در يك درجه از فلک گرد آید مقترون گویند و اگر فواصل آنها زیاد شود مصروف گویند و بهرحال اتصال و اقتراعی و ماضیره و متاخره کوکب بر این بنا است.

هرگاه فاصله آنها ۶۰ درجه باشد یا ۹۰ درجه و یا ۱۲۰ درجه و بالاخره ۱۸۰ درجه که بیم فلك است ماضرات و مقابلات حاصل میشود و بهرحال مسئله تربیع و تسدیس و تجمیس و غیره بر مبای این محاسبات است پس فواصل درجات در بین/ ۱۹۰ درجه بیم کرد.

•

۲۴- برای هر يك از سیارات قلمروی خاص است که دایره همیای آن گویند و ازین قلمرو اثر خود را به جهان خاکی گسیل میدهند و از دایره هر يك از سیارات امور و خواص معین بر زمین فرستاده میشود که در سرنوشت موجودات زمین مؤثراند؛ از دایره زحل امور روحانی خاص در زمین سریان یابد و اعطای صور بدنهای خاکی کند و صدها خاصیت و اثر دیگر.

اردایره مشتری اعتدال طبایع سریان پیدا کند و اس و عشق و صدها خاصیت دیگر.

از دایره مریخ حرکت، کار و کوشش و سرعت در اعمال و صدها خاصیت دیگر. از دایره زهره، زیست و زیبایی و

سال و بیم است و مشتری بروج دوازده گانه را تقریباً در دوازده سال طی میکند و به همین ترتیب سیارات دیگر.

۲۵- برجهای را از لحاظ سیدرات و نسبت به آنها حالاتی است از هبوط، شرف، وصال و غیره و مثلاً برج حمل بیت مریخ و شرف شمس و هبوط زحل و وصال زهره است و به همین طریق ثور بیت زهره، شرف قمر، وصال مریخ و ترابی است و بدین ترتیب.

مولودات را از لحاظ سرنوشت و زندگی در این دنیا یا توجه باین خصوصیات مورد توجه قرار میدهند و طالع یحیی برای اسانها با توجه باین امور انجام میشود و لحظات تولد را با توجه به تقدیر خلوع این سیارات در بروج خاص بررسی نمایند. صماً هرگاه آفتاب در برجی واحد و در درجه واحد جمع شوند آفتاب منکسف شود و معمولاً در آخر برج این امر اتفاق می افتد، چنانکه ماه درین حال معادی آفتاب قرار میگیرد و مانع و حاجب میشود از اینکه ما مورد آفتاب را مشاهده کنیم و هرگاه آفتاب معادی موضع آفتاب قرارگیرد ماه منکسف میشود و این امر اغلب در نیمه ماه اتفاق افتد.

۲۶- بطور کلی عقیده بر این بوده است که افلاك سماوی هر يك بموقع خود در موجودات زمینی اثری خاص دارند که البته اگر منظور جهات تأثیرات طبیعی باشد درست است زیرا شکی نیست که آثار جوی و کائنات جوی در تربیت موجودات زمینی مؤثرند و اگر منظور غیر این باشد بدان نحو که اهل فال و طالع

اعتدال و صدها خاصیت دیگر.

از دایره مظهر نجوم و معارف و الهام و رؤیاهای صادق و صدها خاصیت دیگر.

و همین طور است وضع سایر اجرام ثوابت که هر يك بمقدار معين از خواص به عالم خاکی گسیل میدارند، این خواص پدایره ارکان اربعه می‌رسد و ترکیب میشود با خواص ذاتی خود ارکان.

۲۵- حرکت آفتاب را در بیوت و بروج گوناگون عیدها است مثلاً روز تولد آفتاب به برج حمل عید اول است که شبانه روز مساوی و هوا معتدل شود و صدها خاصیت دیگر که بیت حیات است. روز اول تولد آفتاب را به برج سرطان عید دوم گویند که اول تابستان است ۱۰ روز اول تولد آفتاب را به برج میزان عید سوم نامند که فصل پاییز است پس تمام خواص طبیعی آن.

البته عید چهارم هم با شروع فصل زمستان است و بهر حال این عیدها مربوط به فصول چهارگانه است که البته هر فصلی خاصیتی دارد.

۲۶- برای هر يك از سیارات از لحاظ ذاتی خواصی قائلند که بجزهر زمینی تشبیه کرده‌اند.

۲۷- چنانکه اشارت رفت سیارات هفتگانه اروپا ایام هفته‌اند مثلاً خورشید رب روز یکشنبه و ماه رب روز دوشنبه و مریخ رب روز سه‌شنبه و مظهر رب روز چهارشنبه و مشتری رب روز پنج‌شنبه و زهره رب روز جمعه است و زحل رب روز شنبه.

۲۷- سیارات را با اعضاء حیوانات مطابقت داده‌اند و هر سیاره را منطبق با یکی از اعضاء حیوانات کرده‌اند.

۲۸- هر يك از بیوت دوازده‌گانه را بطور کلی خواصی است. بیت اول که بیت حمل باشد بیت حیات است و صدها خواص دیگر و بیت دوم بیت مال، سوم بیت نخوت و چهارم بیت اباء پنجم بیت اولاد و ششم بیت مرض، هفتم بیت نسام و هشتم بیت موت و نهم بیت سفر و دهم بیت سلطان و یازدهم بیت سعادت و دوازدهم بیت اعدام است.

در اینجا چون مسئله تأثیرات کواکب در مقدرات اساساً با مصر و کهنانت ربطی کامل دارد و از طرفی با ادبیات و اسرار مشرق زمین عجین شده است ناگزیر در حد اصطلاح و لغت در این باب توضیح می‌دهیم بدون آنکه اظهار نظر بکنیم. زیرا اصولاً کار فرهنگ تصریف لغات و اصطلاحات است و احیاناً در موارد لزوم توضیحی در حد لزوم. و بهر حال بیان شد که بروج عبارتند از دوازده برج و افلاک نه‌اند و سیارات هفت و کواکب مرصوده تقریباً یکپزار و بیست و نه کوکبه‌اند.

بجز اینها اهل علوم غریبه گویند دو عقد که پیام مقدرات نامیده‌اند در جهان مساوات وجود دارد که یکی را راس نامند که دلالت بر سعادت دارد و دیگر ذنب که دلالت بر نحوست دارد.

گویند در جهان وجود نحوست‌ها و سعادت‌هایی وجود دارد و تودیدی نیست و از همین امر دریابیم که در جهان وجود

منسوب میگردند.

و بسیاری از وقایع را مستند بدانها میکردند و برای رسایت آنها تدویراتی برقرار میکردند مسئله چادوگری و طایف نشانیدن و اوراد و ادعیه خاص ناشی از همین طرز تمکک است که قرن‌ها حاکم بر افکار مثل گوناگون بوده است.

در این باب کتابها و پیافها تحریر شده است که طریقه نجات از ارواح شیطانی و خبیثه را میامورد و اغلب افرادی که متصدی اینگونه امور بودند از دورکار باستان ملت یهود بودند و صابین و مابویان و اصولا در این بخش از جهان ساحران و کسه و جن‌گهرا و دهانی‌سان اغلب یهودی بوده‌اند از نوع اورکد و کلمات و اصطلاحاتی که در آنها یگانه رفته است این مطلب یهودی مشهور است بسیاری از اصطلاحات عبری است یا ریشه عبری دارد کافی است که کتاب جامع الدعوات و طلسمات وجد اولی که در مورد فال و طالع در آن کتابها وجود دارد بررسی شود. اغلب حرزها مانند حرر ابودجان و غیره ریشه صابی و اسرائیلی دارد کلمات اسرافیل، میکائیل، بدوح، و مرشته‌گان و نامهای شیاطین و همزادها عبری است یا ریشه عبری دارد. گاه این اسامی یا اسامی بروج و کواکب مروج گردیده است و کلمات و ادعیه ترکیبی بوجود آمده است، و بهر حال هرگاه در اوین فارسی و عربی را ورق بزنیم و از این دید طرز افکار و اندیشه‌های شعراء و نویسندگان را بررسی نمائیم که قهرا نمودار اوضاع و احوال فکری و زمینه‌های

دوگونه نفوس وجود دارد نفوس شریره و نفوس خوب و خیره که از آنها تمیز به فرشته و شیطان و جن میشود.

کواکب عبارت از ملائکه خداوند در آسمان عالم و خداوند این ملائکه مساوات را پیافریده است تا تدبیر خلق کند و همرا و آبادانی از آثر وجودی آنها است.

یجهر و کهنانه و اضمیه و اوراد

اعتقاد بتأثیر کواکب و افلاک در سرنوشت انسانها از اهم سنن و آداب ملل مشرق زمین است و اعتقاد باین امور و خواص حروف که علم جعفر باشد در زندگی روز مره انسانها در مشرق زمین نقش مهم داشته است و ادبیات ما پر است از اشعار و گنایات و تصریحات باین امور، اعتقاد به سحر و کهنانه و مسائل مربوط به چهر و پری و همرا و ازین قبیل امور از لوازم زندگی‌نامه مردم بوده است و اینها هم هنوز در قبائل و بین روستائیان وجود دارد و عجیب است که پاره از فلاسفه و حکمای اسلام بمانند شهاب‌الدین سهروردی باوجود دقت نظرهایی که در مسائل عقلی و فلسفی دارد باز در مواردی اعتقاد بجن و همزاد دارد و حتی مدعی است که خود آنها را دیده است و مورد تعقیب آنها قرار گرفته است و بهر حال این امر یکی اعتقاد با ارواح سمیخته و خبیثه چریسان تاریخی مفصلی دارد و بین اقوام و ملل گوناگون وجود داشته است و نه تنها سعد و نحس روزگار و زندگی را منسوب به کواکب و افلاک می‌کردند بموجودات تا مرئی دیگری مانند ارواح طیبه و خبیثه

ادبی و طرز اندیشه ملت‌های این سوی دنیا را میفهمید درمی‌ایم که تا چه حد و اندازه ادبیات مظلوم و مشور ملل مشرق زمین در اسارت اوهام و خیالات بوده‌است. ادبیات مظلوم و مشور فارسی پر است از این طرز فکر و اندیشه

جن یابنی جان

اخوان الصفا دربارهٔ بی جان در قسم طبیعیات ص ۲۲۸ آرد،

که بی آدمیان و جیان دشمنی حقیقی وجود دارد پلستانی و آن اینکه قبل از ادم ابوالبشر سکنه روی زمین بنی جان بودند در بر و بحر و خارای تمدنی حقیقی بودند و دین خاص و نعمت‌های فراوان و چون پیران‌بیا خود طغیان کردند و تافرنمائی و در روی زمین مساد کردند خداوند از آسمان فرشته‌گان را فرستاد تا آنها را از روی زمین برانند و خود مانکن زمین شدند و بسیاری از بنی جان را باسارت درآوردند تا آن گاه که خداوند تصمیم گرفت آسمان بسارد آدم را خلق کرد و همه فرشته‌گان را امر کرد که باو سجده کنند و آنها را به آسمانها فرا خواند سپس چریان خلقت آدم را بطور تفصیل بیان کرده‌اند و اینکه ریشهٔ صداوت بین بی جان و انسانها از اینجا ناشی میشود در این داستان عزرائیل و شیطان و مرعون از یک جنس بحساب آورده شده‌اند و چریان خروج آدم را از بهشت شرح میدهند و اینکه انسانها همواره در این زمین مورد وسوس شیاطین و جنیان بودند و آنها را گمراه میکردند تا آن گاه که خداوند ادریس یا هرمس را مأمور هدایت آنها

کرد و وی همی هرمس سمی کرد که بین جیان و انسانها آشتی برقرار کند و تا ایام طوفان نوح با هم معاشر بودند و صلح و سازش کرده بودند تا آن گاه که حضرت ابراهیم را با معنیک در آتش انداختند در این‌جا بین جنیان و آدمی-زادها اختلاف شد انسانها گمان کردند که ساختن معنیک از انقالات بنی‌جان است که بتحریک جیان نمرود معنیک را ساخت و ابراهیم را به آتش انداخت و این اختلاف ادامه یافت تا حضرت موسی آمد و بین سی جان و انسانها آشتی داد و همچنین بدین موسی گرویدند و در زبان‌سلیمان جن و انس با او همکاری میکردند و تحت فرمان او بودند که داستان آن معروف است.

و در اواخر سلیمان بین جن و انس اختلاف شد و یک گروه از جیان دربار سلیمان را ترك کردند و رفتند و مورد عتاب و عذاب سلیمان واقع شدند تا زمان حضرت عیسی مجتهد همه بدین عیسی گرویدند تا زمان حضرت محمد صلی‌الله علیه و آله چریان را بطور تفصیل بیان کرده‌اند.

اخوان عقیده دارند که جنیان بر دو گونه‌اند همانند انسانها خوب و بد، مسلم و کافر لکن همه در اطاعت پادشاهان خودند برخلاف انسانها که تمرد میکنند
تأثیر ستارگان و سیارگان و مهر و جانور

در اینجا اصولاً قصصی بیان صحت یا سقم اینگونه افکار نیست و تنها کارمن نمودن طرز فکر انسانها و عادات و رسوم

سعادت بهره‌مند می‌شود یعنی پازهم بر حسب قاعدت‌ها است یعنی اولاد ملوک و رؤساء و دهاقین و افراد دیگر بر حسب تربیت خود از این سعادت برخوردار می‌شوند آنان تربیت‌های گوناگون را در این موقع مؤثر میدانند و معتقدند که پاره‌ای از تربیت‌ها آماده می‌شوند که وزیر شوند و پاره‌ای نویسند و خطیب، عالم، فیلسوف و غیره شوند.

(رجوع به قسم ریاضیه چاپ بیروت ص ۱۴۸ - ۱۴۹)

در جای دیگر گویند اهل سعادت تسجیم تعاق دارند که مولودات از روز تولد تا سن ۱۴ سال اطفال و در تدبیر قمرند که صاحب نشو و نمو و ریادت است و باقی کواکب نیز با ماه در این سنین در تدبیر اطفال‌پاری می‌کند در حدودی خاص.

از سن ۱۴ بدلا در تدبیر عطارد قرار می‌گیرند در حدود ۱۶ سال، عطارد صاحب عقل و حرکت و تعالیم و آداب و فهم است.

در این بین تعدادی از کواکب نیز بدان یاری دهند و سپس از تدبیر عطارد خارج شده در تدبیر زهره قرار می‌گیرند در ۱۸ سال که صاحب زینت، شهوات، لذات، رقت به زواج، حرص و خیره است و البته در این بین تعدادی از کواکب بدان یاری دهند و سپس در تدبیر زهره قرار می‌گیرند که صاحب خرمی و ریاست و سیاست است در ده سال که در تولد در این مدت حبس ریاست، بزرگی و... پیدا شده تربیت می‌شود و سپس در تدبیر مریخ قرار می‌گیرند که صاحب حزم و عزم و

عزیمت و خریب این انسانها است که طود زمیته ادب و ادبیات آنها است ادبیاتی که از حد سمبلیک گذشته بصورت احبیه و معنای بی‌معنی درآمده است. پس از خرافات و اوهام شده است و عجب‌تر اینکه متفکران و حکمای ایران باستان و احياناً دوران اسلامی ما هم پای‌بند بدین گونه اوهام و خرافات بودند و سعد و نحس ستارگان و سیارات را در زندگی روزمره انسانها مؤثر میدانستند که اشراف بیان شده اخوان‌الصفا در باب خواص ستارگان و آثار آنها گویند.

ستارگان مشتری و زهره را سعدین نامند یکی را دلیل بر سعادت اهل دنیا میدانند که زهره باشد و مشتری را دلیل بر سعادت اهل آخرت میدانند که هرگاه تولد مولودی مقارن با یکی از آن دو شود سعادت‌مند شود، اگر مقارن با طلوع زهره متولد شد سعادت دنیا را بدست می‌آورد و اگر مقارن با مشتری متولد شد عقبی را در مقابل زحل و مریخ دو ستاره نحساند اولی مایه نحوست دنیاوی است و دومی مایه نحوست اخروی.

بروج منقلبیه دلالت دارند بر تقبیل احوال مردم دنیا‌دار و ثوابت دلالت دارند بر ثبات احوال اهل آخرت.

در باب احوال فلک و تأثیر آنها در موجودات زمینی اخوان‌الصفا گویند: هر گاه اطلاق افتد که برای فلکی وضع پسندیده پیدا شود از ناحیه سعادت احوال کواکب و در این وقت مصادف شود با تولد مولوداتی از اجناس حیوانات و انسانها هر مولودی بحسب مرتبت استعدادش از

(بخش چهارم ص ۷۸۶).

در باب ماهیت شعر و چگونگی طلسمات گویند اکثر سردمان علم شعر و طلسمات را باور ندارند و آثاری که بر آنها مترتب است نمی‌پذیرند و انسان را محسوس اندیشه‌های اهلشان و زنان میدانند و از امور خرافی و بی‌پایه بحساب می‌آورند و ایسان چون خود جاهل‌اند و از آثار آنها غافل‌اند گمان برند که اینگونه فنون بی‌اساس و بی‌پایه است در حال که پایه و اساسی دارد و آثار شگفت‌آور بر آنها مترتب است.

اخوان گویند، این‌گونه فنون متوقف بر علم نجوم و هیئت و فلکیات است و سپس در باب فلکیات و هیئت و نجوم بحث مستوفی کرده‌اند و گویند کواکب همان ملائکه خداونداند و پادشاهان آسمانها اند که خداوند آنها را بیافریده است تا تدبیر جهان خلقت را عهده‌دار شوند و چگونگی تأثیر این کواکب یا ملائکه را در جهان خلقت در نمی‌یابند مگر کسانی که راسخان در علمند و گویند نخستین فعل سماویات و تأثیرات آنها در جهان خلقت طبیعت تأثیر ثوابت است و سپس سیارات که نخست در اسماء اربعه تأثیر کنند و سپس در موالید و اشخاصی بمانند تأثیر انوار آفتاب در جهان طبیعت و این امر غیر قابل انکار است.

و سپس فنون مختلفی در انواع تأثیرات کواکب و سماویات در ارضیات داده‌اند و گویند این‌گونه فنون که متکفل بیان این امور است پنج قسم‌اند ۱- علم کیمیا که موجب از بین بردن فقر است ۲- علم

شجاعت و مواهب و طلب و عطا است و بالجمله هر نوع خصلت و سجیتی که مربوط به میاست و کیاست و ریاست باشد و سپس در تدبیر مشتری قرار می‌گیرد در ۱۲ مثال که صاحب دین، ورع ثبوت، ندامت، زهد، همدت و رجوع الی الله است.

سپس راجع بترکیب قوای کواکب بحث کرده‌اند که مستقیماً در مولودات تأثیر می‌گذارند مثلاً کار مشترک زهره و مریخ رخت در دنیا، حرص بر شهوات و لذات است و شرکت زهره با عطارد لطف و رفق حیل است. شرکت زهره با زحل ثبات و قوف، صبر پلر آرد شرکت زهره با ماه، زیادت، نمو و رشد آورد شرکت زهره با شمس عزت، بزرگی و ریاست و ... پلر آورد.

از استیلای مشتری با شرکت زحل، زهد، گمی رخت در شهوت و لذات حاصل میشود و با شرکت مریخ قوت، نشاط حاصل میشود و با شرکت با عطارد لطف رقت و حیل حاصل شود و با شرکت زهره، رخت، شهوت، زینت حاصل شود و همین طور از تمزیج قوای مرکوبی با کواکب سیاره و ثوابت دیگری خلقیات مولودات گوناگون شود.

(بخش جسمانیات ص ۴۴۷، ۴۴۹)

اخوان الصفا اصول عقاید و مربوط به علوم غریبه و شعر و کلمات و توحید به روحانیان را بیان کرده‌اند و چون عرض ما صرفاً زمینه‌های فکری ادبیات است اشارتاً پاره‌از مسائل مربوط باین زمینه‌ها را بیان می‌داریم.

اخبار ملوك پس اسرائيل دانشانهای در باره سحر و جادو نقل کرده‌اند و قصه طالوت را بیان کرده‌اند که میخواست سحره و عرین را به قتل رساند و موفق نشد.

و نقشی که عرافت و سحر در حکومت و سطوت‌های پس‌اسرائیل داشته است داستانها از تورات نقل کرده‌اند و سپس مطلب را به صابثیان کشانده و در باره آنان گویند این اصول علوم خود را که علم سحر و طلسمات باشد از سرنانیون و مصریون گرفته‌اند و رؤسا و پیشگامان این علوم را برشمرده‌اند

راجع به اعتقاد صابثیان در مورد صور کواکب و تأثیرات آنها بحث مستوفی کرده‌اید که خلاصه آن این است که ابدان 'مور' نامی را بر کواکب سیمه بخش کرده‌اند و هر قسمت را تحت تأثیر آنها قرار داده‌اند و سپس را متعلق به کواکب داند و عادات و اخلاق انسانها را از روی کواکب و سیارات درمی‌یابند و معتقدند کار انسانها را می‌توانند از روی اثر کواکب دریابند و خبب‌گویی کنند، عقیده داشته‌اند که هر نوع خلق و خوی انسانی به‌واسطه آن در نوعی از حیوانات وجود دارد و سپس حیوانات را بر حسب خلق و خوی تقسیم کرده نام برند اینان برای تقرب به کواکب قریانیها می‌کردند و حوائج خود را از ستارگان می‌طلبیدند، برای هر يك از کواکب سیاره و ثوابت بیسی قائل بودند که بیوت و بال، سعادت، نحوست از اینجا ناشی می‌شود و این بیوت را یعنی بیوت کواکب را می‌نامیدند هر روزی را عید يك سیاره از سیارات

احکام نجوم که وقایع آسمانها و تأثیرات آنها را در راضیات بیان می‌دارد ۴- علم طلسمات و سحر که یوسف آن رعیت به ملوك و ملوك به ملانکه پیوست و اتصال می‌یابند ۵- علم طب و علم تجرید یا قیافه و عیافه و سپس علم سحر و طلسمات را تابع و دنبال علم نجوم می‌داند و سپس از قول زینون انواع تأثیرات طلسمات را بیان می‌دارند طلسم تمساح، طلسم حیات، طلسم عقارب و غیره و گویند حتی افلاطون فیلسوف در مقاله دوم از کتاب سیاست خود در باب والائی مقام علم طلسم و سحر سخن گفته است و از قول جرجیس که چوپانی بوده است در صالک اروپا نقل کرده‌اند که وی پانگشتری دست یافت که انگشتری جادو بود و با گردالین آن خود را نامرئی میکرد و هرکاری که میخواست انجام میداد و این انگشتری را در یکی از روزها در خاری پیدا کرد

(بخش چهارم چاپ بیروت ص ۲۸۷). این مطلب را از قول افلاطون نقل کرده‌اند و سپس گویند آنها افلاطون با تمام ذراعت و کیاستی که داشت منکر بود حرف بی‌پایه و سخن بی‌مایه گویند

پس از این قول ابی‌مشر جمفر بن محمد منجم و محمد بن موسی انص خوارزمی که از منجمان خلقای عباسی بودند مسائلی در مورد علم احکام نجوم و سحر و طلسمات نقل کرده‌اند و آثاری که عملاً بر اینگونه فنون مترتب بوده‌است و گویند در قرآن مجید نیز در چند مورد نامی از سحر برده شده است و تخریجه آنرا در کتب عهد عتیق برشمرده‌اند و از کتب

قرار میدادند و برای هیاکل سیارگان
ندورات میکردند و طلسمانی که عبارت
از جدول همین هیاکل یعنی نبوت یا
هیاکل هشتاد و هفت گانه باشد ترسیم
میکردند بوضعی خاص و بروج شرف و
وہال و مہوط و مقوط و اوج و حصیر
را ترسیم میکردند.

و بالاخره حواص و آثار بی‌سبب
برای کواکب قائل بودند و بر این بودند
که همه مقدرات انسانها بدست کواکب
است و باید بناسبا متصل شد

متصدیان این گونه کارها قهرارو حانیان
و کاهان بودند قرباسها میکردند و اغلب
قربانیهای آنان غروس بوده است که خود
مرغ مرشی است و این قربانیها و
ندورات را در بیت السر انجام میدادند
مهمترین وسیله سحر و جادوی آنها
انگشتری بوده است که بر روی آن نقش
جرجاس رئیس ابالسه بوده است جرجاس
رئیس ابالسه خود دارای پیتی و هیکی
بود که محل جلب هم‌گیش بوده است که
قربانیها را در همانجا انجام میدادند که
حیانا بیت السر آنها بوده است. در این
هیکل چراطیها روش میکردند کاهن
مراسمی خاص انجام میداد و اورادی
میخواند بنام جرجاس الجراجسه و ابلیس
الابالسه و بزرگ شیاطین و جن و سپس
حاجت خود را خواسته و معتقد بودند که
روا میشد کسانی که میخواستند بدین‌ها
جلب شوند یا تشریفات خاصی از ر
می‌پذیرفتند و باید ولیمه بدهد بابلیس
ابالسه و جرجاس الجراجسه و سایر هیاکل
مقدس و قسم یاد کند که خیانت نخواهد

کرد.

ایشان نام پررگانی از حکمت را ذکر
کنند که همه ستاره‌پرست بودند و از
جمعه مقراط حکیم یونانی را در باب
ندورات عوام مردم توجه به هیکل سر
ندارت و در هر کجا برای خود هیکلی
درست کرده و ندورات خود را در محل
انجام میدهند.

دارای کتب و مصنفاتی بودند در باب
علوم مشاغل خود مانند نجوم، کیمیا و
سحر و طلسمات، علوم خود را پنهان
نگه میداشتند و عوام و بیگانگان را از
دسترسی بدن ممنوع کرده بودند بهر حال
ریشه همه طرارها و سحر و جادو و
طلسمات را پایی بازگردانند که این
خود جای بحث است علم صراطین و
تأثیرات آنها ایسان بدست آوردند.

مهمین اخوان الصفا راجع به سحر و
جادو و عملیات خارق عادت هندیان بحث
کرده‌اند و گویند سحر عبارت از قلب
هیا باشد و تصرف در خیال راجع بسه
سحر عملی و سحر علمی سخن رانده‌اند پس
کهنات و نبوت فرق گذارده‌اند.

نجوم مَلُوتَه - (اصطلاح نجومی)

ستارگانی بود که پاره کبود و پاره قرمز
و پاره برنگی دیگر نمایند.

نجوم مُزَوَّجَه - (اصطلاح نجومی)

ستارگانی را گویند که یکی دیده میشوند
و لکن درواقع مرکبات هرگاه مرکب از
دو ستاره باشد نجوم ثنائیه گویند.

نَجْوَى - (اصطلاح دوقی) نجوی عبارت
از محفی بودن آفات از اطلاع غیر است.
نحر - (اصطلاح ادبی) نحر در عروض

شريك باشد.

«ند الشئى هو المثل المساوى له من جميع الموجوده و مثل الشئى هو المشارك له فى حقيقة نوعیه».
(ال ش ص ۳۰۹).

نِدا - (اصطلاح ادبی و عرفانی) یعنی خواندن و از انواع طلب است که گاه برای طلب اقبال است مانند اهرام که برانگیختن شخص است بر کاری چنانکه بکسی که ظلم میکنند گفته شود: «یا مظلوم» یا در فارسی گفته شود «والعاً که مظلوم واقع شده» و از این قبیل تحریکات که او را وادار بر ظلم و شکایت کند، و گاه برای اختصاص است مانند «انما افعل کذا یا ایها الرجل».

حروف ندا عبارتند از «یا، ایها، ای».

«یا» برای مطلق منادی است نزدیک و دور؛ وای برای نزدیک و ایها و هیها برای دور مانند «ازید» - «یاالله! میازید».

منادی هرگاه مفرد معرفه باشد مبنی خواهد بود بر ضم مانند «یا زید» یا زیدان یا زیدون؛ که مبنی است بر آنچه رفع آن بدو است و منادی مفرد مذکر غیر مقصوره و منادی مضاف و شبه آن منصوب اند مانند «یا خافلاً و الموت یطلبه» یا «یاالله» یا «یا حنین الوجه».

نَدا و اگر مفرد معرفه باشد و موصوف یا بن وایة بدون تخلصه و مضاف به علم دیگر یا خدا میتوان الف این وایة را حذف کرد مانند «ازیدین سعد» «اهدیه حاسم» حرف ندا یا الف و لام جمع نشود مگر

اسقاط هر دو سببه و ثناء از مفعولات است که «لا» میماند مقول به «فیع» شود و در فقه ذبیح شتر را گوید یا تربیب خاص رجوع بذبح شود و ایام نحر سه روز است از روز اصحی رجوع بایام نحر و تشریق شود.

نَحْسُ الْأَصْفَرُ - (اصطلاح نجومی) ستاره مریخ را گاه احمر نامیده اند و گاه نحس اصفر چنانکه ستاره و فلک مشتری را سعدالاکبر نامیده اند.

(رجوع شود به شرح چمنینی)

نحس بزرگ

نحس کوچک

رجوع به طبایع ستارگان شود
نَحْنُ مُسَيَّرُونَ - (اصطلاح ذوالی)

مراه از این جمله بیان حال انتقال قلوب در احوالات و مقامات است زیرا ممالك در هیچ مقام و حالی ثابت نماند که گفته اند «الزاهد سیار والمارف طیار».

نَحْوُ - (اصطلاح ادبی) علمی است از علوم مدونه که قواعد صحیح خواندن زبان عرب را بدست میدهد و النحو علم با اصول تعرف بها احوال اواخر الکلم الثلاث من حيث الاعراب والبناء و کیفیت ترکیب بعضها مع بعض والفروض منه حیانة اللسان من الخطاء اللفظی فی کلام العرب و موضوعه الکلمة والکلام.

الزوائدیه ص ۱۸۲ - کشف ص (۱۴۳۱)

نِدَاءٌ - (اصطلاح فلسفی) ند به معنای مثل است، ند شئی مثلی است که در تمام امور با آن مساوی باشد و مثل شئی چیزی است که در حقیقت نوعیه با هم مثل خود

و ضرورت.

توابع مصادای مضموم اگر تابع صاف باشد و الف و لام نداشته باشد منصوب شود و اگر ذبیح نعت تأکید و بیان باشد و غیر مصاف یا مصاف معروف بال باشد مرفوع شود، حمل بر لفظ مانند دیا بد العاقل والکریم الابه.

در مصادای مصاف بیاء متکلم اقلب یا بدی شود و کسره ما قبل یا باقی ماند مانند «رب السبعین احب الی» اگر مصادی به ایء باشد «ایمپاه لازم است بعد از آن معنی آید که معروف بلام باشد زیرا ایمپاه همواره صله دارد و چون پامادی اقع شدن قطع از صله شده است باید رای او معنی آورده شود مانند دیا ایمپاه لاسان انک کادح کدحا - یا ایمپاه الصمن لمطمنه و گاه با اسم اشاره و موصول م توصیف شده است مانند دیا ای هدرا و ایمپاه لدی نزل علیه الذکر.

رجوع بمصادی شود و رجوع به (کشای ص ۱۴۳۶ - مختصر المعانی ص ۹۴ - سیوطی ص ۱۷ - ۱۸) اما در صرفای

انصاری گوید: نداء بر دو قسم است، نداء کرامت و نداء علامت، نداء کرامت هل خصوص راست و نداء علامت عامه ردم راست نداء علامت تخویف است و حدیر، نداء کرامت تیشیر است و تشریف پیر و لریقت گفت: نداء بر سه قسم است، یکی را به نداء وعید خوانند، از وی عظمت بخوف افتاد، یکی را به نداء عذ خوانند، به نعت رحمت برجا افتاد، یکی را به نداء لطف خوانند، بحکم

انبساط همبر افتاده پنده باید که میان این سه حالت گردد، بود، اول خوفی که او را از معصیت باز دارد، دوم رجایی که او را بر طاعت دارد، سوم سهری که او را باز رها کند.

تا یانو تویی ترا بحق ره ندهد

چون بی تو شدی ر دیده پیرون به سپید
بدای کرامت است و خواست بی نهایت،
بدای حق را هست ابدام پنده گوش است
و در تعبیری وی همان دو گیتی فراموش
است، بدای کرامت فرا پیش داشت تا
بساح آبرامت کشیدن باز حکم بر پنده
آسار شود

از دو گیتی یاد کردن بی گمان آهستی است
کن همی دعوی کسی در مردی آهستن باشد
(از جمله ج ۴ ص ۲۴۲)

نداء - (اصطلاح اصولی و فقهی)
نزد اصولیان و فقها خطاب بطلب فعل
عبر گفته باشد که فعلش موجب ثواب
باشد و آن فعل را مدح و مستحکم گویند
و تطوع و بقل هم نامند

رجوع باحکام حمسه شود (از کشای ص ۱۳۹۰).

نداء - (اصطلاح فقهی) در لغت و حد
بحیر است یا شر و در تفسیر آن در
اصطلاح فقها گفته اند الثرام قریت غیر
لارم است که بعد از ائتزام واجب باهم
و فای بدای گفته در صورتیکه شرایط آن
کامل باشد و آن دو قسم است یکی در
لجح که بگویند «قله علی موم او عتق»
در حال غضب و دیگر در تضرع بانگه

ملزم شود با سری که نعمتی برای او پدید آید یا نعمتی دفع شود تبرر گویند که طلب بر است مانند آنکه بگوید: دلشغفی مریضی قلله علی کذا و ضابطه آن این است که نذر کند که طاعتی را انجام دهد که مقدور برای او باشد با صافه که بالغ باشد و عاقل و از روی اختیار و قصد نذر کند و اراد باشد و در کارهای مساح یا مستحب باشد یا واجب.

(از کشف ص ۱۳۸۳ - شرح لمعه ج ۱ ص ۱۹۹ - الفقه علی... ج معاملات ص ۱۲۹۲ - قواعد ص ۲۸۳)

و شرط النذر الکمال بالبلوغ والعقل والاختیار والاسلام والحرية الا ان یجز المالك و ان الروح کاذن السيد والصیفة ان کان کذا قلله علی کذا و ضابطه (ای ضابطه النذر والمراد منه هنا المنذور) ان یکون ملحة واجبا کان او مندوبا او مساحا راجعا مقدورا للسائر والا فرب احتیاجه الى اللفظ... والمهد كالنذر و صورته عاهدت الله او علی عهد الله ان افعل کذا والیمنین می الحلف بالله ای بذاته من غیر اعتبار اسم من اسمائه بقوله و مقلب القلوب والابصار والدی نفسی بیده والدی بیده... والذی فلق الحبة و برء النسمه والحلف باسمه تعالی کقوله والله ونا لله وبالله و ایمن الله او بالقدیم و الا زلی والدی لا اول لوجوده...

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۲۰۶)

رجوع به همین شود.

در کلیات حقوقی آمده است:

متعلق نذر اهم از فعل یا ترک باید از حیث دین و یا دنیا رجعت داشته باشد

والا الزام آور نخواهد بود.

متعلق یمین لا اقل باید مباح باشد و در جائیکه مکروه و یا مرجوح دنیوی باشد فضلا از حرام یمین صحیح نخواهد بود.

هرگاه شخص قسم یاد کند اتیان عملی و یا ترک آن را سپس عنوان مورد قسم بعنوان مرجوحی تبدیل یابد و یا معلوم شود که از اول مرجوح بوده در اینصورت حل یمین و هدول به آنچه بر آن رجعتان دارد جایز است چنانکه در غیب وارد شده ادا وجبت غیرا من یحییك فدمها یمنی وقتی بهتر از قسمی که یاد کرده‌ئی، یافتی قسم را واگذار.

(کلیات ص ۵۲)

ترگس - (اصطلاح ذوقی) نتیجه علم را گویند که در عمل پیدا شده از طرب و قرح و مشوقی را گویند که او را چشمان ترگسین باشد. حافظ گویند:

غلام ترگس مست تو تا جدازانند

خراب هاده لعل تو هوشیارانند

بر بر زلف دو تا چون گلرگسی بگر

که از یمین و یسارت چه بقرارانند

•

روایت ترگس مست از طکنه سر در پیش

که شد رشیه آن چشم پر ختاب خجل

تو خوب روی تری ز آفتاب و شکر خدا

که نیستم ز تو در روی آفتاب خجل

سنائی گویند:

ترگسین چشما بگرد ترگس تو تیر چیست

آر ساهی اندر ویوسته همچون قیر چیست ؟

•

مربی گویند:

نسبت (اصطلاح فلسفی و عرفانی)
روابط میان امور و موضوعات و محمولات
را نسبت گویند و تسبی جمع آن است.

در عرفان - بر دو قسم است یکی بعدم و
یکی بقدم، نسبت عدم فنای عقل است و
نسبت به قدم فنای عدم، و کون بقای حق است.
(از شطحیات ص ۶۱۳)

نسب اربعه - (اصطلاح منطقی) روابط
محمولات و معاهیم را با مصادیق خارجی
نسب اربعه گویند از آن جهت که از چهار
صورت خارج نیستند و بالجمعه هر دو
مفهومی را که پایکدیگر مقایسه و سببش
سمائیم از یکی از چهار حال خارج نخواهند
بود یا هر يك به مصداق و مصادیق دیگری
بطور کلی صادق آیند یعنی مصداق هر يك
میباشد مصداق دیگری باشد متساویان خوانند
مانند مفهوم مطلق و انسان که «کل ناطق
انسان» و بالعکس، و اگر هیچ يك صادق
بر افراد دیگری نباشد و میان افراد آن
دو مفهوم و کلی تساین و جدائی کلی باشد
متباہان گویند مانند «کل انسان لیس
بحجر و کل حجر لیس بانسان» و اگر یکی
از آمد و مفهوم بطور کلی بر افراد دیگری
صادق و مفهوم دیگر بر مصادیق آن دیگر
صادق نباشد عموم و خصوص مطلق گویند
مثل «کل انسان حیوان و لیس کل حیوان
انسان» بلکه «بعض الحيوان انسان».

و اگر هیچ يك بطور کلی بر افراد دیگری
صادق نباشد عموم و خصوص من وجه گویند
مانند «بعض الحيوان ابيض و بعض الابيض
حيوان و بعض الحيوان ليس بابيض و بعض
لابيض ليس بحيوان» (تہذیب المصطلح -
حاشیة ملا عبد الله).

مراکه لعل لبث ساقی است و جام شراب
ارآن دو ترکمن مست توام مدام خراب

ترکمن معمر را جام بر کف دادمای
شبه خاموش را در سخن آورده

النزاهة - (اصطلاح بدیعی) و آنست که
در مقام قبح و عجا ازالفاظ بسیعه کلام
را سره سازند،
سمعی گویند.

مطربی دور ازین خجسته سرای
کس دو بارش ندیده در يك جای
اثیرالدین گویند:

یارب این قاعده شعر بگیتی که نهاد
که چو غیل شعرا غیر دو گیتیست
کمتش کردن جان است و نوشتن حمد
مبحث خواندش آن به که از و باری یاد
خودار آن کس چه بکاهد که تو حوائش بغیل
یا بر آنکس چه فزاید که تواش خوانی داد
گاهدی هر کسی از حشو و لرستی بکسی
پس برنجی که چرا گاه زر نرستاد
(از بدیع)

نزوع - (فلسفی)
قوة نزوعیه رجوع بقوی شود.
نزول وجودی - این اصطلاح فلسفی و هم
عرفانی است عزیزالدین تسمی گویند: اول
خدا، دوم عقل سوم طبیعت، و در طرف
خروج اول طبیعت دوم عقل، سوم خدا.
انبیاء و اولیاء مظاهر خدایند.
حکماء و علماء مظاهر عقل اند، سلاطین و
ملوک مظاهر نفس اند، عوام و صغیراتشیا
مظاهر طبیعت اند.
(از انسان کامل ص ۷۴)

ترکیبات در معانی منطق و فلسفه

نسبت ایجابی - نسبت ایجابی در مقابل نسبت سلبی است. (از مجموعه دوم ص ۵۷)
نسبت حکمی - مراد از نسبت حکمی نسبت و ارتباط میان موضوع و محمول است و یا نسبت خبریه است که مورد حکم و تصدیق است اعم از آنکه ثبوتی ایجابی باشد یا سلبی (از دستور ج ۳ ص ۴۰۰)
نسبت خارجی - نسبت خارجی در مقابل نسبت عقلیه است و آن در صورتی است که نسبت حکمی خبریه در قصیه مطابق ماده خارجی و نسبت نفس الامری آن باشد و بالعکس اگر گفته شود انسان حیوان است بالضرورة نسبت حیوانیت با انسان در خارج درست است یعنی از امور واقعی است که خارج از ذهن و عقل هم هست این نسبت یعنی ضرورت حیوانیت برای انسان است این گونه نسبت ها را حارجه می گویند در مقابل ذهنی و عقلی چنانکه اگر گویند انسان جماد است نسبت ذهنی است فقط چه در خارج درست و صادق نباشد. (از دستور ج ۳ ص ۴۰۱ - ۴۰۲).

نسبت ذهنیه

نسبت عقلیه

رجوع شود به نسبت خارجی.

نسبت متکثر - نسبت متکثر عبارت از نسبتی است که بقیاس با امری دیگر معقول بود که آنهم نسبت با اول معقول است مانند مقوله مضایف «نسبت میان آب و آبن» (از دستور ج ۳ ص ۲۹۹).

نسخ - (نسخ سوء اصطلاح اصولی فلسفی، دینی) و آن در لغت از التوسیل باشد بدیگری و از موضوعی بموضوعی

دیگر و تسامح در میراث آن باشد که ورثه بعد از ورثه دیگر بمیرد و مال از وارثی بوارثی دیگر مقل شود و ازین قبیل است تسامح در ارواح که نقل روح است از بدن به بدن دیگر که در فلسفه و کلام مذکور است.

در پدید آمدن قسمتی از سرقه است که استعمال باشد.

در شروع آن باشد که دلیلی شرعی دارد شود بعد از دلیل شرعی دیگر که مفاد آن خلاف مقتضای دلیل اول باشد، دلیل متاخر را تسامح و متقدم را مسوخ باشد، تسامح ممکن است قرآن باشد یا حدیث یا فعل معصوم و حصول نسخ عقلا بلامانع است زیرا حکمی ممکن است بطور موقت و بر حسب مقتضای زمان وضع شده باشد و بعد از رفع آن حکمت، حکمی دیگر آنرا برطرف کند.

نسخ گاه قبل از امثال و عمل بمقادیر دلیل است که امری نسخ حقیقی نامند و دیگر نسخ احکام شرعی قبل از اسلام باشد آیه قصاص و دیه که نسخ حکم قبل است و یا بعد از عمل که در اسلام هم بسیار است، و آیات و اخبار منسوخه در اسلام زیاد است در اینکه نسخ آیات بآیات دیگر رواست و واقع شده است خلافت نیست و همین طور نسخ احادیث بآیات و یا احادیث دیگر بحث بر این است که آیا آیات با احادیث نسخ شده اند و یا ممکن است یا نه.

نکن پاره ماند ابو مسلم بحر اصفهانی گویند نه در قرآن و نه در احادیث نسخ نیست لکن قول محقق خلاف آنرا ثابت کند

و آیات بسیاری وجود دارد که مسوح شده است.

در قرآن کریم نیز اشاراتی باین امر وجود دارد چنانکه آیه «والذین ینفون منکم ویذرون ازواجاً وصیة لارواحهم متاهلی الحول غیر اخراج» که دلالت بر وجوب اتمام دارد در سال و آرد عدة است و موقعی که از عدة خارج شد چیزی بر او نیست و نسخ شده است به آیه «ارہمة» مشهور و عشره و همین صور آیه قبله نسخ کرده است بدون بطرف بید لقدس را و باجمعه بعد از رسیدن عمل و عمل کردن نسخ روست و قبل از عمل و رسیدن وقت آن نیز جایز است چنانکه حکایت ابراهیم و دبع اسماعیل مؤید این معنی است؛ لکن این امر را باید داخل درید؛ دانست و باحاصل آنکه بسیاری از علماء از جمله زحمله معتزله و بعضی از شافعه قبل از رسیدن وقت من نسخ را روا دانند و لکن همه دیگر روا دانند و گویند در آن صورت نتیجه حکم ادمان و اعتقاد مکلف و تهیو او برای انجام است که خود موجب ثواب است و در جوار اصل نسخ استناد شده است به «یصحوالله ما یشاء ویثبت» و «اسی اوی فی الامام انی اذبحک» و آنکه روایت شده است که حضرت رسول در شب معراج مأمور شد به ۵۰ بار میس بر گشت بر پنج ساره دیگر آنکه ممکن است مصلحت در میس امر باشد و بدین جهت قبل از رسیدن وقت عمل نسخ شود، در هر حال نسخ کتاب به کتاب باتفاق علماء رواست و نیز رواست نسخ قرآن باخبار متواتره و سنت متواتره به کتاب و سنت و خبر واحد به خبر متواتر.

«و هو الازالة و فی الاصطلاح رفع الحكم الشرعی بدلیل شرعی مآخر علی وجه لولاء لکان ثابتاً و تقیید الحكم بالشرعی لاجراج دفع مقتضی المرأة الاصلیة بدلیل شرعی و الدلیل الشرعی لاجراج الارتفاع بالموت و الجنون و نحو هذا و بالمتأخر لاجراج الشرط والاستثناء و غیر هذا من المنصمات ... الحق جوار السح و وقوعه فی الشرع ... لازیمه فی جوار السح بعد حصول وقت العمل بتمامه و التمكن منه سواء فعله اولم یفعله و الا لم یکن الکمار مکفیين بالفروع ... یحور السح الکتاب بالکتاب اتفاقاً و باله المتواترة خلافاً لشافعی و نسخ الکتاب و الة المتواترة بحبر الواحد فلا کثرون علی المنع.

(فی قوانین لاصول ج ۲ ص ۹۸، ۹۹)

در اصول رشاد آمده است

نسخ اصطلاحاً بمعنی رفع اعتبار حکمی است بواسطه حکمی دیگر در این مورد حکم سابق را مسوح و حکم لاحق را باسح گویند

ابومسلم بن یحز اصنفهائی که یکی از قدام مفسرین است وقوع نسخ را در اسلام منکر و آن را مخالف ضرورت دین دانسته و گفته است که احکام و سنن الهیه به موجب آیه «ولن تجد لسنة الله تبدیلاً غیر قابل تغییر و تبدیل هستند و مخصوصاً در قرآن کریم که هرگز باطلی بر حرم آن راه نیافته وقوع نسخ غیر ممکن میباشد لایاتیة الباطل من بین یدیه و لامن خلفه

لکن این قول صحیح نیست زیرا مقصود از غیر قابل تبدیل بودن متن الهیه تغییر ناپذیری توانیسی خلقت و نظامات حاکمه

بر طبیعت است نه شرایع و احکام تکلیفی که دائماً بر حسب مصلحتی وضع و بر حسب مصلحتی دیگر نسخ میگرددند. کما اینکه شرایع سالقه که بر حسب مقتضیات زمان خود وضع شده بودند بعداً بر حسب اقتضای زمان دیگر بوسیله شریعت اسلام نسخ گردیده‌اند - و هكذا در شرع اسلام نیز بعضی از احکام تغییر و تبدیل یافته‌اند مثلاً در آوان پشت قبله مسلمین مسجد اقصی بوده و بعد بموجب آیه قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام و حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره مسجد - الحرام تبدیل شده است و یا اینکه عده وفات قبل بموجب آیه والذين يتوفون منكم و يدرون از واجبا و صیة لازواجهم متاعا الى الحول غیر اخراج یکسال کامل بوده و بعد بموجب آیه الذين يتوفون منكم و يدرون و ازواجاً يترن بصن انفسهن اربعة اشهر وعشرا بچهار ماه و ده روز تقلیل یافته است و هم چنین آیه لا اكره في الدين بوسیله آیه و اقاتلوا المشركين حيث وجدتموهم نسخ گردیده است.

و بهر حال جواز نسخ و وقوع آن در شرع اسلام متفق علیه بین اصحاب ما میباشد و شرائط تحقق آن عبارت است از: اولاً - مردود حکم باید حکم شرعی باشند باینکه اگر یکی شرعی و دیگری عقلی باشد نسخ واقع نمیشود یعنی حکم شرعی را مثلاً حکم عقلی نمیتواند نسخ نماید، و هكذا بالعکس

ثانیاً - نسخ باید از متسوح سفصل باشد باینکه اگر متصل بیک دیگر باشد نمی-

توان آنها را نسخ و متسوخ یکدیگر فرض شده مثلاً در مورد اکرم العلماء و لاتکرم المقهه با اینکه حکم دوم از حیث مبادی ناقص حکم اول است ولی چون متصل بان میباشد لذا میتوان آن را نسخ حکم مزبور دانست و بلکه در این مورد گفته میشود که حکم دوم مبین حکم اول است ثالثاً حکم متعلق نسخ باید مؤید و دائم باشد باینکه در احکامی که محدود بزمان معینی میباشد و با انقطاع زمان پیروی خود از بین میرود نمیتوان تصور نسخ کرد و انقطاع زمان را ناسخ آنها دانست.

و بالاخره نسخ باید صورت حاصل میشود صریحی - ضمنی

سخ صریحی آن است که شارع یکی از احکام خود را العاد و نسخ آن را صریحاً اعلام نماید - مثلاً در حدیث و کتبه قد یهیتکم من رهارة المقابر الاوردوها نسخ حکم حرمت زیارت مقابر را صریحاً اعلام فرموده است.

سخ ضمنی آن است که شارع بدون اشاره و تعرض بحکم سابق حکم دیگری را که معاداً بقیض آن میباشد وضع نماید مثل آیه الذين يتوفون منكم و يدرون ارواجاً يتربصن انفسهن اربعة اشهر و عشره که بدون اشاره بحکم سابق که عده وفات را یکسال کامل تعیین کرده بود حکم دیگری صادر فرموده و آن را چهار ماه و ده روز قرار داده است.

(اصول رشد ص ۱۸۴ - ۱۸۲)

در معتقدا لامیه آمده است:

سخ زایل شدن مثل حکمی باشد ثابت بنص اول بدلیل شرعی محتاجی از اول، دلیل

اول را منسوخ گویند، و دوم را ماسح، و باید که هر دو شرمی باشند، و مراد به مسح خلاف مسح باشد.

و باید که موقت نباشد بوقتی که اقتضای ارتفاع آن حکم کند، و باید که از اجماع باشد که تفسیر درو صحیح باشد، از برای آنکه آنچه بر يك حال مستمر باشد، مسح در وی نرود.

و مسح را بدانگویند، از آنکه بدارا مرد متکلمان شرايطی هست، و آن آن است که فعل مأمور به یکی باشد، و وجه یکی باشد، و وقت یکی باشد، و هرچه چنین بود از امری بعد از سبی و یا نسبی بعد از امر، آن دلیل باشد بر پدا.

و مسح در اخبار صحیح است، از برای آنکه چون در امر و سبی راود، در مسح ایشان نوشته باشد، بلکه در متداول ایشان رفته باشد و خبر در این حکم چون امر و سبی است، از برای آنکه مقتضی او چون مقتضی امر و سبی است.

روا بود که مسح حکم کند و مسح تلاوت نکند، و نسخ تلاوت کند و مسح حکم نکند، از برای آنکه تعبد تابع مصلحت است، و حکم عبادتست و تلاوت هم عبادت است، پس نسخ در هر یکی روا باشد.

مسح عبادت پیش از فعل و بعد از وقت جائز است، از برای آنکه نیکوست آنکه خدای تعالی امر کند کسی را که داند که عاصی خواهد شد، چنانکه نیکوست امر کردن کسی را که طاعت خواهد داشتن و چون نسخ درین جائز است، از برای آنکه طاعت و معصیت حسن نسبی را که تابع مصلحت است در مستقبل

تغییر نگرداند.

اما نسخ عبادت پیش از وقت فعل روا نباشد، زیرا که اقتضای پدا که، و پدا بر خدای روا نباشد.

و زیادت بر نص نسخ نباشد، تا که متصل و مؤثر باشد، و مؤثر آن باشد که حکم مزید حیه حکم مزید علیه را در شرع بگرداند، چنانکه اگر بی آن زیادت واقع آید، از احکام شرع جاری باشد، چنان زیادت دو رکعت بر دو رکعت علی جهت الاتصال، که اگر مفصل باشد نسخ نباشد، بلکه ابتدای عبادت باشد.

و روا باشد نسخ کتاب بکتاب، و سست به سست منطوق بها، اما نسخ کتاب بکتاب از برای آن جائز است که مسح متداول حکم است، و سست در دلالت بر احکام ماسح کتاب است، و چون نسخ کتاب به کتاب باقعی رواست، نسخ کتاب بکتاب هم روا باشد.

اما نسخ اجماع، و نسخ به آن جائز نیست، از برای آنکه اجماع دلیلی مستش و ثابت است پیش از وحی و بعد از وحی، و این آیت که: وما نسخ من آیه او انفسها نات بغیر منها او مثلهاء، دلیل نمیکند بر موضع خلاف، از برای آنکه این متداول نفس آیت است و خلاف در حکم آنست.

و ناسخ را از منسوخ بتفویح بشناسند، باید آنکه در لفظ مذکور باشد بر جهت تفصیل یا بر جهت جمعه چنانکه گویند: اینکار میکشد و تا آنکه که آنرا مسح کنم از شما، و اگر گویند: تا فلان وقت، این مسح خارج باشد، برای آنکه وقت زوال عبادت به آن لفظ معلوم است که

اشتباه میباشد - چه آنکه احکام سابقه اهم
در حرمت - کراهت - استحباب - اباحه
مجرد طریای حکم وجوب منفی و مسح
گردیده اند و دیگر با نسخ وجوب احیاء
میگردد یعنی نسخ وجوب موجب خود و
حیاء مجدد آنها نمیشود.

خلاصه کلام آنست که با نسخ مدلول
من هر دو جرم وجوب از بین رفته و
موضوع بحالت قبل از وجوب برگشت
نمیداند.

ولی جمعی در محتملین بر آنست که با
نسخ وجوب فقط مفهوم منع از ترکست یعنی
شده و جوار که جرم دیگر وجوب است
همچنان بجای خود باقی میماند - زیرا
مراعات شارع از نسخ مدلول امر فقط از بین
بردن حکم وجوب است و نه و این
مقصوداً هم با نمی منع از ترک که مهمترین
جرم وجوب میباشد حاصل میگردد چه آنکه
برای منعی ساختن کل، رفع تمام اجزاء
لازم نیست و بلکه رفع يك جزء هم در
انهدام آن کافی میباشد - بنابراین اثر
نسخ وجوب فقط رفع منع از ترک میباشد
و بهمین جهت جهت جواز منقطع از آن
که از تأثیر نسخ مصون مانده و بقایش
بلا مانع شده است علی الاصول باقی میماند
و تا زمانی که بهمانه دیگر بر خورد ننموده
است همچنان مستمر خواهد بود.

ولی این استدلال صحیح نیست زیرا
جواز مستتر در ضمن وجوب جواز مطلق
که عبارت احرائی اباحه است نمیباشد و
بلکه جوار مزبور جواز مقید بمنع از ترک
است و چون با نسخ وجوب قید منع از
ترك منعی میگردد لذا جواز مزبور نیز که

اقتضای ایجاب وی کرده.

(رجوع شود به معتقدالامامیه ص
۱۵۵، ۱۵۷)

نسخ مدلول امر - (اصطلاح اصولی)
در اصول رشاد آمده است

مفهوم وجوب در مقام تحلیلی عقلی
مركب از دو جزء است یکی جواز اتیان
فعل و دیگری منع از ترك آن - بنابراین
در صورتیکه امر مدلول امر خود را نسخ
نماید آیا هر دو جزء وجوب از بین میرود
یا فقط مفهوم منع از ترك از بین رفته و
جوار گنگان بجای خود باقی میماند؟

بسیار اصح اقوال پیچید اینست که وجوب
امر از طرف شارع نسخ گردید پسواز
مستتر در ضمن آن نیز منتهی شده و حکم
بحدت قبل از وجوب باز میگردد - یعنی
هم مفهوم منع از ترك و هم جواز، گشته
مشترکاً عنوان وجوب را تشکیل داده بوده اند
منتهی گشته و موضوع از هر دو قیود
فارغ میگردد و در این صورت اگر موضوع
امر مزبور از نوع معاملات باشد اصل
برائت و اگر از نوع تلذذ ذات باشد حکم
اباحه در آن جاری میشود و اگر از نوع
عبادت باشد بالطبع حرام میشود - چه
آنکه جواز بجا آوردن اعمال عبادیه بقصد
وجه موطا باذن شارع است و اتیان آنها
بدون اذن شارع حرام و بهشایه ابتداء
بدعت در دین میباشد - و اینکه بعضی از
مؤلفین اخیر تصور کرده اند که مقصود
از عودت موضوع بحالت قبل از وجوب آن
است که: موضوع بحالت اولیه برگشته و
مشمول همان احکامی میگردد که قبل از
ملو وجوب مشمول بوده است یعنی پس

مقید بر آن است بالطبع مستقی و زائل
میشود چه آنکه بقاء مقید بدون وجود
قید غیر ممکن است.

(اصول رشاد ص ۱۱۲ - ۱۱۱)

نَسْرِ طَائِر - (اصطلاح نجومی) رجوع
به عقاب شود.

نَسْرِ واقع - (اصطلاح نجومی) و عدوت
از ستاره روشنی بود واقع در چنگال
رامی. یعنی کرکس تشسته و نسر واقع
را با قلب عقرب بر روی هم قراران ناسد
ریرا که بوقت سرمای سخت پدید آید.
(از التعمیم ص ۱۰۲).

نَسْرَین - (اصطلاح نجومی) و نسر
طائر و نسر واقع را گویند.

نَسْطُورِیَه - (اصطلاح ملل و نحل)

اصحاب نسطور حکیم را گویند که بر
رسم سامون ظهور کرد و برای بخور در
اناجیل تصرف کرد و دست آورده به در
مسیحیت بمانند مذهب معتزلیان است در
اصلام این جمع خدا را واحد دانند و در
عین حال منشأ اصل وجود علم و حیات
پس اقامیم سه گانه ایمن بر اقامیم سه
گانه دیگران است ایشان این سه اصل را
زائد بر ذات ندانند

ایمان گویند خدا با جسد عیسی متحد
شده است و لکن نه بطریق امتزاج که
اعتقاد ملکابیه است و نه بطریق ظهور
که اعتقاد یقوبیه است و لکن اتحاد بر
نوع اتحاد اشرافی است همچون اشراف
خورشید در اجسام متقیه مانند بلور

(از ملل و نحل شهرستانی ص ۱۰۸ - ۱۰۹).

نَسْقِ شامی - (اصطلاح نجومی) و

نَسْیان - (اصطلاح ذوقی)
فراموشی ذکر خداست که از کبائر است
در عارفان.

نَسیم - (اصطلاح ذوقی) باد آوردن از
جهت صفت را گویند و تجلی جمالی الهی
را گویند و رحمت متواتر و نفس رحمانی
است

حافظ گویند.

همه شب درین امید که نسیم صبحگاهی
به پیام آشیایان بپاورد آشنایی
نفس که جرعه ده تو بحافظ سحرخیز
که دعای صبحگاهی اثری کند شد را

پیر طریقت گفت، الهی نسیمی دمید
از باغ دوستی، دل را ندا کردیم، بویی
یافتیم از خزینه دوستی، پادشاهی پر سر
عالم ندا کردیم، برقی طاقت از مشرق
حقیقت، آب و گل کم انگاشتیم.

الهی، هر شادی که بی تو است، اندوه
است، هر مرل که نه در راه تو است،
زندانیست، هر دل که نه در طلب تو است
ویرانست، یک نفس با تو، به گیتی
ارزاست یک دیدار از تو بصد هزار جهان
رایگنست.

(از عده ج ۵ ص ۶۲۲).

نَسِیثی - (اصطلاح اهل هیئت و نجوم)
و در قرآن نیز این کلمه آمده است ابو-
ریحان در تفسیر آن گویند:

دیگر که بحقیقت صفر است محرم گردد، و بر این بود، تا آنکه که اسلام آسرا باصل کرد پسال تهم از هجرت، و ايس سال حجةالوداع است، که پیغامبر علیه السلام جهانرا و است خویشرا بدرود کرده است.

و هر که ماههای قمری اندر سال شمسی بکار دارد او را چاره نیست اریں کیسه کردن پماه قمری.

و حواریان اَبَك بحران آمد و پندداد به صابشیان ممرور و ایشان یقت پت پرستان یونانیان آمد همین کیسه بکار دارند، ولکن مدعب و رأی ایشان اندر آن بتحقیق ندانستم هوز.

و هردوان همچین، و ان ماه کجا این شمار تمام شود دوباره کسد، و آن سال را عام ایشان ملامه خوانند و همیشه ماه انداخته بود نه بکار، و مل ان کتیل باشد پیچیده که میان دو کف باشد چون یکی بر دیگر مالیده آید، و ماس ماه بود پس این چنان بود که ماه انداخته به بکار، و اما پلعت فصیح ایشان ادماسه است نه ملامه.

(رجوع شود به التفسیر ص ۲۲۶ - ۲۲۷)

نَسِيَة - (اصطلاح فقهی) معامله نسیه، نسیه در معاملات بر این اساس است که متاع مقداً و حالا دریافت شود و بهاء آن بطور مؤجل پرداخت شود.

مقتضای اطلاق عقد از حیث پرداخت لمن این است که مشتری لمن را نقد بپردازد.

و ممکن است برای پرداخت آن مدتی

تفسیر او سپوختن و تاخیر کردن است و معنیش آنستکه سال قمری از سال شمسی یارده روز بتقریب بیشتر آید و از این جهت ماههای تازی بهمه فصلهای سال همیگردند و بتقریب سی و نه سال و هر ماهی و چهودن را اندر توریة فرموده امده است که سال و ماه هر دو طبیعی دارند، پس ناچار سال را کبس بایست کردن بمعنی که از آن روزها گرد آید که میان سال قمری و شمسی اند، و آنسال را که کبس کنند بزبان عبری هوز شم گردند، و معنیش آستن بود، زیرا که آن ماه سیزدهم را که بر سال زیادت شد تشبیه کردند بهار زن که افروده است به شکم او، و بدین کبس کردن سال بجای آید از پس آنک بیشتر شده باشد.

و چهودان همسایه عرب بودند اندر یثرب که مدینه پیغامبر است صلی الله علیه و آله و سلم، پس عرب خواستند که حج ایشان هم بدی الحجه باشد و هم بخوشترین وقتی از سال و فراخترین گاهی از نعمت و زجای محبت تا تجارت و سفر برایشان آسان بود، این کیسه چهودان بهاموختند نه بر راهی باریک، ولکن بود اندر خورامیان، و آن بدست گروهی گردند به لثب قلامس ای دربار میخ و آن شمل پسر از پدر همی یافت و این شمار نگاه همی داشت، چون کیسه خواستی کردن بخطبه اندر گفنی فلان ماها تاخیر کردم.

و اگر از ماهی حرام بودی مثلا محرم، گفنی محرم را سپوختم و او را حلال کردم زیرا که به سالی که در محرم بودنستین حلال باشد زیرا که چهار حرام است و آن

تعیین شود، این قسم از بیع را نمیه می‌نامند.

چنانکه عکس این، یعنی سه‌ت داشتن تسلیم مشمن در حالتی که ثمن نقداً تأدیه شده باشد موسوم است به بیع صم و سلف.

بهر حال مدت باید معلوم باشد و معلوم نبودن آن مثل اینکه مشتری بگوید وقتی آنرا بفروش رساندم ثمن را خواهم پرداخت، بیع بعثت جهالت مدت پرداخت باطل است.

نُشَات - (اصطلاح فلسفی) هر مرتبه از مراتب اشیاء را اهم از مراتب عالیه یا دانیه نشات می‌گویند هر یک از مراتب انتقالی تکاملی اشیاء را نیز نشات گویند چنانکه گویند نشات برزخ نشات آخرت و نشات هیولی و نشات بالمنکة نفس و نشات بالمعلی و نشات جسمیت مطلق و تصور اسطیسی و نباتی و صور حیوانی و انسانی و نفس ناطقه و نشات روحانی و...

صمدالدین گویند: برای نفس انسان سه نشات است چنانکه برای جهان وجود سه نشات است و چنانکه مجموع دنیا و آخرت و برزخ را سه نشات است نشات اول نفس صور حسیه طبیعییه است که مظهر آن حواس پنجگانه است نشات دوم اشباح و صور غائبه از حواس ظاهره است که مظهر آن حواس پنجگانه باطنیه است که عالم غیب و آخرت هم گویند سوم نشات عقلی است و مظهر آن قوت عاقله است.

(از اسفار ج ۴ ص ۱۸۹، ۱۰۲ و ج ۱ ص ۲۱۵ شواهد الربوبیه).

نُشَاتِ سِرِّ - (اصطلاح ذوقی) نشات سر عبارت از غیبت حقیقی نفس است و حکم آن محض بمقام احسان است.

نُشَاتِ رُوح - (اصطلاح ذوقی) غیبت اضافی است و حکم آن مخصوص بهایین ایمانست.

نُشْر - (اصطلاح ادبی) رجوع به لف شود.

نُشُوز - عبارت از ارتفاع یکی از روح (رن و شوی) است از اطاعت دیگری و شقاق در صورتی است که نشوز از هر دو طرف باشد ولیکن نشوز از یکطرف است که باید ملابین آن دو را حکمی صلح دهد یعنی حکمی از طرف مرد و حکمی از طرف زن والا....

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۱۰۵).

نَهْ - (اصطلاح اصولی) بفتح نون و کشید در اصول اطلاق شو بر هرلفظی که راجع در دلالت بر مقصود باشد و غیر از معنی خود را نرساند و محتمل غیر معنای خود نباشد در مقام اطلاق پس لفظ اگر اطلاق شو و معنی مطابقی خاص خود را برساند و لفظاً احتمال غیر از آنچه فهمیده میشود ندهد، نه است والا اگر راجع در معنای لغوی باشد با احتمال غیر آن، ظاهر است و آن معنی محتمل مرجوح ماول است و اگر لفظی مساوی باشد در مهم معنی لغوی و معنی دیگر مجمل است و مشترک بین نه و ظاهر را که مطلق رجحان است در معنی اصلی خود محکم گویند و اگر نسبت بند معنی متساوی باشد متشابه هم گویند، نه مانند (سما و ارض) ظاهر، مانند (اسد) ظاهر و مؤل

در قطب معدل یعنی دو قطب عالم عبور میکند).

بین دایره دایرة فوق را بین در دو نقطه قطع میکند که یکی را نقطه جنوب و آن دگر را نقطه شمال نامند (این دایره درست در جهت خلاف معدل السهار موهوما رسم میشود) خط واصل بین این نقطه را خط نصف السهار و خط روال و خط جنوب و شمال نامند.

نصل - (اصطلاح نجومی) ارستارکس رومی بود و همانند تیری بود در کمان، و آن واقع در منطقه البروج است، و نام دیگر سهم بود که صورت شمالی کرچکی بود.

(رجوع برامی و سهم شود)

نصیریة - (اصطلاح کلامی) فرقه از غلات شیعه اند که گویند خدای متعال در حضرت علی (ع) حلول کرده است و آنها صاحب محمد بن نصیر فهری اند و علی بن محمد حسگری را خدا میداند و محارم را مباح دانند و نکاح مردان را روا دانند و قاتل پیوت محمد بن نصیر فهری اند.

ممن درباره اصل و عقاید آنها بسیار است مشهور است که حضرت علی (ع) رئیس آنها را بکشت و مجدداً زنده کرد تا دست از عقیده خود بردارد و لکن اصرار کرد و سرانجام قاتل پربوبیت حضرت علی شد.

(از درایه ص ۱۴۷ - کشاف ص ۱۴۸۵).

نطاق - (اصطلاح نجومی) کمر صورت جورا و یا جیگر را گویند، و نطاق الجوزاء هم گویند

مانند دماسنجی برؤسکم و رجدهکم که حمل آن بر مسح ظاهر است و بر غسل مازل است.

نص بودن و صاهر بودن از امور صافی اعتباری است، فقهاء خاص راخص گویند و عام را ضاهر و گاه مدلول قطعی را حاس و حسی را عام گویند بآنکه خاص نسبت بسادون خود عام است و عام نسبت بمافوق خود خاص، نص اخبار بر ظاهر قرآن مقدم میباشد و بالاخره مراد از نص در کلمات فقها که گویند عبارة نص، دلالة النص، اشارة النص همین است و گاه ظاهر را هم نص گویند رجوع شود به (موافقات ج ۳ ص ۹ - درایه ص ۵۷ - کشاف ص ۱۴۰۵ - رسائل ص ۲۳ - قوانین ص ۲۶۳).

نصاب رضاء - (اصطلاح فقهی) در حد و نصاب رضاء که ماهر حرمت نکاح است گفته اند ۱۵ روز متوالی است و قول دیگر یکسال تمام و قول سوم دو سال و قول چهارم صدق نیت لحم و شد عظم و یا يك شبانه روز و یا ده رضة متوالی کامل یا نیت لحم را کافی دانند رجوع بر رضاء شود

نصاری - (اصطلاح ملل و نحل) است عیسی بن مریم را گویند که پس از حضرت موسی معوث شد.

(رجوع شود به ملل و نحل شهرستانی ص ۱۰۶ - ۱۰۷).

نصف السهار - (اصطلاح هیوی) دایره نصف السهار یکی از دوائر هظیمة است که از دو قطب عالم مرور کند و دو قطب آن دو نقطه مشرق و مغرب بود (چون از

نطاقات - (اصطلاح هیوی و نجومی)

باید دانست که در ثمن خارج مرکز دایره موهومه را که آفتاب بر آن حرکت میکند منطقه خارج مرکز نامند و همچنین در ثمن حامل هر کوکب دایره موهومه که مرکز تدویر بر آن حرکت میکند و منطقه حامل آن کوکب گویند و در ثمن تدویر بر دایره موهومه است که مرکز کوکب بحرکت تدویر بر آن حرکت میکند و آن را منطقه تدویر آن کوکب گویند منطقه خارج مرکز آفتاب و منطقه حامل سایر کوکب و منطقه تدویر آنها را به چهار قسم کرده اند و آنها را نطاقات خوانند پس هر يك از کواکب سعه سیاره را در فلك اوج یعنی خارج مرکز چهار نطاق است که نطاقات اوجی گویند و [هر يك ر حصة محیره و قمر را که دارای تدویراند در فلك تدویر آنها چهار نطاق است که نطاقات تدویری گویند و البته نطاق و منطقه بیک معنی بود...

ابو زیحان گوید:

نطاقات به دو گونه است یکی یعنی اوج و دیگر فلك تدویر. نخست است که فلك اوج چهار پاره میشود بوسیله دو خط یکی خطی که از اوج به حسیض آید و بدو سر این خط تعدیل شود یعنی بعد ابعاد و بعد اقرب. خط وسطی و خط تقویمی بر یکدیگر منطبق باشند و آنها تعدیل نباشد و ازین جهت جای ستاره وسطی ستاره بود یعنی جای مقوم اوج خط دیگر آنکه بر مرکز عالم گذرد و بر خط اول عمود شود پس چهار پاره بوجود آید که نطاقات گویند نطاق اول از اوج است

بتوالی و نطاق دوم تا حصیص و سوم از حصیص بطرف اوج و چهارم تا اوج.

(از التمهیم ص ۱۴۰)

اما قسم دوم نطاقات از تقسیم فلك تدویر به چهار پاره درست میشود و البته بوسیله سه خط یکی از مرکز حامل خارج شده و بر ذروت تدویر و بر حصیص بگذرد و دو خط دیگر هر دو از مرکز حامل بیرون آید و فلك تدویر از دو جهت مدس شوند و در هر حال این پاره های چهارگانه را نطاقات خوانند

نطج - (اصطلاح نجومی).

و ستارگانی بود واقع بر پیشانی حمل که باطرح میر ناسد.

نطق - (اصطلاح منطقی) در اصطلاح منقول میده. دراک کلیات که فصل حقیقی انشائی است نطق گویند. رجوع به ناطق و فصل اشتقاقی و (کتاب ص ۱۴۱۸ تفسیر تا بعد ص ۱۱۴۹، اسفار ج ۴ ص ۱ ج ۱ ص ۲۰۱، شفا ج ۱ ص ۲۳۵) شود.

نطق الفکری - (اصطلاح منطقی) ادیان گویند نطق بر دو گونه است یکی نطق لمطی که امری محسوس و جسمانی بود و دیگر نطق فکری که امری روحانی و معقول بود در این جا بحث مفصلی در نطق لمطی و فکری کرده اند.

(رجوع شود برساله نیم از ادیان ص ۳۱۰).

مولانا نطق را به معنی دیگر گرفته است و فلسفه را در این باب نکوهش کرده و گوید:

پرتو روحست نطق و چشم و گوش

پرتو آتش بود در آب جوش

است و گفته شده است نظائر در الفاظ است و وجه در معانی مثلاً در قسراً نظائری دیده شده است که تقریباً بیست معنی دارد.
(از کشف ص ۱۳۹۱).

النَّظَائِرُ وَالْأَمْثَالُ - (اصطلاح بدیعی) و آنست که از امری تمثیل نمایند بامری دیگر که نظیر آنست از باب تشبیه اول ثانی و این صنعت را اصحاب بدیعیات تمثیل خوانند وایجاب احدی که آن یا کل لهم اخیه مینا فکرموده،
سمی گوید

کس را بحیر و طاعت خود اعتماد نیست
آن بی بصو بود که کند تکیه بر عصا
ماین بر آسمان و زمین جای عیش نیست
يك/داله چون جسد ز میان دو آما

•
در وی طریقت ر پس طریقت بستان
کادمی را بدتر از علت نادانی نیست

•
روی اگر چند پری چهره و زیبا باشد
توان دید در آئینه که نورانی نیست
(از ابدح ص ۳۹۸)

نظام - (اصطلاح منطقی فلسفی و نجومی) نظام یعنی ترتیب و تنظیم بر اصل منطقی و طبیعی، کلیه موجودات عالم را نظام معین و خاصی است که هر يك در مرتبت خود واقع و ارتباط خاصی با دیگر دارند و تمام موجودات از جهت این ارتباطات آنها را در حکم يك موجود کرده است و همه را بهم پیوسته است و همه لارم و ملروم یکدیگرند و گوئی همه عضو يك پیگرند نظام جمعی و وحدانی و اکمل و غیر گویند دان مجموع العالم من حیث

آنچهان که پرتو جان بر تن است
پرتو ابدال بر جان مسست
جان جان چون واگشت پا را ر جان
جان چنان گردد که بیجان تن بدان
سر از آن رو می‌نهم من بر زمین
تا گسواء من بود در رسوم دین
یوم دین که زلزلت رلزالتا
این زمین باشد گواه حالها
کو تحدث جبهة احوارها
در سخن آید زمین و خارها
فلسفی گوید ز معقولات دون
عقل از دهلیز می‌باید برو
فلسفی منکر شود در فکر و ظر
گو پرو سر را بدان دیوار زن
نطق آب نطق خاک و نطق گل
هست محوس حواس اهل دل
فلسفی کو منکر حمانه است
از حواس انبیا بیگانه است
گوید او که پرتو سودای خلق
هم خیالات آورده بر رای خلق
گر ندیدی دیو را خود را به بین
بی چون نبود گسودی بر زمین
هر که را در دل شك و پیچانی است
در جهان او فلسفی پنهانی است.
آن وگه فلسف کند رویش سپاه
الحذر ای مؤمنان کو در شعلست
چمله هفتاد و دو ملت در تو است
وه که آن روزی برآرد از ثودست

نظائِر - (اصطلاح ادبی) در اصطلاح ادبیه فرق است مابین نظائر و وجوه زیرا وجوه عبارت از لفظ مشترکی است که استعمال شود در عدة از معانی و مانند الفاظ مشترك است و نظائر مانند متواظی

مرکب از اجزای.

نظر - (اصطلاح منطقی عرفانی)

نظر نزد منطقیان عبارت از فکر است، قاضی به فاسی گوید. نظر فکری است که بواسطه آن مطلب علم شود.

امام زاری گوید. نظر ترتیب امور تصدیقی است برای میل به تصدیقات (از کشف ص ۱۳۸۶).

برد عارفان

توجه و دقت در امور و حقایق موجودات است. نیز توجه الهی است بر مآلک راه حق و توجه پند است بحق.

نظری گوید. نظر دو است: نظری اجزایی و نظر رحمانی، نظر اساسی آن است که تو بهود نگری و نظر رحمانی آن است که حق بشو نگرد و تا نظر انسانی از تو رخت برندارد، نظر رحمانی بدلت نزول میکند.

ی مسکین چه نگری باین طاعت آلوده خویش و آرا بدرگاه بی نیازی او چه ورئی نهی؟ خیر نداری که اعمال همه صدیقان زمین و طاعات همه قدسیان آسمان اگرچه کمی، در میزان جلال تو - لجلال به پشه نسجد.

ای یادگار جانها و ای یار داشته دلها و یادکرده زیانها، بفضل خود ما را یاد کن و بیاد لطفی ما را شاد کن. ای قائم بیاد خویش، ارو باو نگرد، نه از خود یاد، دیدار دوست جانرا آئین است، بدل جان بر امید دیدار شریعت دوستی دین.

•

بر آتش عشق، جان همی جود کنم
جان پند تو نه من همی جود کنم

هو مجموع شعب واحد له وحدة طبيعية و لیست وحدته گوحد الاشياء المنعامة لان بین اجزاء العالم علاقة ذاتية لانها حاصلة علی ترتیب العلی والمعلولی.

(از اسفار ج ۳ ص ۲۲۶ و رجوع شود به ج ۳ ص ۷۱، ۱۰۰ - شعا ج ۲ ص ۶۴۵، ۵۹۵، ۶۳۶ - قسمت ص ۱۶۶).

و در نیوم کسرومیان صورت جوزا و یا چهار را گوید و مطلق و جوزای هم باشد.

رجوع به نظام شود
پاره از ترکیبات در مبسوط فلسفی کلاسی.

نظام جمعی
نظام خیر

رجوع به نظام شود.

نظام ربانی - مراد از نظام ربانی عالم علم حق و مسرتیت اسماء و صفات الهی است. (ش ص ۱۷۱).

نظام ربانی - مراد عالم کون است رجوع به نظام شود.

نظامیه - (اصطلاح کلاسی) فرقه از معتزله اند اصحاب ابراهیم بن سيار نظامند وی از شیاطین قدریه بود که کتب فلاسفه را بخواند و صحاب آنان را با گفتارهای معتزله بیامیخت آنان گوید خدای متعال نتواند در دنیا خلاف مصلحت بندگان کاری کند و فقط در آخرت تواند ثواب دهد و تواند عقاب کند

(از کشف ۱۴۲۹)

و گویند اجزای اجسامند و جوهر

أَنَّا بظيّر السموت یا سمتالرجل و سمت
القدم هم ناسد، نقطة بود در گره در زیر
دو پای انسان.

نعت - (اصطلاح ادبی) در لغت سمت
باشد و گفته اند که نعت استعمال در مدح
شود و صفت در مسح و دم و احلاق بر
وصف مشتق شود ماسد اسم فاعل و معمول
و... و بر نوعی از توابع اسم اطلاق شود
و آن صفتی است تابع که دلالت کند بر
عیانی که در متبوع است و فالعت تابع
متم ما سبق بوسمه او وسم ما به اعتلق
که مکمل معنوت است برخلاف عطف نسق
و بدل و بالجمعه صفت یا بحال موصوف
ست که نعت حقیقی است یا بحال متعلق
موصوف که نعت سیمی است مانند «فتحریر
رقیة مؤمنة» - مورت بزید الکاتب العبد
للمسلم العالمیه صفت اگر بحال موصوف
باشد در چهار چیز از ده امر یا موصوف
مطابقت کند در اعراب تدکیر و تأیید
معرفة و نكرة - افراد، تشبیه و جمع.

نعت گاه مشتق است ماسد اسم فاعل.
یا جامد یا شبه مشتق یا جملة اسمیه
ست «واتقوا یوم ترجعون فیه» و در
این صورت باید رابطی در نعت باشد که
آنها به معنوت خود مربوط کند و لکن
جمعه طلبیه نعت واقع نشود و اگر واقع
شود قول در تقدیر گرفته شود و مصدر
در موارد بسیاری نعت واقع میشود به
تقدیر و هر گاه برای تشبیه و جمع نعتی
آورده شود و نعت مختلف المعنیه باشد
متماطع آیند ماسد «مرت برجلین عالم
و جاهله رجوع به صفت شود.

نعمایم - (اصطلاح هیوی)

چون پاک بصوخت عشق توجان روی
صد چار دگر یحیلہ موجود کسم

نظرات - (اصطلاح نجومی) رجوع به
قران شود.

نظری - (اصطلاح منطقی و فلسفی)
نظری یعنی آنچه بوسیله تأمل و فکر
حاصل شود در مقابل بدیهی - تصور و
تصدیق نظری یعنی تصورات و تصدیقاتی
که از راه تأمل و فکر و کسب بدست
آیند.

علم نظری و فلسفه نظری در مقابل
فلسفه و علم عملی است و آن عبارت از
چیزی است که وجودش تحت سیطره و
قدرت بشر نیست

(از دستور ج ۲ ص ۴۰۶ - تعلیم
ص ۱۲۱۹ - کشف ص ۱۳۹۱).

نظم - (اصطلاح ادبی) در اصطلاح
ادبیه کلام گسسته و منظوم بود و اصطلاح
بر نظم الفاظ بترتیب معنی شود و کلام
موزون بود و ترتیب الفاظ بر وفق اصل
بود.

(از کشف ص ۱۴۲۸).

و نظم نثر در اصطلاح بلغاه نثری
است که چون حروف بعضی الفاظ بدیگری
وصل کنند بطریق نظم خوانده شود.
(از کشف ص ۱۴۲۹).

نظم طبیعی - (اصطلاح منطقی) نظم
طبیعی نرد منطقیان عبارت از انتقال از
موضوع مطلوب است به حد اوسط و از
آن به معمول تا نتیجه لازم حاصل آید و
این ترتیب در شکل اول جاری است
(دستور ج ۲ ص ۴۰۵).

نظیر السموت - (اصطلاح نجومی) و

دارد که با تو کاری دارد، پدر آن دارد که چون تو پتری دارد، او که در دو جهان ترا دارد هرگز کی ترا یگدارد.
(از عده ج ۵ ص ۱۷۵).

از لحاظ کلامی نیز بحث است که نعمت خدا که در آیه «صراط الدین انعمت عظیمه» بدان اشاره شده است چیست و آیا نعمت خدا بر کفار در دین و دنیا به مانند نعمت او است به مؤمنین یا نه
مستثله گوید نعمت حق بر کفار عیب بهمانند نعمت اوست بر مؤمنان

اشعریه این کفار را فامد می‌دانند و گویند «اصولا خداوند بر کفار به در دنیا اتمام نعمت کرده است و نه در دین»
(رجوع شود به ملل و نحل این حرم ج ۳ ص ۱۸۷).

نِعْمَةُ اللَّهِ - (اصطلاح کلاسی) از هر مستصوفه‌اند منسوب به سید نعمه الله که خود مظلوما ذکر فرموده باین مطلع
«بیح ما کامل و مکمل بود
قطب وقت و امام عادل بود
یادعی بود و نام عبدالله

زمیر رهروان این درگاه
و باین مقطع
پیروی منه نعمه الله ولی
پور دین فرزند شیر حق علی
بسمه سادات پاک کاملند
که حسینی نسبت و صفای دلند
لی اخر...

سلسله طریقت این طایفه با ۲۵ طریق به نام لائمه حضرت رضا (ع) می‌رسد.
(از طرائق الحقائق ج ۲ ص ۱۴۶)
«النُّعُوتُ وَالْأَلْقَابُ» - (اصطلاح بدیعی).

پیمتین صول از سارل قصر است. ر
علامه آن هشت ستاره است متعرق بر
کپکشان و حوالی اب از صورت راسی.
و عرب مجره را به جوی آب ماسد
کرده‌اند و این هشت ستاره را به صورت
شتر مرغ که به آب خوردن آمده باشد و
اب چهار ستاره که دخل در مجره‌اند نمایم
ورده خوانند یعنی در حال آب خوردن
بد و آن چهار دیگر را نمایم صاره
خوانند که آب خورده در حال پارگشت‌اند
(از بیست باب ملا مظفر)

نُعْمَانِيَّةٌ - (اصطلاح کلامی) اصحاب
محمد بن نعمان را گویند یعنی نعمان این
ابی جعفر ملقب به شیطان طاق
گویند خدا بوری است بر صورت انسان
و از همین جا است که در روایت آمده
است که خدا آدم را بر صورت خود
بیافرید.

(از ملل و نحل شهرستانی ص ۸۸).
نِعْمَتٌ - (اصطلاح عرفی) نعمت
آنچه بدان اساس در آمایش زید از مال
و متاع و امن و رفاه و سلامت
عارفان گویند. نعمت ظاهره، ادیانست
و نعمت عظمی خروج از نفس است زیرا
نفس عظیم‌ترین حجاب بین پنده و خدا
است.

(ملقات ص ۴۷۲).
خدای فرماید «یا بنی اسرائیل ادکروا
نعمتی التي انعمت علیکم».

ایشان را بشهود نعمت از خود باز
داشت و ایسارا بشرط محبت با خود
بدانست.
پیر طریقت گمت الهی، کمار آن

و آنست که چیزی را ذکر کند با القاب و صفات لایق به چیزی دیگر چنانکه خواهد یکی را بمنزله پنهان یا مبالغه شمارند در تفسیر چنین گویند که يك راس فلان یا يك خروار پنهان را دیدم.

دوام دولت حسن تو یا دوچهر درخشان برنده تیغ، دوا پرو، درنده خنجر مؤکلی خرام قامت سرور تو تا قیام قیامت شکج پرچم رلف تو تا باخسر دوران شکسته لشکر جاسا پتیغ نرگس جادو گرفته کشور دلها به تیر غمزه فتنان (از ابداع).

نعم - (اصطلاح ادبی) بمعنی نور و عین یا بکسر نون و بکسر هردو هم آمده است و حرف تصدیق است و عهد است و اعلام است. بعد از خطی تصدیق است ماسد «قام زید وما قام زید» و بعد از نهی و امر «هلا تفعل و هلا لم تفعل» و عهد است و بعد از استفهام اعلام است ماسد «اقام زید نعم و یا لا» و هل تضرب زیداً نعم و لا تضرب زیداً نعم، لا رجوع به هلی شود.

نعم و یش - (اصطلاح ادبی) این دو کلمه از افعال مدح و ذم رجوع به افعال مدح و ذم شود.

نفاذ - (اصطلاح اصولی و ادبی) فرد اصولیان عبارت از ترتیب اثر باشد بر تصرف ماسد بیع فصولی که معتقد شود و نافذ نیست و اجاره مالك نافذ است و بالجملة بیع نافذ لازم آن باشد که باصله و وصفه مشروع بود و حق غیر سببان متعلق نباشد و خیاری در آن نباشد بر خلاف نافذ غیر لازم و بیع موقوف در

باشد که حق غیر بدان متعلق باشد. (از کشاف ص ۱۴۸۲).
در نزد عروضیان حرکت وصل است چون به خروج پیوندند.
رجوع به (المعجم ص ۲۵) شود.
مثال

تو گمان کشیده و در گمین که ز قید جان برهائیم - بمراد دل پرسی اگر بمراد دل برسانیم - که راء حرف روی است و یا حرف وصل، در اینجا متحرک باشد که حرف خروج که سن است بعد پیوسته است.

نقاس - (اصطلاح فقهی) بکسر نون طوئی است که مقارن توك و خروج بهی از رحم می آید چه قبل از رسیدن و رشد باشد یا بعد از آن و اقل آن يك لحظه است و اکثران باندازه عادت در حیض است برای زنانیکه دارای عادتند و ده روز است در غیر آنها و مورد حکم نقاس هم در احکام مانند هائض است (از شرح لمعه ج ۱ ص ۲۸ - عروة ص ۱۲۲ - کشاف ۱۵۰۴).

نفاق - (اصطلاح ذوقی) دو روی و توسل باهل باطل برای نیل بمراد.
نقعة عشق - (اصطلاح ذوقی) رجوع به عشق شود.

نفخ روح - (اصطلاح ذوقی) نفس رحمانی است و گاه مراد علم است و گویند چهار نفخ است.

از اول عمر تا به آخر عمر، یکی نفخ روح است، که جسم پدر زنده شود و یکی نفسی است که اوصاف ذمیمه میراند و یکی نفسی است که اوصاف

حمیده را زنده کند، و یکی معنی است که روح را از قلب جدا کند و اشاعت باول کرد که فرمود دفادامویته و نعت فیه من روحی،

و بدوم دو نفخ فی الصور فصق من فی السموات والارض الا ما شاء الله ثم سمع فیه اخری فاذا هم قیام یظرون،

و آیاتی دیگر نیز در قرآن درین باب آمده است:

و اذ قال ربك للسلطانة انی خالق بشری من طین فاذا سويته و نعت فیه من روحی فتواله ساجدین،

«انی اخلق لكم من الطین کسینة الطیر فانمع فیه فیکون طیراً یا اذن الله»
مولانا گوید

گوش و هوش دارید این اوقات را
در ربانید این چنین نفعات را
نمعه آمد قضا را دهید و رفت

هر کس را میخواست جان بهشید و رفت
نفعه دیگر رسید آگاه باش

تا ازین هم و انسانی خواجه تاش
جان آتش یافت زان آتش کشی

جان مرده یافت از وی جیشی
جان نساری یافت از وی انطقاً

مرده پوشید از بقای او قبا

نفخ صور - (اصطلاح مذهبی) که متکلمان و فلاسفه اسلام بکار برده اند. صدرالدین گوید: مراد از نفخ صور افاضه روح و انشاء حیات میباشد و افاضه دوم حق است که موجب بهش و حشر اجساد است در نشأت عالیة اخرویه و نفخه مقابل ثانیة مقابل نفخه اول است که علت ایجاد ممکنات است.

و بالاخره بواسطه نفخه اول اجساد می میرند و ارواح زنده میشوند و در نفخه دوم تقوم الارواح قیاماً بالحق.

در مسئله نفخ صور اقوال و عقاید مختلف است (رجوع شود به اسفار ج ۲ ص ۱۷۲ و ج ۳ ص ۸۵).

نفس - (اصطلاح فلسفی) نفس جوهری است که ذاتاً مستقل و در فعل نیاز به ماده دارد و متعلق باجساد و اجسام است و بالاخره جوهری است مستقل قائم به ذات خود که تعلق تدبیری با بدن دارد و با جوهری است غیر مائت و در تصرف و تدبیر نیاز به جوهر روحانی دیگر دارد که روحانیت آن از نفس کمتر است و آن واسطه روح حیوانی است که اسم واسطه دارد که قلب است. در ماهیت و حقیقت نفس اقوالی است بر حسب مکاتب مختلف فلسفی و عرفانی و کلامی. از جمله ۱- اجرام صفرا است که گری الشکل است ۲- نار ۳- هواء ۴- ارض ۵- ماء ۶- جسم بخاری ۷- عدد ۸- امر مرکب از عناصر ۹- حرارت خریزی ۱۰- پروت ۱۱- دم ۱۲- مزاج ۱۳- نیست حاصله از عناصر.

صدرالدین گوید: خداوند موجودات را بترتیب از اشراف به اخس آفریده است و نهایت او ایجاب کند که همواره با موجودات فیض بهشد و فیض او دائم است اول امری که از آثار حیات در موجودات ظاهر شد.

حیات تمذیه و مشو و نما است و بعد حیات حس و حرکت است و بعد حیات علم و تمیز است و هر يك از این سه مرتبه را صورت کمال است که بواسطه آن صورت

تمام صور و تصورات است پمرحلة بالملكه
میرسد که بعضی از صور را دریافته و
این مرحله اولین علم پدات خود است و
بعد از طی مراحل کمال پمرتیت فعلیت و
عقل بالفعل میرسد و بعد از آن پمرتیت
عقل بالمستفاد که مرتیت کمال ممکن او
است میرسد.

حلاصة کلام آنکه صدرالدین نفس را
به تقسیم اولیه به سه قسمت کرده است:
۱- نفس نباتی و هی کمال اول لجسم
طبیعی آلی من جهة ما يتولد و یربو و
یتمدی.

۲- نفس حیوانی و هی کمال اول لجسم
طبیعی آلی من جهة ما يدرك الجزئيات و
یتحرك بالارادة.

۳- نفس انسانی و هی کمال اول لجسم
طبیعی آلی من جهة ما يدرك الامور الكلية
و یعقل الاشیاء الكلية بالاحتیاط الفکری
(اسفار ج ۱ ص ۶۳، ۱۰۴، ۳۰۲ - ج ۲ ص ۲۲، ۳۳، ۱۲۳ -
ج ۲ ص ۱۶۸ - ج ۴ ص ۱۲، ۷۹، ۱۳۱، ۱۱۴، ۵۷ - مشاعر ۱۳۶ - مبدأ و معاد
صدرا ص ۴۵، ۲۵۴ - رسائل ص ۲۸۴).

اخوان الصفا گویند: نفوس انسانی در
بدن بشود ارتقاء یابد و بدن محل تربیت
و تکمیل نفوس است. و گویند: «نفوس
لصبیان عاقله بالقوة و نفوس البالغین
عاقله بالعمل»

(از اخوان ج ۲ ص ۶ و رجوع شود به
ص ۲۳۷).

و در جای دیگر گویند: مرتیت نفس
دون عقل است و فوق جسم مطلق است و
بائدات حی بوده و بالقوة علامه و فعال

آثار حیات مخصوصی بآن فیضان میکند آن
صورت را نفس میگویند و سه مرتبه دارد
۱- نفس نباتی ۲- حیوانی ۳- انسانی
و حیدجامع آن «هی اذ کمال للجسم» است
و بالاخره هر جسمی را آثار خاصی است
و در هر يك سبب خاصی است که منشأ آن
آثار است و آن مبادی قوتی هستند. تعلق
باجسام و خود اجسام نباشد و آن نفس
است و کسبه نفس نام برای آن قوت است
و بدین ترتیب صدرالدین نفس را
جسمانیة الحدوث میداند و لکن ماده آن که
همان افاضات علویه بر مواد سطحیه باشد
از ناحیه بالا و علویات و در نتیجه فیوضات
الهی است و معنی کینوت مانعة نفس
بر بدن همین است نه آنکه نفوس ناطقة
انسانی ابتداء کینوت مجرد باشند چنانکه
دیگران میگویند.

نفس انسان را سه نشأت است اول
نشأت صورحسیه طبیعی و مظهر آن حواس
خمس ظاهره است که دنیا هم گویند -
نشأت دوم اشباح و صور غائیة از حواس
است و مظهر آن حواس باطنیه است که
عالم غیب و آخرت هم گویند سوم نشأت
عقلیه است که در مقربین و دار عقل و
معقول است و مظهر آن قوت عاقله است.

نفس در نشأت اول خالی از علوم تصویری
و تصدیقیه است و اولین علم او علم
و است پدات خود و در ابتداء جیبی و در
مرحلة طموثیت پدرجت حیوانی میرسد و
بعد از کمال و بلوغ پدرجه انسانیت و
کمال خود میرسد و این هنوز اولین نشأت
ناطقه است.

و بعد از مرتیت عقل هیولانی - که فائد

است و واسطه در اتصال فیض از عقل فعال به موجودات است .

(اخوان ج ۲ ص ۵۲ - رجوع به تفسیر ص ۸۸۱ - ۶۳۲ شود) .

رازی گوید: افلاکون معتقد بود که در انسان سه نفس است یکی را نفس ناطقه و الهیه دیگری را نفس غصبيه و حیوانیه و سه دیگر را نفس نباتیه و نامیه و شهوانیه نامند .

(از رسائل فلسفیه زکریای رازی ص ۲۷) .

ابن رشد گوید این سه نفس را متعدد میداند بنحویه ابدان (شهادت الشهادت ص ۵۷۶) .

خواجۀ طوسی گوید: قوای نفسیه سه است، یکی قوت نفس ناطقه که آمارا نفس فیلکی خوانند دیگر قوت غصبی که آمارا نفس حسی خوانند و سه دیگر قوت شهوانی که آمارا نفس بهیمی خوانند (ارخلاق ناصری ص ۵۶ و رجوع شود به ص ۱۳ - اخوان ج ۳ ص ۹) .

اخوان الصفا گویند نسبت نفس به عقل مانند نسبت ضوء قمر است به خورشید و چنانکه ماه نور آفتاب را ممکن میکند نفس هم نور عقل را (از اخوان ج ۲ ص ۸) .

ابن رشد گویند نفس صورت جسم طبیعی آلی است و یا استکمال اول برای جسم طبیعی آلی است (رسائل ابن رشد ص ۱۰) .

شیخ الرئیس نیز در تعریف نفس گوید «کمال اول لجسم طبیعی آلی» در نبات باضافه «من جهة ما يتولد و يربو و يتعدى»

و در نفس حیوانی «من جهة ما يدرك الحركات و يتحرك بالارادة» و در انسان ... (جواب ص ۲۶۵ - ۲۶۷) .

ابوالبرکات نفس را روحانیه الحدوث میداند (المعتبر ص ۳۷۵) .

شیخ اشراق نفس را جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء میداند. (از ش ص ۴۴۵ ، ۴۷۸ ، ۴۵۰)

بنا به اصل در تعریف نفس گویند بدانکه نفس جوهری است رسیده بدات خود ، گشته بطبع ، دانسته بقوت ، (مصنفات ج ۱ رساله ۲ ص ۲۶ و رجوع به ص ۲۵ ، ۱۱۳ شود) ناصر خسرو گوید: نفس جوهری است بسیط و روحانی و رسیده بدات و دانا است بقوت و فاعل بطبع و او صورتی است از صورهای عقل فعال ، (جامع الحکمتین ص ۸۹ - رجوع شود به شفا ج ۱ ص ۲۷۸ و ۲۷۹ ، ۲۸۹ ، ۲۸۰) .

قیصری گوید روح انسان را باطن را تعقل آن بدن و مدیریت آب من بدن را نفس گویند .

رجوع شود به (شرح قیصری ص ۴۱) در شرح کلمات باهاطاهرست که حقیقت نفس بواسطه علم ادراک نشود و بوجدان شناخته نگردد و حقیقت نفس عبارت از وجود مطلق است که بواسطه نقائص نفس محجوب شده است و چنانکه وجود مطلق به علم دانسته نمیشود بهر چیزی، حقیقت نفس نیز بهر کلی دانسته نخواهد شد و بلکه آثار نفس شناخته میشود و اگر سالک شاسای نفس خود شود خواهد فهمید که تعریف نفس ممکن نیست .

(شرح کلمات پایا ص ۷۹)

چند گوید: اساس کفر قیام بر نفس خواسته‌های نفس است.

ابو سلیمان گوید: نفس حدش و مانع خروج است و بهترین اعمال مخالفت با نفس است.

(ر کشف‌المحجوب ص ۲۵۰)

محویری گوید: بدانکه ترکیب انسان آنکه کاستر بود نزد محققان از سه می بود یکی روح و دیگری نفس و سوم جسد و هر یک از این اعیان را صفتی بود که قائم بدان بود، روح را عقل و نفس را هوا و جسد را حس و مردم بمویه است از کل عالم و عالم نام دو جهانست و هر دو جهان در انسان نشانست.

نفس بر شش قسم است اول نفس نوابی که عبارت از مکر و قهر و عجب است دوم ملهجه که عبارت از سخاوت و قناعت و تواضع و توبت و صبر و تحمل است سوم مطمئه که عبارت از توکل و تدلل و عبادت و شکر و رضا است و چهارم املره که عبارت از بخل و حرص و جمل و کسر و شهوت و حسد است پنجم راصیه که عبارت از کرامت و اخلاص و ورع و ریاضت و دگر است ششم مرضیه که عبارت از تفکر است.

و برای روشن شدن معنی کلمات نفس الافتقار و نفس‌الافتقار و نفس‌الحواف و نفس‌الرجاء و نفس‌المحبة رجوع شود به کلمات مخصوص بخود آنها.

نفس - (بفتح نون و فاء اصطلاح عرفانی) نفس در لغت بمعنی دم و در اصطلاح صوفیه تورع دل است بمطالب

ایوانقاسم قشیری گوید: نفس الشیء یعنی وجود شیئی و لکن نزد اهل معرفت مراد از نفس وجود میست بلکه مراد افعال و اخلاق و اوصاف مذمومه پند است. و گوید: نفس لطیفه مودعه‌ایست در قلب که محل اخلاق مذمومه است همانطور که روح محل اخلاق محموده است. (رساله قشیری ص ۴۴)

اهل معانی گفته‌اند: ظلم نفس را سه روی است یکی آنکه بر نفس و ذات خود حمایت کند، چنانکه از وی در نگردد، دیگر آنکه بر خویشان و نزدیکان حمایت کند سوم آنکه بر دیگری ظلم کند و وصال آن ظلم بوی بارگردد. (از عده ج ۳ ۲۷۹)

پار قیصری گوید: مراد از نفس نرد امار، نفس مطمئه حیوانیه است. (شرح قیصری ص ۱۵)

و باز در شرح کلمات بابا ظاهر است که نفس زندان روح و دنیا زندان نفس است و چون روح از تدبیر بدن تعلق به نفس دارد که تدبیر بدن بدون پیشکاری و احمه و خیال که رئیس قوای نفسانی است میسر نیست پس نفس پابند و در زندان روح است دنیا که مشتملیات حیوانی و شیطانی نفس است پابند نفس و مانع خروج اوست بسوی جان

(از شرح کلمات بابا ص ۷۷)

ذوالنون گوید: شدیدترین حجاب رؤیت نفس است و متابعت آن زیرا متابعت آن مخالف رضای خدا باشد.

ابو پرید گوید: نفس صفتی است که آرام نگیرد مگر بباطل.

گشت از مردم بودن و از این است که رتبت نفس حیوانی در مردم از رتبت دیگر جانوران برگذشت هم در قوت ادراک حیالی و وهمی و هم در قوت فعل و حرکت.

(مصنفات ج ۱ رساله ۱ ص ۲۵ - رجوع شود به اسفار ج ۴ ص ۱۱ - ۱۱۲).

نفسِ پیمپی - مراد قوت شهواسی و نفس شهواسی است

(مصنفات ج ۱ رساله ۱ ص ۲۴، ۴۷ - اخلاق ماضی ص ۵۴) رجوع به نفس شود.

نفسِ حیسی - مراد نفس حیوانی است که مشا حس و حرکت است

(جامع الحکمتین ص ۱۴۹ - شعاع ۲ ص ۶۳۵).

نفسِ حیوانی - نفس حیوانی عبارت از جوهر بخاری لطیفی است که مشا حیات و حس و حرکت است رجوع به نفس و

(اسفار ج ۴ ص ۱۱ و مصنفات بابا افضل ج ۱ رساله ۵ ص ۳۹) شود.

نفسِ رحمانی - صدرالدین گوید:

همان طور که نفس انسانی موجب پیدایش اصوات و الفاظ مختلف باشکال و هیأت خاص بوده و منشأ آن همان هیست و هفت حرف اصلی است موجودات عالم باخواص و اطوار و ابعاد مختلف خود از عالم غریب الغیوب بواسطه فیض حق باطوار و اشکال و هیأت مختلف درآمده است و بنابراین مراد از نفس رحمانی فیض وجودی حق تعالی است که تمام ممکنات مراتب تعینات

غیوب که نازل است از حضرت محبوب و عبارت از ترویج قلوب است بلصنف غیوب و صاحب انقاس ارق و اصمی است از صاحب احوال و صاحب وقت مستدی است و صاحب انقاس منتهی است.

پاره از ترکیبات نفس در نفسی فلسفی و عرفانی

نفسِ اُعلیٰ - بدانکه ما در پیش گفته ایم که امس غایب که ملکوت این چهارصد چهارند یکی نفس اعلیٰ که آنرا سراقیل نام است و کار وی روح دمیدن است و روان داد در اجسام.

نفسِ اماره - مراد نفوس پستاند که تابع هوا و هوس بوده و بر حسب دستورات مملکه امس را وادار بکارهای زشت میکند و بالاخره روح انسانی را باعتبار غلبه حیوانیت نفس اماره گویند «ان النفس لامارة بالسوء» (قیصری ص ۱۰).

نفسِ الامر - کلمه نفس الامر یعنی حد ذات هر شئی و بعضی گفته اند مراد مرتبه عقل فعال است و عقل اول و نفس کلیه را نیز نفس الامر نامند و عالم امر یعنی عالمی که روح و حقیقت عالم اجسام است نفس الامر گویند.

(اسفار ج ۲ ص ۸۸، ۱۷۰ - ج ۴ ص ۱۰۸ ج ۱ ص ۲۲، ۵۶ - کشاف ص ۱۴۰۳).

نفس انسانی - و نفس انسانی را نفس حیوانی جدائی ندارد در مردم هم چنانکه مردم بودن مردم از جانور بودنش جدائیست و جانور بودنش مردم بودنش بود و در دیگر جانوران جانور بودن جدا

نَفْسِ فَاكِرَه - مراد نفس عاقله است (مصنفات ج ۱ ص ۷۲ رساله ۵) رجوع به نفس عاقله شود.

نَفْسِ قَدْسِي - نفس را در مرتبه ملکه منحصر جميع آنچه برای آن ممکن است بر وجه یقین نفس قدسی میگویند و آن آخرین مرتبت کمال حدس است.

نفس سیاه و اولیاء و نوابغ روزگار که قبل از آموختن تمام شیاء و حقایق را بقوه حدس درمییابد نفوس قدسیه مینامند (دستور ج ۲ ص ۱۱۴). اما نفس قدسی نفس پیمبران بزرگ بود که به حدس پیوندد عالم قرشتکار بی معلوم و کتاب معقولات بداند

(طبیعیات دانشنامه ص ۱۴۴).

نَفْسِ کَلْبِي - نفس مدبر عرش و انفس کلیه گویند (گفتا ص ۵۴۶).

اخوان الصفا آید: که نفس کلی روح عالم است و اعلم ان النفس الكلّیه هی روح العالم، (رسائل اخوان ج ۲ ص ۱۱۳).

و اعلم ان النفس الكلّیه مترجع الی عالمها الروحانی و محسبها النورانی (اخوان ج ۳ ص ۳۳۳)

و نفس الكلّیه ایضاً هی صورة روحانیه فاصت من العقل الكلّی الّذی هو اول الموجودات

(اخوان ج ۳ ص ۲۳۰ رجوع شود به ص ۱۹۱).

اهل ذوق گویند این عالم از محیط فلك اعلی تا بمرکز تحت الثرى يك شخص است که او را عالم کبیر خوانند و نفس

فیض ابد و جواهر عالیّه عبارت از حروف عالیّه اند که بلا واسطه صادر از نفس رحمانی اند که آنها را کلمات الهیه الثامات هم گویند.

عرفا مرتبه تفصیل اسماء و صفات الهی را نفس رحمانی نامند

(از اسفار ج ۲ ص ۹۹ - ج ۳ ص ۹۷ - ج ۱ ص ۱، ۲، ۱۹۱).

نَفْسِ رُكْبِي - مراد نفوس اولیاء الهیه است.

نَفْسِ سَبْعِي - مراد قوت خصیبه است (اخلاق باصری ص ۵۶) رجوع به نفسی شود.

نَفْسِ سَمَاوِي - مراد نفس فلكی است (از گفتا ج ۲ ص ۶۴۳، ۶۳۱).

نَفْسِ عَاقِلَه - مراد نفس ناطقه است و نفس عاقله را در اشخاص مردم دو قوت است یکی نظری نامش عقل نظری است که بدان اشخاص دانا و آگاه باشد و دیگر قوت عملی نام وی عقل عملی است که اشخاص مردم بدین قوت کارهای عقلی کنند از صنایع گونه گونه.

(مصنفات ج ۱ رساله ۱ ص ۲۳ و رجوع به تهاافت التهاافت ص ۵۴۵ شود).

فاما النفس العاقله للأشیاء المسماة بالمنطقه عندهم والمراد بالمنطقه العاقله لان المنطقه الحس ثمرات العقل فی الظاهر فتسبب اليها قلبها قوتان قوة عاملة.

(تهاافت التهاافت ص ۵۴۵).

نَفْسِ فَاذِيَه - مراد قوت تعذیه و بالآخره نفس نباتی است

(مصنفات ج ۱ ص ۷۷ رساله ۵) رجوع شود.

کلی او را روانی است که در جسم او یک فعل میکند.

نَفْسِ لَوَامَه - این اصطلاح مذهبیه است که عرفا و فلاسفه اسلام بکار دارند. نفس انسان را در مقام ثلاثی نور قلب و عیب پری اظهار کمال آن و ادراک قوت عاقله بوجاهات عاقلیت و فساد احوال آن نفس لوامه گویند از جهت رسوم و سرورش بر فعال خود و این مرتبت مقدمه برای ظهور مرتبت قلب است که هرگاه نور نفسی ظاهر شود و غالب شود و سطوت آن بر قوای حیوانیه آشکار گردد یعنی تسلط پیدا کند و نفس مطمئنه شود نفس مطمئنه گویند.

(از اکسیر المارفون ص ۳۰۶)

در مصباح الهدایه است که نفس در حسب مراتب محله و اوصاف متعاقبه در هر مرتبتی اسمی دارد و در اوائل ماهنوز ولایت وجود در تحت تصرف استیلای او بود او را نفس اماره خوانند و در اواسط چورتدبیر ولایت وجود بتصرف دلسموخ گردد و نفس پریقه طاعت و انقیاد او مقدم شد و هنوز از نوازح صفات نفس و تصرف آن بقایائی چند مانده باشد و بدان جهت پیوسته خود را ملامت کند نفس لوامه گویند. و در اواخر چون خروج نواح و کرامیت از وی بکلی جدا شود و از حرکت سازعت با دل طمانینه یابد و در تحت جریان احکام رام گردد و کرامت آن برضا مبدل شود آنرا نفس مطمئنه خوانند.

(مصباح الهدایه ص ۵۹)

نَفْسِ مَحْجُوبَه - مراد نفس اماره متولم

در مادیات است

(از و آردات قلبیه . ص ۲۷۳)

نَفْسِ مُطْمَئِنَّه - نفس ناطقه را به عبارات مختلفه اماره و لوامه و مطمئنه گویند و باعتبار آنکه متجلی بقضائیل و حالی از ردائل بوده و با مقتضیات شهوات اندر معارضه افتد مطمئنه گویند.

نفس مطمئنه تارك هوای نفسانی و بدات قایه دنیا است و راضیه و مرضیه است به آنچه خدا خواهد که فرمود «یا ایها النفس المطمئنه ارجعی الی ربك راضیه مرضیه»

رجوع به نفس لوامه و (شنا ج ۱ ص ۲۹۱ - اسفار ج ۴ ص ۵۵) شود.

نَفْسِ تَعِيشَه - مراد نفس حیوانی و یا نفس در مرتبت تملکات مادی است (اسفار ج ۴ ص ۵۵).

نَفْسِ مَلِکِی - نفوس فرشتگان و اهل مصمت را که ارموهای نفسانی و دوساوس شیطانی در امانند گویند و نفوس اولیه الله را که در مرتبه علم و عمل به کمال ممکن خود رسیده اند نفوس ملکیه گویند و نفوس مطمئنه هم نامند

(رجوع شود به نفس مطمئنه و اسفار ج ۴ ص ۵۵ - اخلاق ناصری ص ۵۶).

نَفْسِ مُنْطَبَعه - فلاسفه گویند: افلاک را دو نفس است یکی نفس ناطقه مدبره و دیگر نفس منطبه که ساری در تمام جرم آنها است و بمنزله نفس و روح حیوانی در انسان است نفوس افلاک را نفوس سماویه هم گویند

(شنا ج ۲ ص ۶۰۶، ۶۰۸).

نَفْسِ نَاطِقَه - نفس را سه مرتبت است

متعددی است که هر لحظه بشکل آن پت
عیار درآمد و جلوه او در سمع سامعه و
در بصر باصره و در شم شامه و در ذوق
دثقه و در لمس لامسه و در مرتبت خیال
متحیده و در... معکوه و متصرفه و واحه
و حافظه و ... است و النفس فی وحدته
التي هي ظل الوحدة التي لواجب الوجود
تعالی کل القوى فی مقامین مقام الکثرة
فی الوحدة و مقام الوحدة فی الکثرة...
(شرح مظلومه ص ۲۰۹).

وفی بیان ان النفس کل القوى بمعنى
ان المدرك بجميع الادراكات المسبوبة
لی القوى الاتساعية هي النفس الباطنة...
(اسفار ج ۲ ص ۸۴).

فالتحقيق عند النظر الدقيق ان فعل
کل عاقل و قوه من حيث فعل تلك القوه
هو فعل النفس فلا يصار مثلاً لفعل الباصرة
و کل مبتدئ فعل النفس بلا شك فيه،
(اسفار ج ۲ ص ۸۴).

النَّفْسُ وَ مَا هُوَ قَوْفُهَا إِنِّيَاتٍ مَعْضَبٌ
مراد این است که چون نفوس و مافوق
آنها که عقول باشند در مرتبت شدت
بورانیت و تجرد واقع اند گویا وجودات
محسوسه اند و به عبارتی دیگر چون عقول و نفوس
از صدرات اول بوده و بلا واسطه از مبدأ
المبدی صادر شده اند در مرتبت شدت
بورانیت واقع بوده و مثل اینکه وجودات
محسوسه اند.

(از شرح مظلومه ص ۳۰۳).

نَفَقَاتُ - (اصطلاح فقهی) نفقه اسم
است از انفاق و در شرع چیزی است که
بقایه شیء بر آن موقوف باشد از مأكولات
و مشروبات و طبوسات و اسباب وجوب

که در مرتبت کمال نفس باطنه گویند و
عقل و صورت نوهیه انسان هم باشد و ما
لفاعل للنفس الباطنة امر قدسی مفارق
من الماده و علائقها سواء كانت صورة
او نفساً اخرى و ذالك الامر المفارق هو
المنسى بالعقل المعال.

(اسفار ج ۴ ص ۹۶ و رجوع به ج
۳ ص ۱۷۹ - کشف ص ۳۹۷ شود).

«وان النفس الباطنة عند الحكميم عبارة
عن جوهر عقلي وحداني ليمس فی عالم
الغصري ولا فی عالم الالیری و هو عالم
السموات بل لا يتصور وجوده فی عالم
الاجسام لانه لو كان فی عالم الاجسام لم
يتصور ان يدرك وحدة الحق...
(رسائل صدرأ ص ۳۶۶).

نَفْسٍ نَبَاتِي - نفس نباتی را سه ثبوت
است که طایفه، سببه، مولده باشد.

حکما گویند نفس نباتی همکوش از
کمال اول برای جسم طبیعی آلی است از
جهت آنکه مبدأ تغذیه و تلمیه و تولید
مثل است.

و بقول عرفا روح را در موقع ظهور
افعال نباتیه نفس نباتی گویند.

(اسفار ج ۴ ص ۱، ۱۱ - از اخوان
ج ۱ ص ۲۴۱) رجوع به نفس شود.

نَفْسِيَّاتٍ لِّكُلِّ - مراد از نفسیات سه
گانه وجود غی نفسه لنفسه بسمه (ذات
حق) و وجود فی نفسه لنفسه بغيره
(جواهر) و وجود فی نفسه لغيره بغيره
(وجود اعراض) است.

النَّفْسُ فِي وَحْدَتِهِ كُلِّ الْقَوَى - مراد از
این عبارت و اصطلاح آنست که نفس را
در هین وحدت و بساطت جنات و مظاهر

جساد تكون مشغولة بتأييد النفوس
الناقصة المجسدة.

(اخوان ج ۳ ص ۲۴۷) گاه مراد از
نموس تامه نموس فلکیه اند.

(اسفار ج ۳ ص ۱۲۳).

نُفُوسِ جُزْئِیَّةِ اِنْسَانِیَّةِ

نُفُوسِ جُزْئِیَّةِ بَشَرِیَّةِ

نموس جزئیة بشریة یا انسانیه در
مقابل کلیة فلکیه است و ان الانفس الجزیة
نیة تصور بالموجوهها و نسو بالمعکمة
دواتها و بعضی بالمعارف صورها و تقوی
بالتربیات فکرها و تیرر بالاداب
خواطرها.

(اخوان ج ۳ ص ۲۸ و رجوع شود به
ص ۲۱، ۵۵).

نُفُوسِ حَیْوانِیَّةِ - رجوع به نفس
شود.

نُفُوسِ سَابِجَةِ - مراد نموسی است که
در حد عقل حیوانی میباشد.

(اسفار ج ۲ ص ۱۶۸ - ج ۶ ص
۱۳۵).

نُفُوسِ فَلَکِیَّةِ - رجوع به نفس منطبیة
و (اسفار ج ۶ ص ۷۰ شعا ج ۱ ص ۱۳

و ج ۲ ص ۸۲ و مجموعه دوم مصنفات
ص ۹۷) شود.

نُفُوسِ عَمَّالَةٍ

مراد نفوس فلکیه است ام از ناطقه
و منطبیة.

(رسائل صدرای ص ۱۵۳، ۲۱۰).

نُفُوسِ قَلْبِیَّةِ - مراد نفوس انبیاء و
اولیاء الله است.

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۲۰۸).

نُفُوسِ کَامِلَةٍ - رجوع به نفوس تامه

انفاق و بقیه. زوجیت، قرابت و ملک
است. سایر این بقیه زن داتمه واجب
است و وجوبه آن بشرط تمکین کامل است
پس صغیره و ناصره را بقیه نیست و پدر
و مادر هرچه بالا روند و اولاد اولاد، هر
چه پائین آیند در صورت عدم تمکین مالی
و بی حیوانات و پردهها...

دیگر بقیه مطلقه عدیه در مدت عده
بی مرد واجب است

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۱۱۶ کشاف
ج ۲ ص ۱۴۲).

نُفْلٌ - (اصطلاح فقهی) بفتح نون و
سکون فا منسوب است و رواتب منسوبه را
گویند و جمع آن نوافل است و در لغت
ریادت باشد رجوع به نوافل شود.

و فعل بفتح نون و فاء نیر در لغت
ریادت بود و همیشه بود و در شرح اطلاق
شود بر زیاداتی که مخصوص امام است
و گاه اطلاق شود به نوافل ریادی بر
فرائض و واجبات و حتی از عبادات بدیهه
و مالیة، رجوع به نوافل و نفل شود

(از کشاف ص ۱۲۴۵ - اللوایح ص
۶۵۴).

نَوَامِیسِ شَرْعِیَّةِ - مراد قواعد و احکام
شرع است.

(رسائل اخوان ج ۳ ص ۵۲).

نُفُوسِ اَمَّارَةٍ - رجوع به نفس اماره و
(مجموعه دوم مصنفات ص ۲۸۶) شود.

نُفُوسِ بَشَرِیَّةِ - رجوع به نفس انسانی و
(مجموعه دوم مصنفات ص ۱۹۷) شود.

نُفُوسِ تَامَةٍ کَامِلَةٍ - مراد نفوس
انسانی در مرتبت کمال و تجردند و اعلم

ان النفوس التامة الكاملة اذا فارقت الاله

بوده چنانچه رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرموده جثکم بالشریعة السیلة لیضاء و مقتضای این قاعده هر حکمی اعم از تکلیفی و رسمی که موجب ضرر شخصی یا نومی باشد آن حکم سفی است مثلا وصول برای تعاز واجب است و لکن هر گاه بعلت مرض یا غیر آن مستلزم ضرری بر شخص باشد تکلیف مرتفع است.

و همچنین هرگاه لزوم بیع باوجود عیب در لیس مستلزم ضرری باشد بر این تقدیر بیع لازم نخواهد بود بلکه خیاری است و از این باب است ظهور عیب در بیع

مثال دیگر بمقتضای قاعده سلطنت هر کسی حق دارد در خانه خود برای رفع احتیاج آتش روشن کند و لکن وقتی احتمال انفجار مستلزم ضرر همسایه باشد بموجب قاعده لا ضرر روشن کردن آتش مسوع است.

و از این باب است اجبار مدیون بر اداء دین خود باینطور که وقتی از اداء آن امتناع نمود حاکم حق دارد برای اداء دین او بر اموالش بفرودشد - و نیز از این باب است منع از تقسیم در جائیکه قسمت برای شریک دیگر ضرر داشته باشد زیرا ضرر شخصی نباید بصرف شخص دیگر رفع شود.

دیگر در مواردی که دوران امر ضرر بین اقل و اکثر و یا اشد و اخف باشد که در اینصورت ضرر اکثر باقل و اشد باخف دفع میشود یعنی طرفیکه ضررش کمتر یا صغیرتر است در مقابل طرف دیگر که ضررش زیاده‌تر است باید تحمل ضرر

کامله و (مجموعه دوم مصنفات ص ۱۹۷ شود).

نَفُوسٌ مُتَصَرِّفَةٌ - مراد نفوس مدبره است.

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۲۲۱).
نَفُوسٌ مُجَرَّدَةٌ - رجوع به نفس شود.
نَفُوسٌ مُنْطَبِعَةٌ - فلاسفه گویند برای افلاک دو نوع نفس است یکی نفس منطبعه و دیگری نفس تاملیه و نفس منطبعه در افلاک پستیه روح بحاری در حیوان و انسان است که ماری در تمام اجزاء افلاک است ویرا افلاک را مانند انسان و حیوان اعصاب و جوارح خاص نیست که آلات و مظاهر نومی باشد و از این جهت گویند آنها را نفوس منطبعه می‌نامند.

(رسائل صدرا ص ۱۵۳).

نَفُوسٌ نَاعِلَةٌ - رجوع به نفس ناطقه شود.

نَفُوسٌ نَائِقَةٌ - رجوع به نفوس تامه کامله شود.

نَفُوسٌ هِیُولَانِیَّةٌ - مراد نفوس بشریه در مرتبت وحد بالقوت اند.
(اسفار ج ۴ ص ۸۳).

نَفْیٌ - (اصطلاح عرفانی) و مراد نفی صفات بشریت است، رجوع به فرهنگ مصطلحات عرفا شود.

نَفْیٌ ضَرَرٌ - (قاعده نفی ضرر - اصطلاح فقهی و اصولی)
در کلیات آمده است:

از جمله قواعد اسفنی قاعده نفی ضرر است که از آن بقاعده لا ضرر و لا ضرر تعبیر میشود - و حکمت تشریح آن نظیر قاعده رفع عسر و حرج تسبیل امر

مقابل ایجاب است و در شرع بیع ضرری است و بطور کلی ضرر حرام است که فرمودند
 «نبی رسول الله عن بیع لضرر»

(ار عوائد الایام ص ۲۸) .

نفسی عسر و حرج - (اصطلاح فقهی)
 و در حدیث است که «ان الله لا یرضی
 لعماد بالعر و العرج» یعنی قسوانین و
 احکامی که موجب عسر و حرج باشد در
 اسلام وضع نشده است رجوع به قاعده
 عسر و حرج شود.

نقاب - (اصطلاح ذوقی) نقاب حجاب
 میان محبوب و محب را گویند.

کج فقییر گویند:

کر نقاب از رخ آن جان جهان بردارند
 بندگان یزداد خدمت سر و جان بگذارند
 هر کس اندر طلب او شده اندر راهی
 چون ندیدند رختی را همه در پندارند
 سبائی گویند

ای نقاب از روی ماه آویخته

صیغ را با ماهتاب آویخته
 در خیال عاشقان از دلف و رخ
 صورت حال و محال انگیزته

عطار گویند .

تا نقاب از چهره جان مقدس بر گرفت
 آنکه صاحب دیده بود آفتاب دل از جان بر گرفت
 مهره کس را ندید اندر همه در پهای مهر
 یک صدف بگشاد و دریاها همه کوهر گرفت

•

تا آفتاب روی تو، مشکین نقاب هست
 جان را شب اندر آمد و دل بر عذاب هست
 تو رسید زلفه او که کند چشم بد الر
 خورشید را ز پرده مشکین نقاب هست
 ناگاه آفتاب رخت بیغ بر کشید

نمید - و قاعده اختیار اهون الشرین و
 همچنین قاعده اذا تعارض مفسدتان روعی
 اعظمها ضررا باریکاب اخفهما.

همه ایست ناظر است باینکه در مقام
 تعارض دو ضرر و لزوم تحمل یکی از
 آنها باید رعایت الاخف للاحق و الاهون
 فالاهون را نمود.

چنانکه قصیه سفیه و مساکین در
 قرآن مجید و اما السفیه حکانت لساکین
 یمنون فی البحر اشاره باین امر است.

بهر حال در جائیکه تعارض بین ضرر
 خصوصی و ضرر عمومی باشد باید ضرر
 عمومی را رعایت نمود مثلا اگر در خانه
 شخصی درختی باشد که شاخه های آن به
 شارع امتداد یافته و معمر بهائیرین باشد
 قطع شاخه ها اگرچه بائمه ویره ضرر مالک
 باشد جائز است زیرا این ضرر اساسی
 است و در مقابل ضرر عام باید آنرا تحمل
 نمود.

و همچنین است دیوار متماثل بانهدام
 که خراب کردن آن بر رعایت عابری و دفع
 ضرر عمومی لازم است.

و بالجمله تقدیم ضرری بر ضرر دیگر
 موقوف است باینکه جهت رجعتی در آن
 موجود باشد و در غیر اینصورت نباید
 ضرر شخصی بضرر شخص دیگر دفع
 شود.

و از فروع این قاعده است عدم جواز
 رد محیب سابق بعد از حدوث عیب دیگری
 در آن نزد مشتری زیرا رعایت مشتری
 ترجیحی بر رعایت یابیع نخواهد داشت.

(کلیات حقوق ص ۵، ۶)

نفسی عسر - (اصطلاح فقهی) نفسی

پس تیغ تیز در تنق مشك بار بست
برخی از ترکیبات نقاب احتجاب،
نقاب شرم، نقاب خمول، نقاب رلف
عراقی گوید:

چون برقع از رخ زیبای خود براندازی
بگو نظارگیسان را صلاى جابجاری
ز روی خود نقاب آنگهی براندازی
که جان چمله جهان ز انتظار بگذاری
نقاب روی تو جانا سم که چون گویم
رخ از نقاب برافکن مرا براندازی
ز رخ نقاب برانداز و گو بسوز چهل
که شمع روشنی آنکه دهد که بگذاری
عجب تر آنکه جهان را ز تو برون انداخت
بصدریان و ، تو با وی سوز دمساری
ز رخ نقاب برانداز و پس تماشا کن
که عاشقان تو چون میکنند جانسازی
نقیاب - نقیاب کسانی است که بر صماثر
مردم مطلع بود و آنها سبب نفرت و
متحقق باسم الباطن و مشرف بر باطن
مردمانند و حجاب و پرده ها برای آنها بالا
رفته و حقایق برای آنها مکتشوف گردیده
و از سرائر و بوییت مطلع اند.

تقدین - (اصطلاح فقهی) مراد از
تقدین طلا و نقره است که در مسکوک
آنها زکوة واجب است بشرط گشتن
یکسال و رسیدن به حد نصاب و نصاب اول
در طلا ۲۰ دینار است و نصاب دوم ۴
دینار یعنی ۲۴ دینار و سوم ۲۸ دینار و
چهارم ۳۲ و بعد ۱۰۰ دینار از هر ۲۰
دینار نیم مثقال و نصاب اول نقره ۲۰۰
درهم است و دوم ۴۰ درهم یعنی ۲۴۰
درهم و در هر حال زکوة تقدین ربع عشر
است پس، از ۲۰ مثقال نصف مثقال و از

۴ مثقال دو قیراط

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۱۰۵).

نقشبندیه - (اصطلاح کلامی عرفانی)
فرقه از فرق متصوفه اند متسوب است به
شیخ بهاءالدین نقشبند.

گویند نقشبند قریه ای است از قرام
بحارا و این طریقه بنام ایشان شهرت
یافته است.

برخی گویند نقشبندیه بدان جهت
گویند که شیخ بهاءالدین در کثرت ذکر
برقیه ای رسید که در قلب وی ذکر تهلیل
نقش بست چنانکه یکی از بزرگان ایشان
اشاره در این نموده است:

ای برادر در طریق نقشبند

ذکر حقرا در دل خود نقش بست

بعضی اگویند مدار طریقه ایشان بر
ذکر خمی و مراعات است و درین جهت تمام
بطور ریاضت و الله اعلم...

(در طرائق الحقائق - ج ۲ - ص
۱۵۷).

نقطه - (اصطلاح عرفانی) مراد از
نقطه، وحدت حقیقی است و مدار تمام
کثرات و تعینات است و اصل همه نقطه
است.



همه از وهم تست این صورت غیر
که نقطه دایره است از سرحت میر

یکی خط است از اول تا به آخر

برو خلق جهان گشته مسافر
و خط اشرف به تعین دوم است که
از حرکت نقطه حاصل میشود.



ز هر يك نقطه زین دو رو تسلسل
 هزاران شکل میگردد مشکل
 زهر يك نقطه، دوری گشته دایره
 همو مرکز، همو در دور سایر
 و اشارت نیز به ام الکتاب، ظل، نور،
 آدم کبیر، مداد قلم، تنو، عقل، روح
 عشق، عنصر اعظم، سر هویت مطلقه
 است.

(از زبده ص ۳۲۰)

و عبارت از تجلی ذات است

عطار گوید

نقطه ذرات عالم روی تست

کعبه اولاد آدم کوی تست

میل خلق هر دو عالم تا ابد

گرشامسدت و گرنه سوی تست

•

این نقطه دلست که غرق طواف اوست
 هبت آسمان مقیم چو پسر کنار آسوده
 وین کیست و رکجاست چمن جلوه گر شده؟

وین هست و آنچه بود در اظهار آسوده

نقطه اَمْتِدَال - (اصطلاح هیوی) دو

نقطه تقاطع منطقه السروج و معدل النهار

بوده چون افتاب در حرکت انتقالی بدان

نقطه رسد روز و شب برابر شوند و البته

این تقاطع در دو نقطه واقع میشود که

یکی را اعتدال بهاری گویند و دیگر را

اعتدال تیر ماهی این دو نقطه نزدیک

باشد لکن دو نقطه انقلاب خوانند، یکی

به نیمه شمال است انقلاب تابستانی و

آنکه به نیمه جنوب است انقلاب زمستانی

نامند

(از التفسیر ص ۷۲)

نقطه الدنوب - (اصطلاح هیوی)

دورترین نقطه را از افتاب گویند.

نقطه المشرق - (اصطلاح هیوی) و

نقطه را گویند که محل تقاطع دایره قمری

افق است با دایره معدل النهار زیرا دایره

افقی در دو نقطه دایره معدل النهار را بدو

نیم میکند یکی از آن دو که محل طلوع

افتاب است نقطه مشرق است و دیگر نقطه

مغرب

نقل - (اصطلاح حدیث، کلام ادب و

عرفانی) برد ادبها و لغویان تسقل لفظ

است از معنی موصوع له خود و استعمال

آن در معنی دیگری که نقل کننده را باقل

و آن لفظ را مقول و نقل بمعنی آن باشد

که در ترجمه الفاظی را بجه معنی

نقل کنند که مفهوم باشد و رعایت معنی

لغت و ترتیب الفاظ را گماهو حقه نکنند.

در هر حال استعمال لفظ را در غیر ما

وجع له، نقل گویند مانند الفاظ زکوة.

صلوة. . .

(از کشاف ص ۱۴۲۶ - قوانین ص

۱۲)

در اصطلاح اهل عروض آن بود که

شاعر معنی دیگر بگیرد از بابی ببابی

دیگر برده و در آن پرده بیرون آورد.

رجوع شود به (المعجم ص ۲۴۵).

و نقل گاه شریعی است و گاه عرفی

است و گاه نحوی و جر آن و نقل از خطاب

به غیبت و غیبت به خطاب و تکلم به غیبت

و خطاب هر یک برای افاده معنی خاص بود

رجوع بالثقات شود.

در اصطلاح اهل حدیث گاه باشد که

حدیث نقل به معنی باشد در اصول رشاد

آمده است.

کلیات حقوقی آمده است.

نقود جمع نقد است و آن عبارت است از مسکوکات طلا و نقره اما غیر مسکوک و طلا و نقره داخل در متاع است که آنرا عروس گویند.

سوی نقود و اراضی داخل در عروس است و عروس جمع عرص یعنی فصح راء است از قبیل طعم و میوه و فرش و سایر اشیائی که در زندگی طرف احتیاج است.

نکاح - (اصطلاح فقهی، عرفان) نکاح در لغت بر سه معنی آید ۱- معنی لغوی و آن طبی است و يقال تسکعت الاشجار اذا تماهلت بعضها الى بعض و يطلق على العقد مجرد الالته سبب الوطی. ۲- معنی اصولی آن که معنی شرعی باشد و در تعریف آن گویند حقیقه درو طی است و مجاز در عقد که هرگاه در کتاب و سنت بدون فرجه لغت نکاح دیده شود حمل بر و طی شود مانند دولا تنکحو ما نکح اباؤکم من النساء الا ما دلف. ۳- قول دیگر که حقیقت در

عقد است و مجاز در و طی، قول دیگر مشترک بین عقد و و طی است... و بالعمله ارتفاع روح است از بضع زوجه و عقد یقید المنة یا عقد یضمن ملک الوطی یا اباحة الوطی. و عقدهی است که مفید اختصاص یا انتفاع است و نکاح یا واجب است یا حرام یا مستحب یا مباح یا مکروه. در موردی که اشتیاق زیاد باشد و پشرد که در زنا افتد واجب است و در صورتی که استطلاعت سالی نداشته و اشتیاق کامل هم نداشته باشد یا

هجز از و طی باشد حرام است و مندوب موقعی است که میل زیاد نباشد و لکن بامید تولید نسل باشد بشرط قدرت بر انفاق و

راوی اگر عاری بموانع الفاظ بوده و در فن ترجمه مهارت داشته باشد مجز است که بجای نقل متن حدیث مضمون آنرا روایت کند مشروط بر اینکه ترجمه اش کاملاً مطابق با اصل باشد.

مستند این اجازه روایت کلیس است که از محمد بن مسلم نقل نموده که گفته است.

قلت لابی عبدالله علیه السلام اسمع الحدیث منك فایزد وانتقص قال (ع) ان كنت تريد معانیه فلا بأس.
(اصول رشاد ص ۲۱۴)

در اصطلاح اهل ذوق کشف معانی را گویند.

در اصطلاح متکلمان نقل ارواح را از ابدان پهلوان دیگر گویند.

نقل نور - (اصطلاح نجومی) هرگاه کوکبی معروف شود از کوکبی دیگر قبل از اینکه انصراف کامل شود و به کوکب سومی اتصال یابد، آن اتصال بمنزله اتصال کوکب اول بود به سوم، این وضع را نقل نور گویند و اگر دو کوکب به سومی وصل شود آن را جمع گویند.

(از بیست باب ملا مطهر)

نقله - (اصطلاح فلسفی) حرکت درمکن را نقله گویند و حرکت بر نحو استداره را نیز گویند «النقله هی اول التمییزات و هی التي علی استداره» (از تعصیر ص ۱۶۰۸ و رجوع شود به مقولات ارسطو ص ۱۷۷)

نقص - (اصطلاح فلسفی) نقص مقابله کمال است. (رجوع به کمال شود).
نقود و عروض - (اصطلاح فقهی) در

در صدر اسلام روا بود و لکن اکنون روا نیست. در مذهب اسلام بصحیفه نکاح توجه بسیار شده است و در قرآن مجید است. «فانکحوا اما طاب لکم من النساء مثنی و ثلاث و رباع» و انکحوا لایامی منکم و الصالحین من عبادکم و اماتکم ان یکونوا عقرا هم منهم الم م فصله و الله و امع علیهم. و لاتنکحوا ما نکح ابائکم، حرمت علیکم امهاتکم و اخواتکم و بنات الاخ و امهاتکم اللاتی ارضعنکم و اخواتکم من الرضا عه و ایتای دیگر (از الفقه صی ج ۴ ص ۳، ۴، ۹، ۹۰، ۱۲۶ - شرح لمعه ج ۲ ص ۱۴۵ - ۸۰ کشاف ص ۱۲۷۷)

ولا یجاب زوجتک و انکحتک و متعتک... و القبول قسبت الترویج و النکاح او تزوجت او قبلت و لا یشرط تقدیم الایجاب علی القبول... و لا یحول العقد بغیر العربیه مع القدرة علیها و یسقط مع العجز... و الاخر من بالاقار و یعتبر فی الماقدالکمال فالسکران باطل عقده و لو اجاره... و یجوز تولی المرأة العقد حسب و عن غیرها ایجاب و قبول و لا یشرط الشاهدان فی النکاح لداثم و لا المولی فی نکاح الرشیده و ان کنا افضل و یشرط تعیین الزوج و لزوجة... و لا ولاية فی النکاح لغير الاب و الجد و ان علا و المولی و العاکم و الوصی... علی الصغیرة او المجنونة او لیالعة السفیهة... و العاکم و الواصی یتروجان من بلغ فسد العقل و یصح توکیل کل من الراجح فی النکاح و لو وقع فصولا یقف علی الاجارة من الممتود علیه او ولیه و لا یطل من اصله علی الاقرب... لایجوز لغيره ان یجمع زیادة علی الاربع حرائر...

دخول و مکروه در صورتی است که میل زیاد نباشد و پترسد که نتواند حقوق واجبه زن را رعایت کند و در غیر این صور مباح است.

نکاح در مذهب شیعه اثنا عشریه پدائتم است یا منقطع در نکاح دایم وجود مهر لازم نیست و مدت هم ندارد لکن در منقطع حتما باید مدت و مهر معلوم باشد صیغه نکاح «انکحت و زوجت...» و در طرف قبول «قبلت و تزوجت...» و در متمعه «متعتک نفسی...» است و در متمعه بلعظ نکاح و ترویج جایز است. با تعیین مهر و مدت و در قرآن است «فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن» اگر مدت حدیث شود تبدیل پدائتم شود.

نوع دیگر نکاح بملك یعنی است قله کنیزکان باشد و نکاح فصولی را بیانهای روا داند البته بعد از اجارة طرف ثابت میشود.

نوع دیگر نکاح تعویض است که زواج از مهرمائی باشد یا زواجی که تعیین مهر آن بولی یا جر او واگذار شود

نوع دیگر نکاح شغار است (بکسر شین) و آن باشد که دو ولیسی دو دوشیره هر یک بولی علیه خود را بدیگری تزویج کند براین مبنی که بهر هر یک مهر دیگری باشد این نوع نکاح در جاهلیت انجام میشده است و در اسلام حرام و باطل است.

«هوان یتزوج اثنا امرأتین علی ان تكون احداهما فی نظیر صداق الاخری» شافعی و مالکی گویند نکاح متمعه و موقت

آنچه بسبب حرام است، شش است؛ مادر، و اگر چه پسالاتر شود، یعنی مادر مادر؛ و دختر است و دختر دختر و دختر پسر، چندانکه فرو آیند؛ و خواهر است. و دختر خواهر و دختر برادر، اگر چه فرو آیند، و آنچه بسبب حرام است؛ از جهت رضاع باشد، و غیر آن، آن زنائی که بجهت رضای حرام اند همانند که از جهت نسب حرام اند، لا آنکه نسب وی از جهت ولادت بود، نه از جهت رضاع.

و شیر اقتضای تحریم نکند، مگر آنکه سال این کودک که شیر میخورد، و آن کودک که شیر ولادت او بود، کم دو سال بود.

لقله ثمالی، ووالدات پرصمن اولادمن حولین کاملین لمن اراده ان يتم الرضاعة. یعنی/ زمان شیر دهد فرزندان خود را، و احتمال تمام است بر کسی را که خواهد که تمام کند شیر دادن را.

و مراد البات رضای شرعی است که حرمت بوی تعلق گیرد، نه آنکه روا باشد کم از دو سال شیر دادن و بیش از دو سال، و نه آنکه کفایت یکمتر از دو سال حال حاصل نیاید، بلکه حاصل آید، و نه رضاع لغوی، زیرا که آن شیر که بعد از دو سال حاصل آید، رضای بروی اطلاق کنند. و تحریم بوی حاصل نیاید.

و باید که شیر ولادت باشد، نه آنکه درآمده باشد.

و باید که گوشت پرویاند، و استخوان سمیت گرداند، یا آنکه يك شبانروز یا ده بار پیایی، که هر بار کودک پان شیر میبرد، و در میانه کسی دیگر شیر ندهد.

و رضاع ثابت نشود مگر بدو گسواء

ولا تلحق الحررة على المطلق ثلاثا الا بالمحلل... وتحرم الملاعة ابدًا و كذا تحرم الصماء و الغير ماء اذا قدمها زوجها بما يوجب الفعان... تحرم الكافر غير الكتابية على المسلم اجماعاً و تحرم الكتابية عليه دواما لانتمه... الكفاءة معتبرة في النكاح فلا يجوز للمسلمة التزويج بالكافر ولا يجوز للناسب التزويج بالمؤمنة... ليس المتمكر من النكحة شرطاً في صحة العقد... يكره تزويج الفاسق خصوصاً شارب الخمر... لا يجوز التزويج بالمعد بدات الفعل ولا للمتمدة رجعية... تحرم العطفة بعد اجابة الغير... و نكاح الشمار يامل اجماعاً و هو ان يتزوج كل من الوليين الاخر على ان يكون بضع كل واحدة مهراً للآخرى... و نكاح المتعة و هو النكاح المنقطع، لا خلاف في شرعيته و القرآن الكريم لمصرح به.

و دعوی نسبه لم یثبت واهیجابه كالدائم... و ذکر المهر المصبوط و لا تقدر فی المهر فلة و كثرة و لا توارث بینهما الا مع شرطه و عدتها حیضان... و كلما یصح ان یملك عیناً كان او منقمة یصح امساره و لا تقدر فی المهر فلة ولا كثرة (در دائم و متعة) و بکره ان یتجاوز قدر مهر السنة و هو خمسائة درهم و یشترط فیة المشاهدة من اعتباره و یصح العقد الدائم من غیر ذکر المهر فان دخل بها فمهر المثل.

(از شرح لسانه ج ۲ ص ۶۸ - ۷۰)

در مقتصد الاسلامیه آمده است

زنائی که حرام است نكاح کردن بشار دو گونه اند یکی آنست که بنسب حرام است و دیگری بسبب.

هادل.

و مادر زسی که بر وی عقد کرده است حرام بود، لقوله من نکح امرأة ثم ماتت قبل الدخول بها، لم تحل له النساء، یعنی، هر که زنی بخواهد، و آن زن بمیرد پیش از آنکه دخول کند، مادر آن زن وی را حلال میباشد.

و دختر زسی که یا وی عقد کرده باشد، و دخول کرده، بر وی حرام بود، لقوله تعالی و ربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم اللاتی دخلتم بهن، یعنی: دختر زبانی که در خانه‌های شما باشند، از زبانی که یا ایشان دخول کرده باشید.

و همچنین زسی که یا وی رها کرده باشد، دختر وی و مادر وی، بر وی حرام باشد، زیرا که لفظ نکاح حقیقت است در وی، و هر که با زسی نکاح کرد، مادرش و دخترش حرام باشد، باید که چون وطی کند حرام شود.

و طریقه احتیاط این اقتضا میکند که زن پدر و کیرک وی که بشهوت در وی نگاه کرده باشد بر پسر حرام بود.

و بر هر یکی از پدر و پسر حرام است زنی که با وی زنا کرده باشد، و قولی در تعالی: «ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم»، یعنی: شما نباید آن زنانی را که پدران شما با ایشان نکاح کرده باشند، دلیل است بر آنکه زنی که پدر ویرا نکاح کرده باشد، یا با وی زنا کرده، بر پسر حرام است، زیرا که لفظ نکاح بر عقد و بر وطی واقع است.

و آنچه روایت کرده‌اند: «الحرام لا یحرم الحلال»، یعنی: حرام حلال را حرام نکند؛

خبر واحد است، و محمول است بر مواضعی؛ یکی آنکه وطی در حیض حرام است، و حرام نگرداند آنچه حلال باشد از غیر وطی، و وطی با زن پسر حرام است، این حرام حرام نگرداند حلال دیگر را ازین زن، و هر که زنا کند با زنی شوهردار، یا در عده رجعی، ابدأ بر وی حرام شود.

و اگر با کودکی وطی کند، مادر وی و خواهر وی و خواهر وی، بر وی حرام باشد.

و همچنین حرام باشد ابدأ زنیکه در عده یا در احرام با وی عقد کند، و آنکه ویرا به طلاق داده باشد، و آنکه لعان کرده باشد، و آنکه ویرا قذف کرده باشد، و وی کر و گنگ باشد.

و ثبیل این همه آنست که حایر نسب، مساح دشمن تمتع و نکاح یا زن لا یتقین، هیچ یقین نیست درین که گفته شد.

و رسول ص فرموده است: «المتیلا عان لا یجتمعان ابدأ»، یعنی: زن و شوهر که لعان کرده باشند هرگز با یکدیگر جمع نشوند.

و در تحریم این جمله از اصل اباحت و ظاهر قرآن بدلیل عدول کرده‌اند، چنانکه در تحریم نکاح زن بر عه او و خاله او عدول کرده‌اند از اصل اباحت و ظاهر قرآن بدلیلی.

و عقد بر خواهر زن حرام است، مادام که زن در عقد باشد، یا در عده، لقوله تعالی: «و ان تجمعوا بین الاختین»، یعنی جمع کردن در عقد نکاح میان دو خواهر حرام است؛ و این از آن قسم است که در حالی دون حالی حرام است.

عصیها، یعنی آن زن، باید که معلوم بود، و میره و نکاح او حلال بود، و ایجاب و قبول حاصل آید.

و ایجاب باید که مقدم بود بر قبول، و گفته‌اند که هرکدام که سابق باشد، روا بود. لذا روی من حدیث سهل بن سعد، که او گفت «زوجتکما بما معک من القرآن»، یعنی بتو دادم او را به آنچه با توست از قرآن، چون بگفت او را بقول بفرمود.

از جمله شرایط او است که بلغف نکاح یا تزویج باشد در نکاح دوام، و به معط استمتاع در نکاح مؤجل، یا وجود قدرت بر سن، و بلغف ایاحت و تمبیک و تحلیل صحیح نباشد.

و زکسی باید ایجاب که او را ولایت باشد، و ولایت پدر را بود و جد را در حیات پدر.

و اگر پدر، جنس بابالغ را شوهر دهد، چون بالغ شود ویرا اختیار نباشد بی خلاف.

و بکر بالغ را بی‌دستوری وی بشوهر دادن روا نیست، و اصح آنست و احتیاط که بی‌دستوری وی باشد، و دستوری وی خاموشی ویست، و چون خلاف غیبت، در صحت نکاح وی بدستور وی و رضای وی است در صحت عقد.

بکر بالغ را بی‌دستوری پدر و جد عقد نکند، که اگر کند و ایشان اها کند عقد مفسخ بود، الا که ویرا از شوهری که کفر وی باشد منع کنند.

و کفالت بیما است، و ارکان نفقه دادن، و این دو چیز بر این اتفاق است، و بر غیر این دو شرط که آیا اعتبار است

و هم از این قسم است زن پسجم تا آنکه که یکی را از آن چهار طلاق دهد، و از عده بیرون آید؛ و دختر برادر بر هم‌اش و دختر خواهر بر خاله‌اش تا آنکه که ایشان راضی شوند و دستوری دهند؛ و گیسوک بر زن آزاد نکاح کردن، تا آنکه که دستوری دهند؛ و زن زانیه تا آنکه که توبه کند؛ و کافره تا آنکه که مسلمان شود، قوله تعالی: «ولا تمسکوا بعصم الکوافره».

اما آنکه خدای تعالی فرمود «والمحصنات من الدین» و توالی کتاب، زبان پرمای از جهودان و ترمایان، مخصوص است این پنکاح متعه، بنزد این طائفه یا ایشان نکاح متعه توان کردن، تا معمول باشد برای آنکه چون مسلمان باشند مستمتع نیست از جهت شرح، که پیش از آمدن این آیت فرقی بوده باشد میان آنکه بعد از کفر ایمان آورده باشند و میان آنکه اصلاً کافر نبوده باشند، چون این آیت آمد، نکاح همگمان یکسان شد در ایاحت نکاح متعه نگاه دوام را گویند، و این مستحب است بی‌خلاف، الا از داود که او واجب میگوید.

دلیل برین قوله تعالی: «فانکحوا ما طاب لکم من النساء» یعنی: بخواهید آنچه شما را خوش است از زنان؛ امر را معلق گردانیده است، باستطاعت، و آنچه چنین باشد واجب نباشد.

دیگی آنکه منیر کرده است میان این نکاح و ملک یمین فی قوله تعالی: «او ما ملک»، و تحریر میان واجب و مباح باشد، و از شرط نکاح دوام آنستکه معقود

که خدای تعالی فرمود: «وَأَنْتُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» و شما را شهادت مکرر،

و رسول من فرمود: «اوسیکم یا لیسع
خیراً» پس هر آن عندکم احدتموهن یا مانه
الله و امتعللتم فروجهس حکمه الله،
یعنی من شما را وصیت میکنم بیگونی
با زبان، که ایشان نزد شما امیرانند
فرا گرفتید ایشان را یا مانه خدای، و
فروج ایشان را مسح داشتید بکلمه خدای
و هیچ کلمه‌ای نیست که به آن گواهی
حلال شود الا به بیعاب و قبول پس به
ظاهر نفس اسبابعت یا بیعاب و قبول حاصل
است بی امری دیگر.

اما آنچه روایت است «لا نکح الا
 یوکی و شاعری عبد» گفته شد که معارض
 ائمت با آن دو حدیث، و معمول است بر
 بعضی فصیلت،

و از شرط وی ذکر مهر نیست، زیرا
که خدای تعالی فرمود لا جناح علیکم ان
تبیعتم النساء ما لم یتسوا بهن و تفرصوا
لهن فریضه، یعنی بر شما حرجی نیست،
اگر حلاق دهید زنان را، مادام که با
ایشان خلوت نکرده باشید، یا از برای
ایشان فرصتی پدید نکرده باشید، یعنی
کابین معین نکرده باشید، اگر تعیین
کابین شرط بودی، بی این عقد صحیح
نیودی، و احتیاج حلاق نبودی، و حلاق
واقع نباشد الا بعد از نکاح صحیح، پس
باید که نکاح بی ذکر مهر صحیح باشد.

و مهر آن باشد که زن و شوهر به
آن راضی شوند از آنچه آسرا قیمتی باشد.
و تمليك وی حلال بود، اگر ابدك بود و
اگر مسلمان.

بہ دلیلی ہیست۔

و آن زن که بکر نباشد، و رشیده، و عاقله باشد، روا بود که بی ولی عقد کند بر نفس خویش، و همچنین بود بکری که او را پدر نباشد اما اولیتر و نیکوتر آن بود اظهار را که کار خود یا یکی از صاحبان گذارد، و ویرا وکیل خود کند.

و قول خدای تعالی و هان طبقاً فلا
تحل له من بعد حتی تسکح روجه غیره
یعنی اگر سلاقش دهد، حلال باشد ویرا،
تا آنکه که شوهری کند غیر او، امساک
نکاح با وی کرده است، باید که ویرا روا
بود که عقد نکاح خود بپندد بمس خود.

و اما آنچه روایت کرده‌اند از رسول
ص که گفته است «ایما امرأة نکحت
بغير إذن ولیها فکاحها باطل» یعنی هر
زنی که بی دستور ولی خود نکاح کند،
نکاح وی باطل بود. معارض گفته باین
طریق که روایت کرده‌اند «الا یم احق بمفسد
من ولیها» یعنی بیوه بیس خودش
اولیتر است از ولی خودش. و باین که
گفت «لیس للولی مع الشیب امر» یعنی
ولی را بائیپ هیچ کار نیست.

و آنچه روایت کرده‌اند، «لأنكاح الایهولی»، معارض است بپیمان دو حدیث، و دو خبر چون متعارض شود، تمسک نشاید، و روا بود که مراد باین حدیث نفی فضیلت بود، نه نفی جواز، چنانکه فرمود «لاسلوة لجار المسجد الا فی المسجد»، یعنی: نیاز نیست همسایه مسجد را الا در مسجد.

و از شرایط وی حضور گواه نیست، بلکه حضور گواه از مستحبات است، زیرا

بتو دهم بر آنکه بضع هر يك كاوين ديگري باشد.

و چون عقد کند، و ذکر کاوین نکند، و پیش از دخول چیزی بوی دهد؛ ویرا غیر آن چیزی دیگر باشد؛ زیرا که اگر راضی بودی به آن، ویرا از نفس خود تمکین نکردی.

و اگر پیش از دخول چیزی بوی نداده باشد، مهر مثلش لازم باشد.

و مهر مثل اگر از مهر ست کمتر بود، و آب پانصد درهم است، قیمت او پجاه دیار؛ او را غیر آن باشد، و اگر ریادت باشد، یا مهر ست آرند.

و زن مالك كاوين خود گردد بمهر عقد اگر با وی دخول کند، یا بمهر؛ کاوین تمام ثبت گردد، و اگر پیش از دخول طلاق دهد، بر او بود که ویرا منعت دهد، اگر توانگر باشد، حادی یا نسی، و اگر توانگر نباشد، چاهه ای، و اگر درویش باشد، انگشتری.

دلایش قول خدای تعالی، «فتمو من علی الموسع قدره و علی المقتر قدره»، یعنی: منعت دهید زیاده را، توانگر بقدر خویش و درویش بقدر خویش.

و اگر کاوین کند ویرا بر آنکه پدر ویرا بود هزار درم، عقد صحیح باشد بی خلاعی، و او را بود آنچه نام برده باشد، و در آنچه شرط کرده باشد پدرش را معیر باشد اگر خواهد بدهد، و اگر خواهد ندهد.

و اگر شرط کند که بر سر وی زن نکند، و صویه نخرد و نگیرد؛ نکاح صحیح باشد، و شرط باطل، زیرا که مخالف

دلایش قول خداست: «واتوا النساء صدقاتهن نحلة»، یعنی برسانید، کاوین ایشان از روی عطا و این اسم و دفع است بر اندک و بسیار.

و رسول ص فرمود، «ادوا الملائق»، یعنی: ادا کنید و برسانید حلقه ها را! گفتند: یا رسول الله، و ما الملائق؟ حلائق چیست؟ فرمود: «ما تراضی علیه الاهون» آنستکه اهل ایشان بر آن راضی شده باشند.

و در حدیث دیگر است: «من استحل بذرهمین عقد استحل»، یعنی: هر که طیب حلال کند بذر درهم، برای آنکه روایت کرده اند که رسول ص مردی را گفت که رسی بوی داده بودند: «روحکما بما مک من القرآن»، یعنی: روح تو گردانیدم! او را بتو دادم به آنچه با توست از قرآن و صحیح نباشد که قرآن کاوین باشد، الا بر وجه تعلیم.

و روا بود که آزاد کردن کبیر را کاوین کند، چنانکه کبیر خود را گوید: ترا بر خود کردم، و آزاد کردن تو کاوین تو کردم.

و چون کاوین معین باشد، زنی را رسد که امتناع کند، تا آنکه که کاوین قبض کند.

و اگر خود را تسلیم کرده باشد، ویرا نرسد که امتناع کند، تا آنکه که کاوین قبض کند بلکه مطالبت کند ویرا بکاوین.

و رسول ص نهی کرده است از نکاح شغار، و این آنستکه یکی را گوید که دختر خود بمن ده بر آنکه من دختر خود

کتاب و سنت است.

و چون در نکاح و گلوین شرط حیار مدت کند، نکاح و گلوین مرد و باطل باشد. زیرا که ثبوت نکاح حکمی شرعی است، و در شرع نیست آنچه دلالت کند بر آن. و اگر در گلوین شرط کند، نکاح صحیح باشد و گلوین، زیرا که این شرط مخالف کتاب و سنت نیست، پس صحیح باشد، و رسول ص فرموده است که «المؤمنون عند شروطهم».

مرد آزاد را روا نباشد که جمع کند در عقد دوام بیشتر از چهار زن آزاد و یا دو پرستار. و پسده را روا نباشد بیشتر از دو زن آزاد، یا چهار پرستار، و اگر وی را دو زن باشد، روا بود که بدو شب یکی را تفصیل دهد، زیرا که آن حق ویست.

اگر آزادی و پرستاری باشد، آزاد را دو شب باشد، و پرستار را یک شب.

و اگر زنی دارد، پرو دو دیگری خواهد؛ اگر بکر باشد، وی را حق تقدم بود و تخصیص بهفت روز؛ و اگر بکر نباشد، سه روز، یعنی آنکه قصا کند آنرا، برای آنکه رسول ص فرمود: «للبکر سبع و للثیبه ثلاث».

و کسی که تواند که زنی آزاد بخواهد، مکروه بود ویرا زنی پرستار خواستن.

و روا نباشد پرستار را خواستن مگر بدستور خواجه وی. و اگر بی‌دستوری عقد کنند، عقد موقوف باشد بر اجازت خواجه وی و بدستوری فرزندی آزاد باشد و بی دستوری پسده، و اگر پرستار خود را به پسده خود دهد، مستحب بود ویرا از مال

خسویش چیزی بکاویس پسوی دهد. و جدایی ایشان پسدمت خواجه بود، هر که که خواهد بفرماید تا از یکدیگر جدا شوند.

و شوهر را لازم بود که زن خود را بمقه دهد، و جامه کند و در خانه پشاند. و زن را لازم بود که طاعت شوهر در، و از خانه وی بیرون نرود.

اگر زن در وی عاصی شود، نصیحت کند. اگر اثر نکند، ویرا بزند، نه چنانکه اثر زدن در تن پیدا شود.

و اگر از خانه وی بیرون رود، و باز نیاید، بمقه وی بیفتد، و شوهر را بود که باکره وی را با خانه آورد، و زن چون خواهد که با شوهر باشد، و با سازگاری کند؛ باکی نباشد که چیزی بشوهر دهد، تا ویرا طلاق دهد.

و اگر مرد زن را کاره باشد، باکی نباشد که زن چیزی بشوهر دهد تا باوی بسازد، لقوله تعالی: «و ان امرأة خافت من یملها نشوزاً او اعراساً فلا جناح علیهما ان یصلحا بینهما صلحاً و الصلح خیر» یعنی: اگر زنی ترسد از نامساواری و اعراس شوهر خود، بر ایشان حرجی نباشد که میان ایشان باصلاح آورد. و صلح بهتر و نیکوتر بود.

و چون زن و شوهر هر دو یکدیگر را کاره باشند، آن را شقاق خوانند، و حکم این آنست که خدای تعالی فرموده است فی قوله: «وان خفتم شقاق بینهما فایمثوا حکماً من اهله و حکماً من اهلها ان یریدا اصلاحاً یوفق الله بینهما». حاکمی از جانب مرد دیگری از جانب زن بیرونند، و

در حال ایشان نظر کنند، اگر مصلحت در آن بیسد که مصالحشان فرمایند، مصالحشان دهند. و اگر مصلحت در جدائی و ملاق باشد، میان ایشان جدائی ابدارد.

و اگر زنی خواهد، بشرط آنکه پند زاده می باشد، و او پند زاده بود از قبل پدر یا پدر؛ ویرا باشد که رد کند، و فسخ عقد بی طلاق.

و گری بر آن شرط خواهد که از عیسا با سلامت باشد، مجدوم بیرون آید، یا ناپیدا و اهرص، یا بسته اندام، یا راهگرد بول و کودک یکی شده یا دیوانه ردش تواند کرد، و فسخ عقد، و آنچه بوی داده باشد از کاوین طلب تواند کرد، مگر که و طی کرده باشد پیش از علم بمعیب، آنکه ویرا بود، یعنی زن را، مضدار آنچه استعمال فرج وی بود، و او را بود که رجوع کند بانکه تدلیس کرده باشد، و اگر عیب پیدانست، و وطی کرده یا راضی شد بمعیب ردش نتواند کرد.

و اگر پرون وی بشرط آن بوده باشد که وی اراد باشد، یا سلامت از عیسا او خود پند بود، و یا دیوانه، یا خصمی زن را باشد که ویرا رد کند، و فسخ عقد و اگر عینین باشد، ویرا صبر باید کرد مدت یکسال، اگر وطی کرد و اگر چه یک یار باشد، زن را اختیار نباشد؛ و اگر نه، اختیار باشد.

و دیوانگی که بعد از دخول حاصل شود، اگر اوقات نماز داند زن را اختیار نباشد، و اگر نداند ویرا اختیار باشد. ولی ویرا لازم بود، چون زن طلب جدائی کند، که ویرا طلاق دهد.

و اگر زن را بعد از دخول یکی ازین عیب حادث شود شوهرش فسخ عقد تواند کرد.

و هر که زنی خواهد، روا بود ویرا که روی وی و پسچه وی بیند، «لما روی من لسی ص»، «دا اراد احدکم ان یتزوج بامر قلیستر الی وجهها و کمیب»، یعنی چون یکی از شما خواهد که زنی کند، گو بر روی او و هر دو که دست وی بیند.

نکاح متعه با آن شرطها که ذکر کرده شد محتاج است به آنکه اجرت و اجل معین کند.

اگر ذکر اجرت کند و ذکر اجل نکند، نکاح روا باشد. و اگر ذکر اجل کرد و ذکر اجرت نکند، نکاح باطل باشد.

و حکم ایلا و لمان باین زن تعلق نگیرد و طهارت وی صحیح باشد. و رسیدن اجل به آخر قائم مقام ملاق باشد، و او را مکی و متعه نباشد، و میان ایشان میراث نباشد. و اگر شرط کنند، واجب بود یزد بعضی از اصحاب ما، برای آنکه مخالف کتب و سنت است، و یزد بعضی واجب بود. و درین نکاح روا بود پیش از چهار زن جمع کردن.

و دلیل بر اباحت نکاح متعه، اولاً دلالت اصل است، یعنی اصل اباحت است، و مع محتاج دلیل است. و چون دلیل نیست، واجب بود بر حکم اصل باقی بود.

دیگر آنستکه هیچ خلافی نیست در آنکه این نکاح در عهد رسول مباح بوده است، کسی که دهوی سج کند محتاج دلیلی

باشد.

دیگر آنکه خدای تعالی فرمود: «و احل لکم ما وراء ذالکم ان تبتعوا باموالکم بمحصنین غیر مسافحین فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن»؛ یعنی: حلال کرده شما را آنچه وراء آنست که طلب کنید بحالهای خویش و آنکه گدگان به ربا گدگان پس آنچه بدان تمتع گرفتید از آن زنان بایشان دهید مژدههای ایشان. و استمتاع برمان بمعنی شرع مخصوص است باین عقد. پس واجب باشد حمل کردن آیت به آن.

و تقویت این معنی آنستکه روایت کرده اند از امیرالمومنین ع و عبدالله عباس و ابن مسعود و ابن مجاهد که ایشان خواندند: «فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی» و نکاح باجل غیر از این مکاح نیست.

و قوله تعالی: «ولا جناح علیکم فیما تراضیتن به من بعد الصیحة» مراد باین ریادت کردن است از شوهر در اجر و از زن در اجل.

تعلق ایشان بقوله تعالی: «والدین هم لقروهم حافظون الا علی ازواجهم او ما ملکت»؛ یعنی: آن کسانی که فرجهای خود نگاه میدارند مگر بر زنان خویش، و آن زنیکه ویرا همته خواسته باشد زن نیست، زیرا که میراث نگیرد از وی میراث نگیرند، و طلاقش ندهند، و حکم ایلا و لعان بوی ملحق نشود، و سکنی و نفقه واجب نباشد، اگر زن بودی شرعاً این همه لازم بودی؛ و چون زن نباشد، حلال نباشد؛ پس حفظ فرج، از ایشان واجب

باشد؛ مستند نیست.

و جواب این آنستکه احکام شرعی چر باده شرعی ثابت نشود، و قیاس را درین مدخل نباشد، و چون دلیل شرعی ایسن احکام را در زن تمتع بها مقدر و مقرر گردانیده است، واجب باشد باین احکام گفتن، و او را یزناسی دیگر قیاس ناکردن.

و دعوی ایشان را که: «این نکاح رسول ص حرام گردانیده است» باطل میکند گفتار عمر خطاب، «تمتتان کانتا حلالین می عهد رسول الله و انا احرمهما و احاقب علیهما متعة النساء و متعة الحج»؛ یعنی: دو متعه در عهد رسول ص حلال بود، من آنرا حرام میگردانم و بر آن صاحب را اختیار میکنم یکی متعه زنان، و دوم متعه حج، زیرا که دعوی اعتراف کرده که در عهد رسول حلال بود، و اضاالت سبی و تحریم با خود کرد.

اگر گویند چگونه صحیح بود که وی حرام گرداند آنچه رسول ص آنرا حلال گردانیده باشد، و هیچکس ویرا انکار نکند، جواب آنست که انکار ناکردن احتمال دارد که برای تقیه بوده باشد، و یا از برای شبیه.

(مستندالامامیه ۴۶۵، ۴۴۳).

سرد عارفان و حکماء ازدواج عناصر است.

حکماء گویند از ازدواج آباه ملوی با امهات صفی موالید بوجود آید و با از ترکیب عناصر با یکدیگر موالید به وجود آیند.

از اجتماع و ترکیب و برخورد اسما

زن میتواند حق قسم خود را اسقاط نموده و آنرا بشوهرش صلح نماید و یا آنرا بصرف خود ببخشد.

۴- **نُشُوق** - وقتی شوهر از اداء حقوق زن که عبارت از نفقه و حق مصاحبه و موافقه است خودداری کرد یا با او بطور معروف معاشرت ننموده مرد بائن خواهد شد و زن هم حق دارد از اداء حق او خودداری نماید.

و اگر مرد به سوء سوك و بدرفتاری خود ادامه داده و مرتدع نشود زن به حاکم شرع رجوع خواهد نمود قضا امساك سمروف او تسریع باحسن.

زن هم اگر از اداء حق مرد امتناع کند و بدون داشتن عذری از او تمکین نماید یا سلوکش با او بطور معروف نباشد خود را عبوس و ترش رو نشان دهد و بطور خشونت و درشتی حرف بزند و یا بدون اذن او از خانه بیرون رود و هرچه از این لیل باشد او هم ناشزه است و حقوقش ساقط گردیده و تا باطاعت برنگردد مستحق نفقه نخواهد بود.

در این موقع تمییز است مرد متانت و بردباری را از دست داده و با زن معامله متقابل نماید بلکه برای اینکه او را براه آورد میبایست درجه اول از درجات سه گانه مذکور در آیه شریفه را «مظوهن و هجرههن فی المضاجع و اصربوهن فاراطنکم فلا تبغوا علیهن سبیلاً» بکار ببرد یعنی او را پسند و نصیحت داده و از تیغات و موافقه کارهای ناشایسته آگاهش سازد. تصور نمیرود با سوء سریره نداشته زن و بی تقصیری مرد این مقدار مؤثر واقع

و ازدواج آنها با ارواح اشیا دیگر وجود آید همانکه گویند «حقایق صور» اجتماعات اسمائیه اند و «ارواح» اجتماعات حقایق اند و «مظاهر مثلیه و جسمیه» صور اجتماعات روحانیه اند.

(ارصباح الانس ص ۳۶).

نکاح اول - (اصطلاح فلسفی) این اصطلاح مأخوذ از قرآن «وارمنا الریح لواقع» میباشد و بالعقله امتزاج طبیع بعضی را با بعضی دیگر نکاح گویند که موجب پدید آمدن موالید است (از اخوان ج ۳ ص ۱۱۲). رجوع به استخراج و احتلاط شود.

نکاح دائم - (اصطلاح فقهی) در برابر نکاح موقت احکامیکه اختصاص بمقد دائم داشته و در مقطع جاری نیست.

۱- اثر اختصاص بمقد دائم داشته اما منقطع با عدم شرط توریث قطعی اثر نمیرد و با شرط هم با هر قول اصح.

۲- نفقه - زوجه دائمی مستحق نفقه است و منقطعه با اطلاق عقد استحقاق آن را ندارد و ممکن است بموجب شرط استحقاق پیدا کند.

۳- حق قسم - زوجه دائمی هر چهار شب یکبار حق مصاحبه دارد که با زوج یکجا بنوبت و هر چهار ماه یکمرتبه حق موافقه دارد.

این حق برای منقطع نیست و ممکن است بوسیله شرط استحقاق یا بد آسم وقتی صحیح است که مزاحم با حق قسم زوجه دائمی نباشد.

باشد زن در مدت عده منتظر خواهد شد اگر شوهرش اسلام اختیار نمود اردواجشان کماکان باقی خواهد بود والا از او جدا شده مستحق تمام مهر است.

و اگر شوهر قبل از دخول بدین اسلام درآید باید از زنی که بحالت کفر یاالی مانده کساره گیری نماید، و بقول مشهور زن مستحق نصف مهر خواهد بود و مقتضای قاعده سقوط مهر است زیرا این نوع تفريق در حکم فسخ است نه طلاق. و اگر مرد بعد از دخول اسلام اختیار کرده باشد مرد در ایام عده زن صبر خواهد نمود اگر زن هم پساو پیوست و بدین اسلام درآمد زن و شوهر خواهد بود والا بین آنها تفرقه حاصل شده و زن اینحقاق تمام مهریه را خواهد داشت. اردواج مرد مسلمان پس از زن کتابیه مثل یهود و نصاری بقول بعضی از فقهاء جائز است چنانکه ظاهر آیه شریفه و المحصنات من المؤمنات والمحصنات من لدن اوتوالکتاب در سورة مائده بر آن دلالت دارد و باین معنی هم در قرآن ندارد پس براین معنی که از آن در بعضی اخبار شده حمل بر کراهت خواهد شد.

و بعضی بطور مطلق مسح از آن کرده اند. و بعضی مسح را اختصاص بفقده دهم داده و عقد انقطاعی را جائز دانسته اند.

نکاح ساری در کُرات - (اصطلاح عرفانی) گنایه از توجه حی حق تعالی است که فرمود و فاعبیت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرفه که وصلت بین خدا و ظهور است که اصل نکاح ساری است در

مشته و حاجت بکار بردن درجه دوم فصل از سوم افتد و چنانچه معنی مرد در اعمال این دو وجه عقیسم و نتیجه ببخشید و بوقت پمربتیه آخر رسید بایستی آنها را طوری بکار برد که بزن ادیت و آزاری رسانیده یا مجروحش سازد.

۵- شقاق و آن وقتی است که نشور و کراهت از هر دو طرف باشد.

و در همین موردی امر بحکمیت رجوع خواهد شد، چنانکه در قرآن مجید است: وذا تموا حکما من اهل و حکما من اهلها پس اگر حکما توانستند آنها را با هم آشتی دهند مطلوب حاصل است والا چاره ای نیست جز اینکه با اذن بین آنها تمریق شود و ممکن است این امر با طلاق پیش بیسی شده و حکما آنها را در ایمن عده لازمی تحصیل کرده باشد.

۶- طلاق - از محصنات عقد دائم طلاق است و در مطلق جاری نیست بلکه انتباه آن یا پس آمدن مدت است یا ببدل مدت، (کلیات حقوق ص ۲۹، ۳۱)

نکاح اهل کتاب - (اصطلاح فقهی) در کلیات حقوقی آمده است

پس مسلمان نمیتواند با کافر یعنی کسیکه مکر وحدانیت حق تعالی است. اردواج نماید چنانکه در قرآن مجید فرموده و لاتنکحو المشرکین حتی يؤمنوا او لعبد مؤمن غیر من مشرک و لاتنکحوا بمعصم الکوافره و در اینحکم فرقی بین کفر اصلی و ارتداد نیست.

پس اگر زن کافر قبل از دخول بدین اسلام درآید بین آنها افتراق حاصل خواهد شد و اگر تشریف بدین اسلام بعد از دخول

همیع ذراری.

(اصطلاحات شاه ص ۲۶).

*

آن یکی در هر یکی کرده ظهور

می نماید در همه اعیان چو نور

نِکاح طَبِیعی - (اصطلاح فلسفی) مراد ترکیب و امتزاج طبیعی عناصر و طبایع است.

رجوع به فرهنگ مصطلحات عرفا شود.

نِکاح عِبْطَه - رجوع به نکاح شود

نِکاح فُضُولی - (اصطلاح فقهی) نکاح فضولی این است که بدون اجازه یا وکالت زن و شوی و یا یکی از آن دو شخص سومی عقد نکاح آنان را بپندد که: هرگاه شخصی بگمان وکالت خواه از طرف مرد باشد یا زن عقدی واقع سازد و در واقع ایطور نباشد نمود عدم تمتوط باجازه خواهد بود. برعکس اگر عقدی را بگمان اینکه فضولی است واقع صحت بعد ملتفت شد که وکالت داشته عقد باطل بوده و حاجتی با اجازه نخواهد داشت.

عقد نکاحی را که غیر اهل بدون داشتن سمت نمایندگی از اهل واقع سازد فضولی خواهد بود و موقوف است باجازه اهل. و باید اجازه مطابق با عقد باشد.

پس اگر عقد واقع شده باشد بر مهری و اجازه بر مهر دیگر یا عقد مقرون به شرطی بوده و اجازه بدون شرط یا به شرط دیگری اجازه نافذ نبوده و عقد باطل است.

(کلیات حقوق ص ۲۷۹)

نِکاح مُتَّه - (اصطلاح فقهی) رجوع به نکاح شود.

نِکَرَه (اصطلاح ادبی) یمنی مسکر و ناشایسته. در مقابل معرفه است و اسمی است که قبل از پاشد و ال در تعریف آن مؤثر باشد

رجوع به معرفه و معارف و علم.... شود.

نِکَرَه در سیاقی معنی - اصولیان گویند نکره در سیاقی نفی مفید عموم است مانند لا رجل فی الداره

نِماء مُتَّصِل - این اصطلاح فقهی است و بحث است که در معاملات اگر تمام متصل یا مفصلی حاصل شود و معامله بهم خورد در اثر فساد معامله و هر آن چه حکمی دارد، مراد از نماء متصل مثل چاق شدن گوسفند یا بزرگ شدن درخت و عذروعست و نماء مفصل باشد بره یا پچه گوسفند گاو، چرم آن و یا میوه درخت و غیره است.

مثلا اگر کسی حیوانی را ایتیان کرد و پس از بدتی معلوم شد که متاع مستحقاً للمیر بوده است و این حیوان تولید مثل کرد و ضمناً چاق شد.... این نمائات چه حکمی دارند....

در کلیات حقوقی آمده است

ریده متصله مانع از فسح نخواهد بود خواه طبیعی باشد مثل ثمن یا غیر طبیعی مثل رنگ و عروس اشجار. پس اگر بایع زمینی را که با اختیار فسح فروخته معامله را فسح نماید در حالیکه مشتری در آن عروس اشجار کسره باشد مشتری میتواند درختها را از زمین کتنده یا قیمت

اصول و لركوة والصوم والحج ومحبت اهل
لبیت.

و پرویتنی دیگر « و ولایت اهل
لبیت.

و ارکان شریعت پنج است: نماز و
زکوة و حج و جهاد.

رکن اول

بدانکه شرائط نماز دو گونه است
شرائط وجوب است و شرائط صحت.
شرائط وجوب: بدوخت است و کمال عقل
و درآمدن وقت و پاکی از حیض و نفاس.

و شرائط صحت: اسلام است و
طهارت، پوشیدن عورت باوجود امکان، و
پاکی س، و پاکی جامه و پاکی جایگاه
سجده از نجاست، و نیت کردن، و روی
بقبله آوردن یا وجود امکان، و غیر این
از آنچه مقارن است بنماز، که صحت او
موقوف است، در موضع خود گفته آید.
(رجوع شود به معتقدالامامیه ص
۱۷۳).

در معتقدالامامیه آمده است

نماز پسبگانه بجماعت گذاردن سنت
مؤکده است، و بر وی ثواب بسیار.

کسی که دعوی کند که نماز جماعت
فریضه است، ویرا دلیلی و حجتی باید،
که اصل برائت ذمت است.

و شرط نماز جماعت یانگ نماز و
ذمت است.

و آنکه امام عاقل باشد و مؤمن و درین
خلاف نیست.

و باید که عدل باشد، ویرا که فاسق
امامی را بشاید.

دلیلش طریقه احتیاط است، زیرا که

آنرا از پایع مطالبه نمید.

(کنیات حقوقی ص ۱۰۴).

نماز - (اصطلاح عرفانی، هتبی) در
عرفان نماز عبارت از توجه باطن است
الی الله و ملازمت در حضور و اقبال بسوی
حق و اعراض از ماسوی الله و دوام
مکشفات یا حق و مقام راز و نیاز.

*

آن نمازی که در حضور بود

از تری آب روی، دور بود

*

من چو در خاک رفت و جان بمنت

روح خود در نماز بین چو منت

غزالی گوید بدانکه نماز منور و

بیاد دین است.

و پیشرو عبادت است، ظاهر نماز

کالبد است و ویرا حقیقتی است و سری

است که آن روح نماز است واصل و روح

آن عشق است و حاضر بودن دل است.

(از کیمیای سعادت ص ۱۴۷).

در عده است، که هیأت نماز چهار

ست و حکمت آن این است که جملة

موجودات را شکل اند، بعضی بر هیأت

قائم اند و بعضی بر هیئت راکم است و

برخی بر هیئت ساجد اند و برخی بر

هیئت قاعد است و همه تسبیح حق گویند

(از عده ج ۲ ص ۶۷۶).

در فقه نماز یکی از ارکان مهم دین

اسلام است

در معتقدالامامیه آمده است که

بدانکه برای اسلام پرد این مائمه

بر پنج چیز است، چنانکه از رسول ص

ایت گیده اند «بی الاسلام علی خمس

آنکه بر جای پمانده باشد، روا نبود به ایشان اقتدا کردن، مگر کسانی را که مانند ایشان باشند.

دلایلش طریقه احتیاط است.
و تابیء و بسده و کسی را که او را نماز تقصیر باید کردن، اقتدا مکروه باشد.

و چون جمعی حاضر باشند که همه سزاوار امامت باشند، اولی‌تر آن که بهتر قبیله، یا خداوند خانه، یا خداوند مسجد را مقدم دارند، و اگر نه کسی را که قرآن بیکوتر خواند، و اگر درین متساوی باشند، کسی را که فقیه‌تر باشد، و اگر برابر باشند، کسی را که هاشمی باشد، و اگر برابر باشند، کسی را که سال بیشتر باشد.

و بدو کسی، که یکی از ایشان امام بود، جماعت مسعد شود، مأوم از جانب دست راست بایستند، و اقتدا کند بامام بحرم و به فعل.

در رد رکعت نماز هست که با وجود شرایط آن، نماز جمعه گرازد، و چون آن شرایط نباشد، نگذارند، باید که این جماعت هر ناگردن نماز جمعه، چون شرایط آن حاصل نشده، ملائت نکنند.

و امام عادل بر د ایشان امامی باشد که از او هیچ گناهی در وجود نیاید، و معصوم باشد از جمله قبایح، و این چنین امام، چون درین زمان حاضر نباشد ازین سبب، نماز جمعه را واجب نگویند.

و در روز آدینه، غسل کردن مست است، و موی لب گرفتن، و ناخن چیدن، و جامه نیکو پوشیدن، و بوی خوش بکار

هر که بامام عادل اقتدا کند و نماز کند، دست وی یقین بری باشد.

دیگر آنکه حدای تعالی فرمود: «ولا ترکونوا الی الذین ظلموا»، یعنی: میل نکنید به آنانکه ظلم کنند، و فاسق ظالم باشد؛ و اقتدا کردن بوی رکون و میل باشد بوی، و حدای تعالی ازین نهی کرده است.

دیگر آنستکه میان امام و مأوم فصل مشبر است، لقوله ص: «یاکم اقرهکم»، یعنی امامت شما آنکس کند که قاری‌تر باشد، و فسق نقصی عظیم است، روا نباشد فاسق را بر عدل پرهیزگار مقدم داشتن.

و آنچه روایت کرده‌اند از قول رسول ص: «صلوا خلف کل بر و فاجر» یعنی نماز کنید در پس هر که هست، اگر نیکو کارست و اگر فاسق بدگزار، از آنجا که اتحاد است؛ دلیل عقل را و توان را، که دلیل یقینی است، بخبری که ظنی بود، ترک کردن روا نبود.

نماز آیات - رجوع شود به نماز خسوف

نماز اضطراری - رجوع به نماز مضطر شود

نماز جامع - (اصطلاح فقهی) نماز جماعت نمازی است که به پیشوائی شخصی عادل طبق شرایط برگزار میشود.

و باید که پاکزاده بود. بحرام‌زاده اقتدا نتوان کرد، و ناپاک‌زاده را بر پاک‌زاده مقدم داشتن زشت است.

و آنکس را که در او علت پستی باشد و جذام، و آنکه او را حد زده باشد، و

نماز سنت - رجوع دود به نماز

واجب

نماز طواف - (اصطلاح فقهی) یکی از ارکان مناسک حج است که پس از طواف انجام دهد.

و نماز طواف دورگفت است، نزد یک مقام ابراهیم، بعد از آنکه از طواف فارغ شود، و اگر فراموش کند، یا یادش نیاید، تا آنکه که بیرون شود، بازگردد، و نزدیک مقام نماز کند، و اگر متصنن نباشد، هر گاه که باشد نماز کند.

(رجوع شود به معتقدالامامیه ص ۲۴۷).

نماز عیدین - از اصطلاحات فقهی است منظور نماز عید فطر و عید قربان است.

در معتقدالامامیه آمده است

نماز عید فطر، و عید قربان واجب است با شرایطی که حاصل باشد. و شرایط وجوب نماز عید، شرائط وجوب نماز جمعه است، و دلیل بر وجوب این نماز گفته شد.

و این نماز دو رکعت است، هر خلاف بدو اذنه تکبیر: هفت تکبیر در رکعت اول و پنج تکبیر در رکعت دوم، و میان هر دو تکبیر قنوتی باشد.

و اول وقت وی آنوقت است که آفتاب بر زمین گسترده شود و سنت است که نماز عید در صحرا کنند، و بصحرا پیاده روند، و بهر پاره‌ای راه که بروند اندکی بشینند، و تکبیر بگویند.

و در بانگ نماز و قنات نباشد، مؤذنان سه بار گویند: «الصلاة». آنکه

داشتن، و در اول روز بمسجد رفتن.

چون زوال آفتاب باشد، مؤذنان بانگ نماز بگویند، امام بر منبر رود و خطبه بخواند، مشتمل بر حمد و ثناء خدای و درود بر محمد و آل او، و وعظ و زجر، و میان دو خطبه بنشیند، و صورتی سبک از قرآن بخواند. و حاضران گوش یا خطبه کنند، و در میان خطبه سخن نگویند. و چون از خطبه فارغ شود، قنوت بگویند، و امام از منبر بزیور آید، و دو رکعت نماز بکند: در رکعت اول «الحمد» و سورة الجمعة بخواند، و در رکعت دوم «الحمد» و سورة المافقیین.

و مستحب بود که هر عقب نماز جمعه نماز دیگر بکنند به جماعت، قنوت بگویند و بانگ نماز بگویند.

و روز آدینه سفر کردن بعد از صبح تا وقت زوال آفتاب مکروه است، چون شرایط سار جمعه حاصل باشد.

و در شب آدینه و روز آدینه ایسی طایفه را خطبای بسیار است که اگر کسی بهمه آن مشغول گردد، شب و روز مستغرق آن شود و اگر خواهند که آنچه معلوم کنند، باید که کتابهای ایشان چون عمل النة، و غیر آن، طلب دارند، و مطالعه کنند، تا بر اعمال ایشان وقوف یابند.

(رجوع شود به معتقدالامامیه ص ۲۲۸ - ۲۴۲).

نماز خسوف و کسوف - رجوع شود به نمازهای واجب

نماز زلزله - رجوع شود به نمازهای واجب

بیت کنند، و تکبیر احرام بگویند، و «الحمد» و «الشمس» بخواند. چون فارغ شود، تکبیر بگوید، و دعای قنوت بخواند، آنکه تکبیر دیگر بگوید، و قنوت بخواند، همچنین تا شش تکبیر تمام کند. آنکه به رکوع شود، و رکوع و سجود بجای آورد. آنکه تکبیر کند و قنوت بخواند، همچنین با پنج تکبیر تمام کند. آنکه بر رکوع شود، و نماز تمام کند.

و دلیل بر وجوب این ترتیب آنستکه هیچ خللی نیست در آن که هر که بر این نماز کرده، نماز او صحیح و مجری است، و دست او بیفتن بری بود، و دلیلی نیست بر آنکه برخلاف این ترتیب مجزی است.

چون از نماز پرداخت، بر سر رو در خطبه بخواند، شنیدن خطبه عید واجب نیست اما فاصله آن آنستکه استماع آن کند خطبه را.

و چون زوال آفتاب شد، وقت نماز قنوت گشت، و قضای آن واجب نباشد.

و چون عید و جمعه شود، حضور هر دو واجب باشد، دلیلش طریقه احتیاط است.

و روایتی دیگر آنستکه: چون به نماز عید حاضر شوند، در نماز جمعه منبر باشد.

و تکبیر گشتن شب عید فطر سنت بود در عقب چهار نماز: اولین نماز شام و آخرین نماز عید، و روز اضحی در عقب پانزده نماز کسی را که یمنی باشد، و دیگران را در عقب ده نماز اولین نماز پیشین از روز عید.

(رجوع شود به معتقدالامامیه ص ۲۴۱)

و ۲۴۴).

نماز کسوف و آیات (اصطلاح فقهی) سازی که در هنگام ماه گرفتگی و خورشید گرفتگی خواند با شرایطی

نماز کسوف و آیات ده رکوع است. چهار سجده، بیت کند و تکبیر بگوید، و قرائت بخواند، و بر رکوع شود. همچنین تا آنکه که پنج رکوع کند، چون از رکوع پنجم سر بردارد، بگوید «سمع الله لمن حمده»، و به سجده رود، و دو سجده بکند، و برخیزد، و همچنان که کرده است، پنج رکوع دیگر بکند، و نماز تمام کند، و سلام بدهد.

و دلیل بر این ترتیب و کیفیت آنستکه اینها کتب روایت کرده که در عهد رسول ص (آفتاب گرفت، رسول ص با ما نماز کرد، سورتی از سورت های دراز برخواند، و پنج رکوع کرد، و دو سجده کرد، و تشهد بخواند، و سلام بداد، و همچنان روی بقبله آورده بنشست، و دعا میکرد، تا آنکه که قرص آفتاب گشاده گشت.

و اگر نماز ترک کند، تا آنکه که باز شود، بواجبی قضا باید کرد.

(رجوع شود به معتقدالامامیه ص ۲۴۷) نماز مضطر - (اصطلاح فقهی) نمازی که در وضع غیر عادی مانند خوف و جنگ و یا مرض و جز آن خوانند لکن وضع نماز حوب در محل دیگر آمده است.

اما کسی که مضطر بود، او مکلف باشد بگزاردن نماز در آخر وقت، پس وجهی که تواند.

و رنجور اگر نتواند که نماز کند بر پای مصای در دست گرفته، یا بر دیواری

تکیه کرده، بر وی واجب بود و اگر سر نتواند نشست نماز کند و اگر نتواند با پشت خفته نماز کند یا اشارت چشم، از برای رکوع و سجود چشم بر هم نهد، و از برای سر بر آوردن چشم بگشاید.

و اگر سوار باشد اشارت کند بر رکوع و سجود بر قریوس زمین کند و روی به قبله آورده اگر تواند، و اگر نه به تکبیر الاحرام روی بقبله آورد.

و اگر در کشتی باشد بر پای نماز کند، اگر تواند روی بقبله آورده، و اگر قبله نشناسد روی فراسینه کشتی کند و نماز کند.

و کسی که برهنه باشد بر پای نماز کند، اگر کسی ویرا نبیند، و اگر نه نشسته نماز کند. و همچنین برهنگی چون خواهد که نماز بجماعت کنند نشسته کنند، امام به سر زانو در پیش ایشان باشد.

و خوف موجب قصر نماز باشد اگر در سفر باشد و اگر در حضر و غایت بر حسب استطاعت خود نماز کند پس اگر خوف قتال بود، و ممکن بود که لشکر را بدو گروه توان کرد، امام ایشان را بدو گروه کند؛ گروهی در مقابل دشمن باشند، و گروهی با وی نماز کنند، امام با ایشان یک رکعت نماز کند، چون برخیزد قرائت دراز خواند، و ایشان نماز کنند، و سلام پاز دهند، و پیش دشمن روند و آن گروه بایستد، و نماز در پیوندند، و با امام بر رکوع شوند، چون سجده کرده باشند برخیزند، و امام تشهد دراز میخواند تا ایشان آن رکعت دیگر بکنند، و بنشینند

و تشهد بخوانند، یا امام سلام پاز دهند، دلیل برین ترتیب قول خداست: «و اذا كنت قیسم فاقمت لهم الصلوة»، یعنی: چون تو در میان ایشان باشی و خواهی که نماز کسی، «فلتقم طائفة منهم معك»، باید که گروهی از ایشان با تو بایستند، «ولیاخذوا حذرهم و اسلحتهم»، و باید که سلاحهای خود بر گرفته باشند و با سلاح نماز کنند، «فإذا سجدوا فلیکونوا من وراءکم»، و چون سجده کنند باید، که از پس شما باشند، «و لئنات طائفة أخرى لم یصلوا فلیصلوا معك»، و باید که آن گروه دیگر که نماز نکرده باشند، بایستد و با تو نماز کنند، «ولیاخذوا حذرهم و اسلحتهم»، و ایشان نیز باید که سلاح برگیرند.

ظاهر آیه اقتضا میکند که گروه دوم با امام نماز خود تمام کنند و درین ترتیب سویت باشد میانی هر دو گروه، از آنجا که گروه اول را با امام تکبیر احرام است، و گروه دوم را سلام، و گروه اول دوم را نگاه میدارند و در نماز نیستند، و همچنین گروه دوم اول را.

و نیز از رسول ص روایت کرده اند که وی برین ترتیب نماز خوف گزارده است. و اگر لشکر اندک باشد از دشمن ترسند که بدو گروه شوند، بر پشت اسبان نماز کنند، و روی بقبله آورده اگر توانند، و اگر نتوانند به تکبیر احرام روی بقبله آرند، و بر رکوع اشارت کنند، و سجده بر زمین کوبه کنند.

و اگر حال طعن و ضرب باشد تکبیر افتتاح بگویند و برای هر رکعتی «سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر»

و مرتبه چون با اسلام آمده قضای آنچه گذشته بود در حال ارتداد بر وی واجب باشد. بخلاف کافر اصل که بروی چون اسلام آورد، قضا واجب نباشد، پس دلیل اجماع است.

و هر که متوفی شود، بر ولی وی واجب بود قضای نماز وی کرده. و اگر برای هر دو رکعت، مدی تمام بدهد مجزی باشد. و اگر نتواند، هر چهار رکعت را. و اگر نیابد، مدی نماز روز را و مدی نماز شب را. و همچنین قضای روزه و حج بر ولی واجب بود.

و دلیل برین آنست که از همیشه روایت کرده اند که پیغمبر ص گفت: «من مات و علیه صیام مسلم عنه و لیه، یعنی: هر که بمیرد و بر وی روزه بود، ولی وی روزه بدارد.

در سقیه است که زنی پیش رسول ص آمد و گفت: یا رسول الله ما حرم متوفی شد، و بر او بود روزه ماه رمضان، من از برای وی آن روزه بدارم؟ رسول ص فرمود: اگر بر مادر تو دینی بود تو آنرا بگزاروی؟ گفت: خری. رسول خدای گفت: «لقد بین الله الحق ان نفی» یعنی: پس دین خدای عز و جل تو بود که بگزاروی.

(رجوع شود به معتقدالامامیه ص ۲۴۹، ۲۵۰)

نماز میت (اصطلاح فقهی) نمازی است که پس از غسل و کفن برای میت خوانند و او را دفن کنند و ترتیب آن این است که مصلی بطرف قبله ایستاده و سر میت را بطرف راست نماز گذار نهند بر پشت و در مصلی طهارت شرط نیست و مقارن

بگویند، و تسبیح بخوانند، و سلام دهند. (رجوع شود به معتقدالامامیه ص ۲۴۳، ۲۴۶)

نماز قضا (اصطلاح فقهی) و نمازی است گویند که در خیر وقت خود انجام شود و بعد از وقت و خوب قضا تابع و خوب ادا نیست. هر وقت که با یاقین آید که نمازی از وی فائت شده است آنوقت وی بود، الا زمانی که فریضه حاضر فائت خواهد کردن.

و دلیل برین آنست که رسول ص فرمود: «من نام من صلوٰه او نسیت» فلیصلها اذا ذکرها، فذلك وقتها، یعنی هر که نمازی از وفائت شود، یا فراموش کرد، چون با یاقین آید؛ باید که آن نماز بکند، که آن وقت وقت آن نماز است. و کسی را که نماز قضا بر دست بود، روا نبود که نماز ادا کند اول وقت، و برین خلاف استحسان این طائفه.

دلیلش این گفته اند که فرض قضا مضیق است، و او را بدلی نیست، و فرض ادا موسع است و او را بدلی هست، و آن هم آسته پس روا نباشد واجب مضیق را گذاشتن و بواجب موسع مشغول شدن.

دیگر آنکه رسول ص فرموده است: «لاصلوة لمن علیه صلوٰه و اگر در میانه نماز با یاقین آید، نیت را با نماز قضا گردانند، و اگر نمازی از وی فائت شده باشد، و ندانند که کدام است، لازم باشد دیرا پنج نماز گزاردن، احتیاط را.

و هر که بیخوش شود بی سببی از جهت وی، تا که وقت فائت شود با هوش نیاید، قضای آن واجب نباشد.

باشد از وی دوری نکنند، مگر موزه که
بهر حال که باشد از وی دوری کنند.

و پاره‌یی از اندام آدمی را نشویند،
مگر که سینه وی باشد، آنکه شستن وی
واجب بود، یا در وی استخوانی بود،
و کودک که از شکم پیفتد، و پیرانشویند،
مگر که چهار ماهه بود یا زیاده.

و اگر کسی را نیابند که مرد را بشویند،
روا بود که زن وی یا بعضی از زنان که
محرم وی باشند ویرا بشویند. و اگر زن
باشد، شوهرش ویرا بشوید، یا یکی از
مردان که محرم وی باشند.

و اما کفن، آنچه واجب است سه چیز
است از برای، و پیراهنی، و لفافه‌ای. و
در حال ضرورت روا بود که بیک پاره‌ی
گریاس ویرا کفن کنند. و سنت است که
لفافه‌ای و بر دمی پیرین بپزایند، و
جامه و ران بند.

و کافور میزده در هم و لثی، و اگر
نیابند يك مثقال کتایت بود. و اگر نیابند،
آن مقدار که یافته شود بر سجده‌گاه وی
مالند، و آن پیشانی بود، و هر دو کف
دست، و هر دو سر زانو، و سر انگشتان
هر دو پای. اگر احرام نگرفته بوده باشد،
مستحب است که دو شاخ‌تر از درخت
خوما اگر باشند، و اگر نه از درختی دیگر،
در کفن وی نهان، در ازای هر یکی چند
استخوان آتش، بر هر یکی پاره‌ای پنبه
پیچیده، یکی از جانب راست وی پنبه‌در
اندرون جامه پیوسته بچنبر گردن، و دوم
از جانب چپ وی میان جامه و ایزار.

و دلیل پیرین اجماع طائفه است.
و در غیر است که چون‌اقم را وضعات

تکبیر نیت قربت‌کند و بجز تکبیر الاحرام
چهار تکبیر دیگر گویند و بعد از تکبیر اول
شهادتین گویند و بعد از تکبیر دوم صلوات
بر نبی بفرستند و بعد از تکبیر سوم بر
مؤمنان و مؤمنات دعا کنند و بعد از تکبیر
چهارم دعا به هیئت حاضر میکند اگر مؤمن
یا مؤمنه باشد و دعای مخصوص مستضعف
را خواند اگر مستضعف باشد و در طفل
برای والدین او دعا کند و برای هر تکبیری
دست‌ها را بلند می‌کند و جوع به صلوة
میت‌شود.

در معتقدان امامیه آمده است.

اما نماز مردگان پس از شستن و کفن
کردن باشد. و شستن مرده و کفن کردن
و نماز کردن بر وی و دفن کردن، فرض
علی‌الکفایه بود، یعنی: چون بعضی بدان
قیام نمایند، از دیگران بیفتد. و درین
خلاف نیست.

و چون خواهند که مرده را بشویند،
سنت بود که وی را بر تنه‌ای بلند روی
بقبله کرده، و در زیر سقفی گوی بکنند،
تا آب در وی رود، و مرده شوی بر جانب
راست وی بنشینند، و هر دو دست وی و
فرج وی بشویند، آنکه ویرا بر هیأت فصل
جنابت سه بار بشوید، اول با آب سرد،
دوم با آب کافور، سوم با آب خالص. و در
بار سوم، دست بشکم وی فرو نیارد. و
آب را گرم نکند مگر که از سرمای سخت
ترسد.

و کسی را که در جهادی لازم هر ممرک
کشته باشند نشویند، بلکه همچنان با
جامه وی را دفن کنند بی کلاه و پوستین
و ایزار پای، و اگر خون وی پیرین آمده

رسیده، پس خود را وصیت کرد که از آن درخت خرما که از بهشت آورده بودند، دو شاخ با وی دفن کند، و این سنتی شد در میان فرزندان آدم، گاهی مدروس شده و گاهی تازه گشتی.

و روایت کرده‌اند که رسول ص بدو گور بگذشت و گفت: «ایشانرا عذاب میکند، و عذاب ایشان از برای گناه‌گیره نیست، از آنستکه کسی از ایشان سخن چنین بود، و دیگری از بول استبرا نکرده». آنکه شامی بنوامت و آنرا بدو نیم کرد، و هر یکی را از آن بر سر گوری از آندو گور طرو برد، و گفت: «ما دام تا این هر دو شاخ تر باشد، ایشان را عذاب نکنند، ازینجا ست شد شاخ تر در گفن پیچید». و اما نماز کردن بر مرده، و آنچه واجب است پنج تکبیر است؛ ثبوت کند، و تکبیر احتیاج بگوید آنکه شهادتین، و تکبیر کند آنکه بر پومبر و بر الفس صلوات دهد، و تکبیر گوید آنکه دعا کند مؤمنان را، و تکبیر گوید آنکه دعا کند میت را، و تکبیر گوید آنکه سه بار بگوید: «مغفرک، مغفرک»، و از نماز بیرون آید بی سلام.

و دلیل بر آنکه تکبیر پنج است آنستکه هر که پنج تکبیر گفت چهار گفته باشد، و اما آنکس که چهار گفته باشد، پنج نگفته باشد، پس احتیاط در پنج تکبیر گفتن باشد، چون خلاف است در آنکه تکبیر پنج است یا چهار است، و روایت کرده‌اند از رسول ص که وی پنج تکبیر گفته است، و معارضه این نشود آنچه روایت کرده‌اند که وی ص چهار تکبیر گفته است، زیرا که احتمال آن طره که پنج گفته باشد، اما

پنج را راوی نقلیده باشد، و چون درین نماز رکوع و سجود نیست پاتفاق، اگر سلام نباشد انکار نتوان کردن، و این نماز در حقیقت دهامت، و در دعا رکوع و سجود و قرائت و تسلیم نباشد، و طهارت نیز شرط نبوده، ازین صیب پنجاهین طائفه، درین نماز قرائت و سلام نیست، چنانکه رکوع و سجود نیست و طهارت شرط نیست، اگر چه مستحب است که با طهارت این نماز کند.

اگر مرده مردی باشد امام در برابر میان وی بایستد، و اگر زنی باشد بر این سینه وی بایستد.

و سنت است که دست به تکبیر برده‌اند مگر تکبیر اولین را، و پای از گفن بیرون کند، بر آن جای فراتر نشود تا که چنانچه برگردند.

و اگر چنانچه مردی و زنی و کودک کسی جمع شوند، مرده را در پیش امام بنهند، آنکه زن را، آنکه کودک را.

و بر کودک نماز واجب نباشد چون سالش به شش نرسیده باشد.

دلیل برین آنستکه نماز مرده حکمی است شرعی، محتاج دلیل شرعی باشد، و در شرع نیست آنچه دلیل باشد برین، و اصل برائت ثبوت است، مشغول به واجبی جز بدلیل نگردد.

و کسی را که دفن کرده باشد، و يك شبانه روز گذشته؛ باشد روا نباشد بروی نماز کردن، دلیلش همان است که گفته شد.

اما دفن کردن واجب آنستکه وی را بر جانب راست نهند، روی بقبله آورده.

(رجوع شود به معتقدالامامیه ص ۲۵۱، ۲۵۶)

نَمازِ تَنَزُّل (اصطلاح فقهی) .
در معتقدالامامیه آمده است.

نماز نذر بر حسب آن باشد که نذر کرده بود. و اگر بخلاف آن کند، اهداء لازم باشد.

اگر بر زمان مخصوص مطلق کرده باشد، و آن زمان بگذرد، و متممدا نسل نکرده باشد؛ بکفارت پندهای آزاد کند، یا دو ماه پیوسته روزه دارد، یا شصت مسکین را طعام دهد، و اگر مسترس این ندارد، یا آنچه تواند صدقه بدهد، و اگر بصورت فائت شده باشد، قضا کند بی کفارت.

(رجوع شود به معتقدالامامیه ص ۲۵۸)
نماز های واجب (اصطلاح فقهی)
در معتقدالامامیه آمده است.

نماز دو گونه است. فریضه و صیتم. آنچه فریضه است در شبانروزی پنج نماز است. نماز پیشین چهار رکعت است، مگر در روز جمعه چون شرائطش حاصل بود دو رکعت است، و نماز دیگر چهار رکعت است، و نماز شام سه رکعت است، و نماز غفین چهار رکعت است، و نماز بانداه دو رکعت است.

و این فرض کسی است که در حضر باشد یا در حکم حضر چون کسی که سفر او پیش از حضر او باشد، و این کسی باشد که در خانه خود ده روز مقام نکند، و چون کسی که مکاری باشد، یا بادیه نشین، یا شبان که هر روز و هر دو روز بجای دیگر رود، یا کسی که سفر او در تعصیت خدا باشد، یا سفر او کم از هشت فرسنگ

باشد، و کسی که در شهری رود و عزم مقام ده روز کند حکم او حکم حاضران باشد.

و دلیل بر آن که سفری [که] موجب تقصیر نماز است هشت فرسنگ است، یکی اجماع این طائفه است، و اجماع ایشان حجت است.

دوم قول خدای است که «من کان منکم مریضاً او علی سفر، فعدة من ايام اخر»، یعنی: هر که از شما رنجور باشد یا در سفر باشد، پرو بود که روزه دارد پسند ایامی که رنجور بوده باشد از ایامی دیگر. سقوط فرض روزه را مطلق گردانیده است یا آنچه اسم سفر متناول و هست، و حلقه نیست که هر سفر که مسقط فرض روزم است موجب قصر نماز است. و چون اسم سفر متناول است هشت فرسنگ را و چه بود قصر نماز در وی.

اگر گویند که کم از هشت فرسنگ را سفر گویند، باید که در وی تقصیر نماز واجب بود.

جواب آنستکه این لازم نیست، برای آنکه ما از ظاهر آیت در مسافتی که [کمتر] از هشت فرسنگ است عدول کرده ایم بدلیلی قاطع، و آن اجماع است، پس هر چه جز ازین است در تحت عموم آیت داخل باشد.

و فرض مسافر از هر نمازی که چهار رکعت است، دو رکعت باشد، اگر فائده که چنین است و نماز تمام کند، نمازش با سر باید گرفت و اگر نداند و تمام کند اگر وقت باقی باشد یا سر گیرد، و اگر نباشد نگیرد.

اگر گویند که خدای تعالی در قرآن رفع حرج کرده است و رفع حرج اقتضای آن کند که اگر مکلف خواهد تقصیر کند و اگر خواهد نکند، و آن درین آیه است: «وَإِذَا شَرِهْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلْيَسْ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ أَنْ خَفْتُمْ أَنْ يَمْتَسِكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا».

جواب از این آیه آنست که تقصیر نماز درین آیه مطلق است بخوف و اجماع است که تقصیر نماز سفر را شرط خوف نیست، پس این تقصیر غیر تقصیر سفر باشد. تقصیر نماز سفر قصر است در رکعات و تقصیر نماز خوف قصر است در اعمال، اگر در سفر باشد و اگر در حضر. والله اعلم.

و آنچه فریضه است از نماز: بجز از نماز پنجگانه نماز عید فطر است و نماز عید قربان چون شرائط و شرایط آن حاصل باشد، و نماز کسوف و خسوف، و نماز زلزله و باد های سخت و سیاه، و در رکعت نماز طواف واجب، و نماز نذر.

دلیل بر وجوب این نماز ها اجماع طائفه است.

دلیل دیگر بر وجوب نماز کسوف و خسوف، یعنی: گرفتن ماه و آفتاب آنستکه رسول ص گفت: «ان الشمس والقمر لا ینکسفان لموت احد ولا لحیوة احد فاذا رآهموهما فلیذبحوا الی الصلاة» یعنی: ماه و آفتاب از برای زندگانی هیچ یکی، و از برای مردن هیچ یکی نگیرد، چون ببیند که ماه و آفتاب گرفت پناه با نماز و عید او ظاهر امر در شرح اقتضا وجوب

کند.

و دلیل بر وجوب نماز طواف قول خداست. «و اتخذوا من مقام ابراهیم مصلی» یعنی: فرای گیرید از مقام ابراهیم، جای نماز کردن او و امر خدای تعالی بر وجوب باشد، تا آنکه که دلیلی دلالت کند بر ندهیت، و هیچ کس نگفت که در مقام ابراهیم جز ازین نماز نماز دیگر هست.

و دلیل بر وجوب نماز نذر قوله تعالی: «یا ایها الذین آمنوا او فوا بالعهود» و نذر نماز عقی است که در وی طاعت خداست، پس واجب بود وفا کردن بآن، و دیگر رسول ص فرموده است: «من نذر امر بطیع الله فلیطعه» یعنی: هر که نذر کرد که طاعت خدای دارد، گو: طاعت خدای دارا این امر است، پس وفا کردن بطور واجب بود.

دلیل بر وجوب نماز عید آنست که باتفاق جملة مسلمانان رسول ص نماز عید کرده است؛ و اصل آنست که بر وجوب گزارده باشد، چون دلیلی نیست بر آن که بر ندهیت گزارده است.

دیگر آنکه بیشتر مفسران بر آنند که مراد باین نماز، که خدای تعالی فرموده است در این آیه: «انا اعطیناکم الکوثر» فصل لربک واسع، نماز عید قربان است، فرمود نماز کن خدای خود را و قربان کن او و امر اقتضای وجوب کند.

و هر آنکسی که گفت نماز عید قربان واجب است، گفت که نماز عید فطر واجب است، و در نماز عید فطر فرموده اند: «لقد اطلع من ترکی و ذکر اسم ربه فصلی».

بر روی البسه دیگر پوشانند رجوع بکفن شود.

(مستفاد از لاسامیه ص ۲۱۹، ۲۲۴)

نمونه - (اصطلاح عرفانی) نمونه اشارت است بر آن که خدا دوست در وجود نمایندگی و اگر چه او نیست و چون سیدیت نیست پس سبایتدگی نباشد و این نمایندگی باعتبار سیدیت است در مرتبه از مراتب عیان واجب و ممکن و عدم وجود ندارد واجب از ممکن نمونه.

چگونه دانندش آخر چگونه

(در شرح گلشن راز ص)

نحو (اصطلاح فلسفی) نحو عبارت از ازیاد حجم اجزاء اصلی جسم است بواسطه آنچشم منقسم و داخل در آن میشود بنحویکه طبیعت جسم منقسمی آن باشد و یا عبارت از حرکت جسم است بطرف کمال نشو در نوع سایر این در نحو آنچه متحرک است ابتداء، نوع است و حرکت در صورت شکلیه است.

شیخ الرئوس گوید: حرکت در مراتب نمو موجب بطلان کلی صورت قبلی نمیشود بلکه چیزی باطل شده و چیزی دیگر حادث و چیزی از آن باقی میماند آنچه باقی میماند صورت نوعیه است و آنچه حادث میشود صورت شکلیه است پس مرحله دوم مجموعه ایست از، مرحله اول و آنچه اضافه میشود و نوع شیء همواره باقی است. (شفا ج ۱ ص ۷، ۸، ۹، ۱۰ مقولات ارسطو ص ۱۱۸).

نمیه - (اصطلاح ادبی) سخن چینی است چنانکه گویند فلانی در باره تو چنان و چنین گفت که سعایت باشد برای ایجاد دقت

یعنی: فلاح یافت آنکه او زکوة فطر بدهد، و خدای را یاد کرد به آنکه تکبیر گفت، پس آنکه نماز فطر کرد.

اما آنچه بدان تمسك میسازند در آنکه بجز این پنج نماز، هیچ دیگر واجب نیست، آنستکه اهرابی از رسول ص سوال کرد، و گفت: یا رسول الله! در شبانروزی بر من چه واجب است؟ رسول ص فرمود پنج نماز، اهرابی گفت بهتر از این هیچ چیزی دیگر واجب هست؟ رسول ص فرمود نه؛ مگر که تو بتطوع نمازی کسی. جواب ازین آنستکه این خبر واحد است، موجب علم و عمل نباشد.

دیگر آنکه مبارض است بآن خبر که ذکر آن کرده شد.

صوم آنکه رسول ص نفی صبری کرده است که در شبانروزی مکرر صبر نمیشود. بدلیل آنکه اهرابی سوال ازین کرده و ما هم چنین گوئیم. و نماز قصاص ثابت و نماز جنازه باتفاق واجب است پس معلوم شد که مراد نفی نمازیست که آن مکرر می شود در شبانروزی.

و نماز های سنت که مرویست از رسول ص بسیارست، و از برای این کتابها ساخته اند چون حمل السنه، و مصابیح کبیر، و ترمذ الزاهد، و غیر آن: کسی که خواهد که بداند عمل این طائفه از نماز های سنت وادعیه وادکار چیست و چگونه است باید که آنها طلب کند.

نمط - (اصطلاح فقهی) عبارت از لباسی است از صوف که دارای خطباتی است خلاف رنگ پارچه که در کفن بهیت پوشانند و آن شامل تمام بدن است و

حق اهل قرب را از غلغله‌های رضا و گناه اخلاق می‌شود بر هر خلعتی که می‌پوشند.

(از کشف ص ۱۶۲۸).

نور - (اصطلاح فلسفی و عرفانی) کلمه نور در فلسفه اشراق مرادف با وجود در حکمت متعالیه چنانکه وجود منقسم به وجود فی نفسه لنفسه و فی نفسه لنفسه همیره و فی نفسه لنفسه نفیره می‌شود برای نور نیز همین تقسیمات با تفاوتی مختصر شده است. و چنانکه فلسفه معموله متعالیه مبتنی بر وجود و ماهیت است فلسفه اشراق مبتنی بر قاعده نور و ظلمت است. و چنانکه موجودات بالذات و بالعرض اند نور بالذات و بالعرض است که نور حسی و عقلی باشد.

شیخ اشراق نور را تمریف کرده است به آنچه ظلمت بنفسه و مظهر لنفیره باشد و از این جهت است که صدرالدین نور بالذات را مسلول یا وجود دانسته است و بالجملة اساس کار و تقسیمات در فلسفه اشراق مبتنی بر نور و ظلمت است و النور ينقسم الى نور فی نفسه لنفسه و الى نور فی نفسه و هو لنفیره والنور بالعرض مرتبة ایه بنفیره.

(ش ص ۲۹۵ و ۲۹۸).

«و معنی هذا یبتنی قاعدة النور والظلمة و قاعدة الاشراق فی النور والظلمة التي كانت طريقة حکماء الفرس مثل جواماسب و بودرجسور و من قبلهم لانه رمز علی الوجوب والامکان»

(از ش ص ۱۸، ۳۰۷، ۳۱۵، ۳۱۲، ۳۶۵، ۴۱۰ - اسفار ج ۱ ص ۱۹، ۵۶ -

ج ۲ ص ۲۸)

یا وحشت و آن از گنجلان کبیره است. نوا - (اصطلاح هیئت) وطلوع هرمزلی که در موسم یاران بود آنرا نوا و نوه گویند و طلوع باقی را یازج.

نواسخ - (اصطلاح ادبی) و حروف مشبیه بالفعل، افعال ناقصه، افعال مقاربه، مفعول، شبه بلیس و لا، نفی جنس را گویند بدان جهت که در اول مبتدا و خبر در آیند و آنها را نسخ کنند از افعال اصلی خود. (از سیوطی ص ۵۳)

از لحاظ فقهی مراجعه شود به ناسخ نوافل - (اصطلاح فقهی) جمع نافلة است و نمازهای مستحبی است که زائد بر فرائض است و نوافل راتبه یومیه نمازهای مستحبیه یومیه است و نوافل لیل نماز شب است که جمعا ۲۵ رکعت میشوند رجوع بر و ااتبه یومیه شود و نوافل مبتدئه نماز هائیه یگر بود که بر سبیل تقرب خوانده شوند مانند نماز زیارت و جز آن رجوع به مبتدئه شود و رجوع به صلوة لیله و تر و شمع شود و رجوع به (مروء ص ۲۰۰، ۲۱۷ - قواعد شهید ص ۲۲۶) شود.

و بطور کلی نوافل دو رکعتی میباشد مگر وتر، که یک رکعت است و مگر صلوة اهرابی و عید و جمعه طیار رجوع شود باین کلمات.

نوافل فی وضو - (اصطلاح فقهی) و عبارتند از بول، غائط، ریح، نوم، مکر، جنون، اغما و خروج منی

(از الفقه علی... ص ۶۴)

نوال - (اصطلاح ثوقسی) بمعنی بخشش و صواب و نائل شدن، و نواله در اصطلاح صوفیه چیزی است که می‌رساند

نزد اهل ذوق

نور اسمی است از اسماءالله بهکم
والله نورالسموات والارضه و عبارت از
تجلی حق است باسم الظاهر که مراد وجود
هالم ظاهر است در لباس جمیع صور
اکوانیه از جسمانیات و روحانیات
(شرح گلشن راز ص ۵).

مشایخ صوفیه گویند: مراد از نور در
آیه نور قلوب مارفین است بتوحید حق و
اماره اسرار معین است.

در کشاف است که نور نزد صوفیان
عبارت از وجود حق است باعتبار ظهور
او فی نفسه و اظهار غیر را در علم و
عین که شمس نامیده میشود.

در حدیث است که «اول ما خلق الله
نوری» که مرادف با خلق است در کلمات
حکما

و نور تجلی ذات عبارت از جمیع انوار
اسماء و صفات است که «فایما تولواثم
وجه الله».

تمام موجودات مرتبتی از انوار حق
است

(کشاف ص ۱۲۹۴).

و نور حقیقت آن باشد که غیری را
روشن کند، هرچه غیری را روش نکند،
آنها نورنگویند، آفتاب نور است، مانتاب
نور است، چراغ نور است، نه به آن معنی
که بنفس خود روشنند، لکن به آن معنی
که منور غیرند، آینه و آب و امثال آنها
نور نگویند، اگر چه بنات خود روشن اند،
زیرا که منور غیر نه اند، پس بدان معنی
که «الله نورالسموات والارض» این است
که «الله» روشن کننده آسمانها و زمینها

است و منور ارواح است، و تمام انوار
اروست و قوام همه بدو است، بعضی ظاهر
و بعضی باطن، نور باطن، نور توحید
است و نور معرفت معرفت است و آفتاب
معرفت و نور توحید را که از مطلع دلهای
مؤمنان سر برزند، کسوف و خسوفی نبوده،
خلوئی است، آری بی غروب کسوفی است
آری بی کسوف، اشراقی است از مقام
اشتیاق و انوار باطن در مراتب خویش
مختلف است.

اول نور اسلام است و با اسلام نور
خلاص است، دیگر نورایمان است و با ایمان
نور صدق است، به دیگر نور احسان است
و با احسان نور یقین است این است
مسائل راه شریعت و مقامات عالیة مؤمنان.
و پس از اصل حقیقت و جوانمردان
طریقت را نور دیگر است و حال دیگر نور
فراست است، و با فراست نور مکاشفت،
باز نور استقامت است با نور استقامت،
نور مشاهدت است.

باز توحید است و با نور توحید، نور
قریبت حضرت است، بنده تا در این مقامات
برده، بسته روش خویش است، از اینها،
بارگشتن حق آغاز کند چنانچه الهی پیوندد،
نور را دست دهد، نور عظمت و جلال، نور
لطف و جمال، نور هیبت، نور غیرت، نور
قریبت، نور الوهیت، نور هدایت، کسار
بجائی رسد که نور عبودیت در نور پروریت
نایدید گردد و نور علی نور
(از عده ج ۶ ص ۵۶۲).

با نور چراغ دعوت پیروزید و خلق
را از ظلمات شک با نور یقین خوانید از
تاریکی جهل پروشانی علم آید، تدبیر

را درپاره نور و ظلمت در اینجا اهراد نمائیم.

هرگاه همه اشیاء جهان وجود را بررسی کسی بجز نور محض چیزی دگر را در نیایی که در هستیهای عالم مؤثر باشد تاثری قریب و یا بعید و چون محبت و قهر از ناحیه نور باشد و حرکت و حرارت معلول نور بود بنابراین حرارت در همه امور حرری و غیره مؤثر است که معلول نور است همه صفات و محاسن محصول حرارت است که معلول نور است

در جای دیگر گوید.

و مزاج اتم آن اسنان بود و از این جهت گشت که از واهبالمور مستمدی کمال بود و نور را معلوم شد که در احوال قاهر تغییرات محال بود زیرا تغییر در قاهر نبود مگر از ناحیه تغییر در فاعل آنها و فاعل آنها نور لاوار بود و بدانستی که تغییر در نورالانوار محال بود و با براین نه ذات نورالانوار را تغییری بود و نه انوار قاهره را و آن اموری که متدرجا بوجود آید و نامرود و سپس بود شود و از ناحیه پاره ال انوار همچنان تحصیل یابد از جهت استعدادی بود که بواسطه تجمعات فاعله همواره حادث شوند و البته جایز است که فاعلی تام بود در فاعلیت خود و لکن فعل او متوقف بر حصول استعداد قابل بود و در این صورت باز اندازه اعتدال مزاجی آن قابل قبول فعل کند یعنی بقدر استعداد خود از این هیأت و صورتهائی که در پاپ نسب عقلیه که در انوار قاهر است و همین طور

خود بگذارید، تقدیر حق بینید.
الهی، آن نور کجا باز یابم که تو مرا بودی و من نبودم تا با آن روز تو بم میان آتشی و دودم و اگر بدو گیتی آن روز را باز یابم، برآسودم، و دیوه خود دریابم، به نبود خود خوشودم، من کجا بودم که تو مرا خواندی، من نه سم که تو مرا ماندی.



نور ایمان از بیاض روی اوست
ظلمت کفر از سر یک موی اوست
نره نره در دو عالم هر چه هست
پسره از آفتاب روی اوست
هر که شعله از نور صدق پرو تالت،
لقل دنیا نتواند کشید و زیست و تسمم
دنیا نتواند دید و هر که از تهرقه لسم
و عادت خلاص یافت، نسیم حقیقت نتواند
کشید، و جمله موجودات عالم معلوم از
نورند و حالا مالا مان از نور است که جان
عالم است.
(از حده ج و ص ۱۷۱ - انسان کامل
ص ۱۲۴).

برخی از ترکیبات: نور اقدس، نور
نبلی، نور حقیقت ذات، نور قهوه، نور
طاعت، نور قنصیر، نور مصرفت نور
وعدانیت، نور هدایت، نور محبت، نور
زیست، نور تقوی، نور سکیت، نور ذکر،
نور نبوت، تباشیر نور، طیلسان نور، نور
جهان....

چون اساس فلسفه نوریه در تاریخ
فلسفه اسلامی بنوع گسترده از ویژگیهای
شیخ مفید و شهاب الدین سهروردی است
از این روی قسمتهائی از دید و نظر او

مرتبه از مراتب شدت و ضعف نامتناهی در شمار بود و نیستن بسبب عرضی از عوارض هر یکه ممتاز نشوند چه آنکه نفوس مدبر واقع در عالم حرکات منحصه نبوند چون قبل از تصرف در ابدان نه واحد بودند نه کثیر یعنی نه وحدت آنها ممکن بود و نه کثرت آنها بنابراین وجود آنها ممکن نبود.

در جایی دیگر گوید:

چون تو را معلوم شد که نور فیاض لذات بود و اینکه او را در جوهر ذاتی محبتی بود به اصل و منبع خود و قهری بود بمادون خود بنابراین لازم آید که از ناحیه نور اسفید بسبب قهرش قوت خصیبه در کالبدهای ظلمانی حاصل شود و بواسطه محبتش قوت شهبانیه حاصل شود و همانطور که نور اسفید صورتهای برزخیه را مشاهده کند و آنها را از مواد طبیعی خود مجرد کرده و صور کلی نورانی گرداند و تعلق کند آنطور که لایق جوهر ذات آنها بود مانند کسی که مثلا «زید» و «عمر» را مشاهده کند و از آن دو برای «انسانیت» یک صورت کلی و هاسی را بگیرد و بر آن دو و بر غیر آن دو حمل کند.

در جای دیگر آورد:

و همانطور که از شان اصل و منبع نور این بود که از راه فیضان انوار سائعه از نور الانوار فزونی یابد و بسبب هیأت نوریه فائض از انوار مجرد کمال یابد و از قوت به فعل آید پس از ناحیه نور اسفید در کالبد وی قوتی حاصل شود که موجب فزونی در اقطار آن شود بر

نسب وضعیه که آن ثوابت بود و سپس از این بگفتیم بپذیرد آن مقدار که لایق باستمداد او بود و از اشراق طائر از انوار قاهر که عبارت از صاحب طلمس روح ناطق بود یعنی جبرئیل علیه السلام که او پدر قریب و از عظمای رؤسای ملکوت قاهر، روان پشوی روح القدس و بخشنده علم و تائید، اعطاکننده زندگی و فضیلت بود بر مزاج اتم انسانی نور مجردی پدید آید که نور متصرف در کالبد های انسانی بود و آن همان نور مدبری بود که «اسفید» نامیده بود و این همان امری است که بواسطه «انانیت» به خود اشارت کند.

و این نور متصرف قبل از پدید آمدن کالبد موجود نبوده زیرا برای هر شخصی ذاتی بود جدا که هم خود و هم احوال خود را که بر دیگران پوشیده بود اندر یابد پس انوار مدبره انسانی واحد و یکی نبود والا لازم میآمد که هر آنچه را که یکی از نفوس بداند برای همه نفوس معلوم بود و حال آنکه چنین نبود و بنابر این هرگاه نفوس مدبره انسانی قبل از تعلق به کالبدها موجود بودند متصور بود که واحد و یکی بودند زیرا اگر همه نفوس پیش از تعلق به بدن یکی باشند لازم آید که بعد از تعلق به ابدان هم منقسم نشود چه آنکه نفوس از نوع امور مقتدره و پرازخ نبود تا آنکه انقسام آنها ممکن بود و همچنین قبل از تعلق به ابدان تکثر آنها نیز متصور نبود زیرا اینگونه انوار متصرفه قبل از تعلق باینداد بسبب شدت و ضعف از یکدیگر ممتاز نبوده زیرا هم

بفس خود نور بود آنکه خود متجلی و فیاض لذاته بود پس هر قاپلی و ذات او برای چیزی دیگر نبود او نورالانوار بود. درباره قهاریت انوار عالیّه پانوار سافیه گوید:

نور سافل میبگاہ بنور عالی محیط
نشود زیرا نور عالی همواره ویرا مقهور
خود کند و لکن همین نبود که نور سافل
عالی را مشاهدت نکند، و چون انوار تکثر
یابد برای هر نور عالی نسبت بسور سافل
قهری بود و هر نور سافلی را نسبت بنور
عالی شوق و عشقی بود

پس نورالانوار را نسبت بجزر خود
قهری است و او بمیر خود عشق نورزد و
بنفک تنها به خود عشق ورزد. زیرا کمالات
او برای او ظاهر بود و او زیباترین و
کاملترین چیزها بود و ظهور او برای خود
هدیدتر است از هر ظهوری برای هر
چیزی بقیاس به خود و غیر خودش.

و لذت نبود مگر ظهور به کمال حاصل
از آن جهت که کمال است و برای او
حاصل است و بنابراین آن کس که از
حصول کمال غافل بود لذت نبرد و هر
لذتی برای لذت برنده پاندازه کمال حاصل
برای او و ادراک او بود نسبت به کمال
خود و کاملتر و زیباتر از نورالانوار
نبود و ظاهرتر ازو هم پدات خود و هم
به غیر خود نبود پس لذت آورتر از او
هم برای خود و هم برای غیر خود نبود،
او تنها عاشق ذات خود بود و معشوق خود
و غیر خود بود و در منخ نور ناقص
عشقی بود بنور عالی و در منخ نور عالی
قهری بود نسبت بنور سافل و چون ظهور

نسبتی که شایسته است و آن قوت نامیه
بود آنگاه قوت جاذبه به قوت خاذبه خدمت
کنند و بدو مده رساند و قوت ماسکه بود
که آنرا حفظ و نگهداری کند تا هر قوتی
تصرف خود را بنحو شایسته انجام دهد و
متصرف تصرف خود را بکند و قوت ماسکه
باشد که نهی المده بود و آنرا مستند
تصرف کند.

و قوت دافعه باشد که آن چیزهایی
که از غذاها مشابیهت نپذیرد دفع کند این
قوتها همه فروع نور اسفیدپه اند که در
کالبد انسانند و کالبد انسانی جسم نور
اسفید بود و بنابراین از جهت اعتبارات
متعددی که در نور اسفید بود و نیز از
جهت اشتراك آن احوال پراخ این قوتهای
مذکور از نور اسفید حاصل شود و
دلیل بر تمایز این قوتها وجود بعضی از
آنها بود قبل از وجود بعضی دیگر و یا
بعد از وجود بعضی دیگر و نیز اختلاف
اثر وجودی آنها بود و نیز اختلاف پاره
از آنها بود در آن هنگام که پاره دیگر به
کمال بود یعنی باوجود آنکه بعضی از آنها
در حد کمال خود بود و البته انسان جامع
و حائز همه قوتهای نباتی و حیوانی
بود.

درباره جود نورالانوار گوید:

جود عبارت از الماده چیزی بود که
شایسته بود، بدون عوض، پس بخشندگی که
در برابر بخشش خود خواستار ستایش و
ثواب بود بازرگانست و همچنین آن کس
که بدان خواهد خود را از منست و مثل
آن رهائی بخشد پس در عالم هستی چیزی
اشد نوراً از آن نبود که خود در حقیقت

مجرد حاصل شود همان نوری بود که ما
آنها بنام نور «سایه» و «پژوه» کردیم و آن
نوری عارض بود و نور عارض خود دو
قسم بود یکی نوری که در اجسام بود و
دیگر نوری که در اشیاء مجرده بود.

در کیفیت صدور کثرت از واحد احد
و ترتیب آن

اگر از نور اقرب يك پرتو و يك نور
مجردی دیگر و از آن نیز نور مجرد و
پرتویی دیگر حاصل شود و بدین ترتیب از
هر نور مجردی نوری و پرتویی حاصل
شود تا به نه فلک و عالم عنصری پایان
یابد در حال که خود میبایستی که مسئله
انوار مشرقیه پایه متناهی بود بناچار این
سلسله در جهت قبول پرتوی پایان میباید
که از نور مجرد دیگر حاصل نشواید

و چون در هر يك از پراخ به مثابه
در صورتی و در کرة ثوابت نیز ستاره‌های
بسیاری که آدمی نتواند آنها را برشمرد
پس بناچار باید مبدا صدور این چیزها
جهات متعدد و کثیره باشد که به شمار
ما نیاید.

پس از این دانسته میشود که کرة
ثوابت از نور اقرب صادر نمیشود زیرا
جهات اقتضای نور اقرب وافی به صدور
کواکب ثابته نیست و اگر بگوئیم که فلک
ثوابت از یکی از حوالتی صادر شده است
جهات کثیره در حوالتی وجود ندارد و
مخصوصاً بنا بر قول کسی که در هر حلقه
تنها دو جهت داند یکی جهت وجوب و
دیگر جهت امکان.

و اگر گفته شود که فلک ثوابت از

نورالانوار امری زائد بر ذاتش نبود لذت
و عشق او نیز امری زائد بر ذاتش نبود
و همانطور که نوریت او با نوریت انوار
دیگر مقایسه نشود لذت و عشق لویدانش
و برای ذاتش بالذات و عشق غیرش مقایسه
نشود.

و همین‌طور عشق و لذت چیزهای دیگر
از غیر نورالانوار با عشق و لذت آنها
بنور الانوار مقایسه نشود پس جهان
وجود کلاً از محبت و مهر انتظام گیرد و
پزودی فائده این بحث برای تو بیان شود
و چون انوار مجرده کثرت یابند نظام اتم
حاصل شود.

در اینکه محبت هر نور مایل به خود
مقبور محبت او است بنور هالی.

پس نور اقرب را مشاهده‌ی است
نسبت به نورالانوار و نورالانوار را اشراق
قائمی است بر او و نیز نور اقرب را محبتی
است به نورالانوار و به خود و محبت او
به محسود مقبور چهاریت محبت او است
بنورالانوار.

در اینکه اشراق نور مجرد با انفصال
چیزی از او نبود

اشراق نورالانوار بر انوار مجرده
همچنانکه بیان شد با انفصال چیزی از او
نبود و بلکه آن اشراق عبارت از نور
شعاعی بود که از نورالانوار در نور مجرد
حاصل شود. بهمان نحو که در اشراق
الغایب بر چیزی که از او قبول اشراق میکند
بیان شد.

و همانطور که برای تو مثال آوردیم
مشاهده امری غیر از اشراق باشد و بنا
براین نوری که از نورالانوار در نور

یکی از مقول مسافله صادر شده است در این صورت چگونه تصور میشود که آن بزرگتر از پرازخ حالیه و فوق آنها باشد و ستاره‌های آن بیش از ستاره‌های پرازخ حالیه باشد. و سرانجام منتهی به محالات بود.

پس نتیجه آنکه ترتیب وجود پسند منو که مشائیان گفته‌اند استمرار نیاید و هر گوئی که در کرة ثوابت است مشخص به موضعی است و وضع معین‌دارد که پنجاهار اقتضا و مقتضایی بود که موجب تخصص آن موضع معین شود.

پس انوار قاهره که مجرد از پرازخ و حایق آن میباشند بیش از صد و بیست و صد و دوسه پونصد.

از بعضی از آنها اصولا پرازخ مستقلی صادر نمی‌شود زیرا اعداد پرازخ مستقله کمتر از عدد کواکب است و این قواهر کثیره باوجود کثرت مرتبه‌اند پس از نور السرب نور مجرد دومی صادر میشود و از نور دوم نور سوم و همچنین نور چهارم و پنجم تا اندازه بسیار

و هر يك از این انوار مجرد بلا واسطه نورالانوار را مشاهده کند و از نورالانوار بر او شمعایی تأید و از بعضی از انوار قاهره بر بعضی دیگر منعکس شود پس هر نور حالی بر مابون خود به مرتبه اشراقی کند و هر نور سافلی از نورالانوار بواسطت نور مافوق خود رتبه رتبه شمعایی قبول میکند تا آنجا که نور قاهر دوم از نور الانوار دو مرتبه نور سانع پذیرد يك مرتبه بدون واسطه و مرتبه دیگر بواسطت نور اقرب و نور سوم چهار

مرتبه از نورالانوار نور سانع پذیرد دو مرتبه نور سوم بر او منعکس کند و يك مرتبه آنچه خودبدان واسطه از نورالانوار نور سانع پذیرد چهار مرتبه از ناحیه انعکاسی نور سوم بر او و دو مرتبه از ناحیه نور دوم و يك مرتبه بواسطت نور اقرب و مرتبه هشتم از نورالانوار بدون واسطه نور سانع پذیرد.

ممکن است انوار سانه در نزول متضاعت شوند تا حدود زیادی زیرا انوار مجرد حالیه بین انوار مسافله و نورالانوار حایب نشوند که حجاب از خواص آنها و هواهل پرازخ بود باسافله اینکه هر يك از انوار قاهره نورالانوار را مشاهده میکند و همچنین دانستی مشاهده غیر از اهراق و طوض شمع بود و چون بدین ترتیب انوار پانصد از نورالانوار متضاعت شود پس چگونه باشد حال مشاهدت هر نور حالی نسبت به سافل و اهراق نور او بر سافل و سافل سافل بدون واسطه و به واسطه از لحاظ تضاعت انعکاس

بدانکه اشعه پوزخیه هرگاه بر پوزخی از پرازخ واقع شود بر حسب کثرت آن اشعه نور آن پرازخ اشتباه یابد.

و گاه باشد که در محل واحد شمعایی اجتماع کند که امتیاز آنها ممکن نباشد مگر بتمايز علل آنها مانند شمعهای چراغهای متعدد که بر دیواری بتابه که از این راه دانسته میشود که شمع حاصل از هر يك بین شمع حاصل از آن دیگران است.

و سپس درین آفرینش موجودات دیگر از انوار قاهره گوید:

سیطره قهر و یا محبت و نیز بر حسب اعتدالی که مبادی آنها را بود سعه و نحسیت و اعتدال کواکب و جز آنهاست مختلف شود و انواع نوریه قاهره اقدم از اشخاص خود بودند یعنی در عقل متقدم بودند و قاعده امکان اشرف اقتضا کند که اینگونه انوار نوریه مبرره موجود باشند.

و وجود انواع جسمانی در عالم ما صرفاً امری اتفاقی نبود و از انسان بجز انسان پدید نیاید چنانکه از گندم بجز گندم بوجود نیاید پس انواهی که در این عالم و بتز ما معفوظاند صرفاً ناشی از اتفاق نبود و نیز صرفاً ناشی از تصورات نفوسی که محرك افلاک و حصول غایت آنها است نبود زیرا تصورات نفوس فلکیه حاصل از حلی است که فوق آنها است چه آنکه بناچار باید آن تصورات را حلی باشد.

و آنچه را مشائیان حنایت نامیده‌اند بزودی حاصل خواهیم کرد.
و قول به صورنوعیه منتقلة در مجردات قاهره که مطابق با مانون خود بود نیز با درست است چه آنکه حالی از سائل مفعول نشود.

و صورتهای عارضه در بعضی از مجردات قاهره نیز نتوانه حاصل از صورتهای عارضه در بعضی از مجردات دیگر بود زیرا این فرض سرانجام بتکثر در نورالانوار منتسبی شود پس نتیجه اینکه بناچار باید نوع انواع جسمانی در عالم بود بود و قائم بذات خود بود و ثابت و لایتغیر بود.

و بلا تصور نبود که انوار قاهره

و بنابراین عدد بسیاری از قواهر مترقبه حاصل شود که بعضی حاصل از بعضی دیگر بود باعتبار احوال مشاهدات و بزرگی اشعه تله که عبارت از احوال اشراقات کامله است. و این قواهر عبارت از اصول اعلون بودند. و سپس از این اصول بسبب تراکیب جهات و مشارکات و مناسبات آنها انواری حاصل شود.

چنانکه مشارکت جهت فقر یا شمعان و همین‌طور مشارکت جهت استغناء یا شمعان و مشارکت جهت محبت یا شمعان و مشارکت هریک از اشعه قاهره بعضی با بعضی دیگر و مشارکت همه انوار قاهره و مشاهدات و مشارکات نوران جوهریه آنها و مشارکات بعضی از اشعه آنها با بعضی دیگر تعداد بسیاری حاصل شود و مشارکات اشعه همه آنها بوزن اشعات ضعیف نازله همه با جهت فقر، ثوابت و کسرات حاصل شود و صورتهای متناسب ثوابت باعتبار مشارکت بعضی از اشعه با بعضی دیگر حاصل می‌شود.

و مشارکت آن اشعه با جهت استغناء و قهر و محبت و مناسبات عجیبه که بین آن اشعه هدیده کامله و بواقی یعنی اشعه غیر کامله بود انوار قاهره که عبارت از ارباب اصنام فلکیه بود و اصنام بمناط و مرکبات عنصریه حاصل شود و هرآنچه در زیر گرد ثوابت بود پس مبدء هریک ازین طلسمات نور قاهره بود که وی صاحب طلسم بود و صاحب نوع بود و موجودی بود قائم به خود و ذاتی بود نوری و بر حسب وقوع ارباب طلسمات در تحت

بود یکی جهت ظلمت فتری و دیگر جهت
استناره استغنائی.

و پناهبراین جهات فقر و استغناء و
قهر و محبت در مخلوقات ترکیب خود و
بدین صورت فرآید: نوری که بر او قهر
طالب بود، نوری که بر او محبت طالب بود،
چون نظام وجودی ثوابت بر گراف
نبود پناه‌ها ظل و سایه از ترکیب و نظام
حقول بودند و از جمله ترتیبات و نظامات
عالم وجود و بلکه کواکب پیشماری که
در نظام ثوابت هست اموری بود که دانش
بشر بدانها راه نیافته و احاطت نیاورد و
حصر عجایب عالم اثر و تسببهای افلاک
در عین و تمیذ مشیق امری پس دشوار
بود و نیز مانعی عقلی نبود از اینکه مورا
فلک ثوابت نیز عجایب دیگری بود و همین
طوری که خود فلک ثوابت عجایبی بود که
ما از ادراک آنها ناتوان باشیم و دانش
ما بدانها نرسد.

بدانکه در عالم اثر موجود است و
مردم نبود و سلطان انوار مدبره علویه و
قوای آن همواره بتوسط کواکب بافلاک
میرسد و هم از ناحیه آنها است که قوای
بدنی متبعت شود و کواکب همانند عضو
رئیس مطلق بود و درو رخس که طلسم
شهر بود...

در جایی دیگر در باب ترتیب صدور
کثرات از نورالانوار گوید:

از نور قاهر روا بود باعتبار اتمه که
در او بود چیزی حاصل شود که مسائل
با او نبود و بلکه از او آن امری صادر
شود که بدان آن بود که از بعضی از
اعلیین صادر شود و باعتبار انوار کثیره

بطور متکافؤ و دفعی و بدون ترتیب از
ذات نورالانوار صادر شوند زیرا حصول
کثرات ازو متصور نبود پناه‌ها با
متوسطات مترتبه طوئیه باشد

دیگر اینکه قوا در حالیه مترتبه نیز
اصحاب اصنام متکافئه نبودند
در باره جهات متمم در انوار سافله
گوید:

جهات فقر در انوار سافله پیش از
انوار حالیه بود و چنانکه گذشت امور
مترتبه باید متعاضی باشند و بدین جهت از
ذات نورالانوار نبود پس پناه‌ها باید
در نور قاهری بطور بی‌نیاحت نور قاهر
دیگری لازم نیاید و همچنین از هر کثرتی
بطور بی‌نیاحت کثرتی صادر نشود و
همچنین از هر شعاعی بطور بی‌نیاحت
شعاعی صادر نشود و سرانجام تقصیر موجود
در قوا در انوار نازل به آنها منتهی شود
که کلا مقتضی چیزی نبوده.

و اگر لزومی در بین بود این بود که
لازم است کثرت از کثرت صادر شود و
قاهر از قاهر و چون افلاک زنده‌اند و آنها
را مدیراتی بود مدبرات آنها علل اجرام
آنها نبوده زیرا هیچگاه علت نوری بسبب
چهره شامق کمال نیابد.

و نیز شامق نتواند علت نوری خود
را بسبب علاقت مقهور گرداند در حال که
نور مدبر از جهتی بسبب علاقت مقهور
شامق بود پس مدبر افلاک نور مجرعی بود
که ما آنرا نور اسمعیل نامیدیم.

و این امر تورا رهنمون باشد باینکه
بتزد نورالانوار وجود جهات قهر و
محبت ضروری است و در قوا در دو جهت

شعاعیه که درو هست و بدین ترتیب اینگو انوار شعاعیه بمنزله جزء علت شود و از مجموع مرکب از ذات و آن اشعه معلولی حاصل شود مخالف وی.

پس آن معلول از یک طرف اراشعه که علت او نور پذیرفته است نور پذیرد و از طرفی دیگر از ناحیه علت خود شعاع وی فروز شود و بدین ترتیب اختلافات بسیاری در قواهر حاصل شود و البته جایز بود که از مجموع چند امر چیزی حاصل شود، بجز آن چیزی که از یکان یکان آنها حاصل میگردد. و نیز جایز بود که امری بسیط از اشیا مختلف حاصل شود.

و بعضی از قواهر نازله نزدیک به نفوس اند و همانطور که پاره از نفوس در تصرف در کالبد نیاز بواسطت روح نفسانی دارند و پاره دیگر از جهت شدت نقصان حتی به آن هم نیازی ندارند مانند نفوس نباتی و پاره از معادن نزدیک به هیئت نباتات مانند مرجان و پاره از نباتات نزدیک به حیوانات مانند خرما و پاره از حیوانات از لحاظ کمال قوت باطنی و جز آن نزدیک بانسانند مانند میمون و شیر و بنابراین مرتبه نازل هر طبقه عالی نزدیک به طبقه سافله است و طرف عالی طبقه سافله نزدیک به طبقه عالی است...

(رجوع شود به شرح قطبالدین ص ۳۶۰ تا ۳۸۴)

در پاره غیر متناهی بودی آثار نفوس و عقول و انوار مجرده گویند: البته گمان میر که انوار مجرده را

اهم از قواهر و منبررات مقداری باشد زیرا همچنانکه بیان شد هر امر متقدر برزخی ذات خود را ادراک نکند و بلکه انوار مجرد عبارت از انواری بسیط بود که بوجهی از وجوه در آنها ترکیب نبود و همه آنها در حقیقت نوریه یکسان و مشترك بودند همچنانکه بدانستی و تفاوت بین آنها به کمال و نقص بود و نقص در حقیقت نوریه به آنها رسد که قائم بنفس خود نبود و بلکه هیأتی بود در غیر خود و تشبیح مشائیان که گویند نور در اینجه کیفیت و مرض بود و بنابراین چگونه میتواند قائم بنفس خود بود و هرگاه نوری از انوار بی نیاز از محل بود همه انوار نور باید بی نیاز از محل باشد اصل و اساسی ندارد زیرا بی نیازی پاره از انوار از محل از جهت کمال او بود و کمال او بسبب جوهریت او بود و نهایت نقص نور بسبب عرضیت او و اضافت او به محل بود.

و از نقصان امری، نقصان چیزی دیگر که با آن از وجهی مشارک بود لازم نبود و در این هنگام باید گفت که تفاوت بین مشارکات گاهی بمقدار بود و گاهی به عدد و گاهی دیگر به شدت و کمال و چون در نور مصباحی مقدار و اندازه آن چیزی که حامل نور چراغ بوده کوچکتر بود از اندازه آن چیزی که حامل شعاع آن بود و حتی گاهی حوامل شعاع از لحاظ تعداد و عدد پیش از حامل نور بود بنابراین این موجبیت و موجب بودن چراغ نسبت به حصول شعاع بهی نحو که فرض شود ثابت بود و تفاوت نوریت آن نبود مگر

بواسطه اشدهت و کمال

پس شدت و کمال نورالانوار نامتناهی بود و هیچ چیز بر او احاطت و تسلط نیابد و احتجاب او از ما هم بسبب کمال نور او بود و هم بسبب ضعف قوای ما بود، نه بواسطه غفاد و پوشیده بودن وی و شدت نورانیت او وحدی و مرزی متعین و مشخص نشود تا توهم این معنی ممکن باشد که ورائی او نوری دیگر بود و در نتیجه برای او حدی و تخصص بود که مستعدی مخصوص و قاهری دیگر بود برای او و بلکه نورالانوار بسبب نور خودی بر همه چیزها بوده پس علم او عبارت از نوریت او بود و قدرت او نیز بصورت و قهر او نسبت باشیاء بود و فاعلیت خود از خاصیت نور بود و لکن اشعه و انوار انوار قاهره مقربین متناهی بود هرگاه که منظور از تناهی این بود که ورائی او نوری اتم از او باشد و اگر منظور این باشد که از همان آنها این بود که آثار نامتناهی از آنها صادر شود آنها نیز نامتناهی بودند و ما بزودی بردوام پراخ فلکیه و حرکات دوریه بر همان آوریم و ثابت کنیم که اینگونه حرکات از لحاظ عدد نامتناهیند و البته آثار نور مدبر را نهایت واجب است زیرا هرگاه آثار انوار مدبره بالقوه بی پایان باشد توقفی در حلائق ظلمات متناهیة النوات و جوائب هوا و هوق طبیعی آنها حاصل نشود و لازم آید که شواغل بر سطح آنها را بخود جذب نکند.

پس این حرکات دائمی که ناشی از انوار متصرفه بود بمدد انوار قاهره بود

که او را قوت نامتناهی بود و آن کمال نوریت او باشد و چون چنین بود پس نورالانوار و راه مالایتنای بود بمقتدار مالایتنای.

در باب کیفیت اعمال و آثار انوار قاهره گوئیم.

از نورالانوار و انوار قاهره چیزی دیگر پس از آنکه در نخستین مرحله صادر شده است صادر نشود مگر بر آن نحو که بعداً بیان کنیم زیرا هر آنچه وجودش متوقف نباشد جز بر چیزی که واجب بالذات بود هرگاه آن ذات موجود شود واجب باشد که آن چیز نیز موجود شود وگرنه در صورت خواهد داشت یکی آنکه برای او وجودی متصور نباشد و دیگر آنکه وجودش متوقف بر غیر او بود و لازم آید که آن چیزی که فرض شد متوقف علیه باشد متوقف علیه نبود در حال که فرض این است که او متوقف علیه بود و این محال بود و چون هرچه بجز نورالانوار بود از او صادر شود بنابراین متوقف بر غیر او نبود بدانسان که وجود اعمال مسا متوقف بر زمانی یا زوال مانع و یا وجود شرط است زیرا اینگونه امور در اعمال ما مدخلیت دارند و با نورالانوار وقتی بود که متقدم بر همه آنها جز نورالانوار است باشد زیرا وقت خود نیز از جمله اموری است که غیر از نورالانوار بود و چون هم ذات نورالانوار و هم همه آنها صفاتی فرض کرده اند صفتی دائم بود باچار همه آنها از ذات و صفات او حاصل شود دائم بود زیرا متوقف بر امر منتظر دیگری نبود و در عدم محض فرض تجدید

شود.

نُورِ اَتم - مراد از نور اتم ذات مبدء المبدأی است.

(مجموعه دوم مصنفات ص ۱۳۳).

نُورِ اَحْسَن - مراد نفوس مدبره است. (از تن ص ۶۱۱).

نُورِ اِسْفَهَبِدِيَه - مراد نفس مدبره است و نفوس اسفهبديه انوار مدبره اند اهم از فلکی و خیره و هرگاه با لید فلکیه «انوار اسفهبديه فلکیه» گفته شود مراد نفوس مدبره فلکیه است.

(مجموعه دوم مصنفات ص ۱۴۷، ۱۹۶، ۲۰۱) و رجوع بانوار اسفهبديه شود.

نُورِ اَعْظَم - مراد حق تعالی است «فوجب ان ينصبى الانوار القائمة والمارة والبرازخ و هیأتها الى نور ليس وراثه نور و هو نور الانوار و النور المحيط والنور القیوم والنور المقدس والنور الاعظم الاملى وهوالنور القهار وهوالفنى المطلق الذلیس وراثه فیه اخر»

(مجموعه دوم مصنفات ص ۱۲۱).

نُورِ اَهْلَى - (اصطلاح اشراقی) مراد از نور اعلی ذات حق تعالی است. (مجموعه دوم مصنفات ص ۱۷۸) رجوع بنور اعظم شود.

نُورِ اقْرَب - (اصطلاح اشراقی) مراد اول صادر و نوری است که اول ماصدر است چنانکه فرمودند «اول ما خلق الله نوری»

(تن ص ۲۲۱)

نُورِ اقْبَر - (اصطلاح اشراقی) مراد ذات حق است که اقبر انوار و اعظم و

اعلای آنها است.

نُورِ اَنْقَص - (اصطلاح اشراقی) هر يك از انوار در مراتب نازل انقص از نور مافوق و انوار حاله اند تا برسد به انوار مدبره انسیه و انوار حسیه ذاتیه و انوار حسیه عرضیه. (رجوع شود به مجموعه دوم مصنفات ص ۱۳۲، ۱۳۳).

نُورِ اِلَهی - (اصطلاح اشراقی) مراد ذات حق تعالی است و نورالهی خود روشن و چیز ها بوی روشن است. (مصنفات ج ۱ رساله ۱ ص ۲۲).

نُورِ اَوَّل - (اصطلاح اشراقی) مراد نور اقرب و نور صادر اول است. (اسفار ج ۱ ص ۴۶).

نُورِ بَارِق - (اصطلاح اشراقی) نور باریق نوری است که از تاسیه نور الانوار بر دل اهل تبهید تابش کند و «الخوان التجرید یطرق علیهم انوار ولها اصناف نور باریق یرد علی اهل البدایات یلمح.. و یرد علی غیر هم ایضاً نور باریق اعظم منه واقبه منه بالبرق». (مجموعه دوم مصنفات ص ۲۵۳).

نُورِ بَرَزَخی - (اصطلاح اشراقی) مراد نوری است که در عالم اجسام است و انوار مدبره اجسام را نیز گویند رجوع شود بانوار برزخیه. و (مجموعه دوم مصنفات ص ۲۰۷).

نُورِ قَام - (اصطلاح اشراقی) مراد نور اول و اول صادر و نور اقرب است که نسبت بانوار دیگر تام است و اتم از آن نور اعظم است و نیز هر يك از اشوار طولیه نسبت بمصون خود تام و نسبت به مافوق خود ناقص اند. (رجوع شود به مجموعه دوم مصنفات ص ۱۷۰ و ۱۹۵).

نور ثانی

نور ثالث

نور رابع (اصطلاح اشراقی)

نور عاشر

و نور...

مشائیان در نظام

جهان قائل به مثل اول و دوم و سوم تا هم میباشند شیخ اشراق همان ترتیب را در انوار میداند لکن وی مراتب طولیه انوار را زیاده برده عند میداند و قائل بانوار مرضیه غیر متناهیه العده نیز میباشد (رجوع بانول ماخلق و صد و مجموعه دوم مصنفات ص ۱۴۰) شود.

نور جوهری - (اصطلاح اشراقی) نور جوهری مقابل نور مرضی است و آن نور مجرد می فاعل قائم بذات است (از مجموعه دوم مصنفات ص ۱۱۹).

نور حقیقی - (اصطلاح اشراقی) مراد ذات حق تعالی و نور الانوار است. (اسفار ج ۱ ص ۱۶).

نور حی - (اصطلاح اشراقی) مراد نور جوهری است که نفس باشد. (از مجموعه دوم مصنفات ص ۱۱۹).

نور سافل - (اصطلاح اشراقی) هر يك از انوار نسبت بمافوق و نور عالی تر از خود سافل اند «النور السافل يشاهد نور العالی و یشرق نور العالی علیه» (ش ص ۳۳۵ ، ۳۳۸ - مجموعه دوم مصنفات ص ۱۲۳ ، ۱۳۵ ، ۱۳۶) رجوع بانوار سافله شود.

نور سابع - (اصطلاح اشراقی) مراد نور اول و اقرب است و گاه مراد هم نور قاضی بمادون است «ان القاهر الثانی یقبل من النور سابع من نور الانوار مرتین» (مجموعه دوم مصنفات ص ۱۴۰)

و فاذا تضاعفت الانوار الساتحه» (مجموعه دوم مصنفات ص ۱۴۱ و رجوع شود به ص ۱۳۸ - ش ص ۴۱۲) و بالاخره نوری که بواسطه اشراق نور الانوار حاصل میشود و آنرا بنام نوره خوانده اند (ش ص ۳۴۲ ، ۲۸۳).

نور شعاعی - (اصطلاح اشراقی) مراد اضواء و انوار حسیه است. (رجوع شود به مجموعه دوم مصنفات ص ۲۷).

نور عارضی - (اصطلاح اشراقی) انوار را شیخ اشراق بر دو قسم کرده است یکی نور بالذات و غیر عارضی و دیگری نور عارضی و نور عارضی را هم دو قسم کرده است آنچه در اجسام است و دیگر آنچه در مجردات است.

قسم اول مانند نور جسمی و خیره. قسم دوم مانند نفوس و خیره (مجموعه دوم مصنفات ص ۱۳۸ - ش ص ۲۹۰).

نور غلیظ - (اصطلاح اشراقی) مراد نور اقرب و نور اول است که صادر اول است. (از مجموعه دوم مصنفات ص ۱۲۸).

نور فائض - (اصطلاح اشراقی) هر يك از انوار مجرد فائض بمادون خودند و نور صاحب را نور فائض گویند و باعتباری نور الانوار نیز فائض است.

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۲۵۹) رجوع شود به نور مانع.

نور قاهر قیاض - (اصطلاح اشراقی) رجوع بانوار قاهره شود.

نور قائم - (اصطلاح اشراقی) نور قائم در مقابل نور عارضی است و هر يك از انوار مجرد قائم بذات خودند و گاه از نور قائم انوار مجرد طولیه را خوانند.

رجوع بانوار مجرده شود.

نُورِ قَلْبِی - (اصطلاح اشراقی) مراد نور مجرده است. «النور المدبر اذ لم يقهره خواغل البرزخ يكون شوقه الى عالم النور القلبي»

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۲۲۳).
نُورِ قَهْلَر - (اصطلاح اشراقی) مراد نور الانوار است و فیجب ان یشتبی الانوار القائمة والمراضة و... الى نور لیس وراثه نور وهو نور الانوار والنور المحيط والنور القیوم والنور المقدس والنور الاعظم الاعلی و هو النور القهله و هو المنی المطلق.

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۱۶۱).
نُورِ قِیوم - (اصطلاح اشراقی) مراد نور الانوار (ذات حق) است، رجوع به نور قهله شود.

نُورِ لَدَائِه - (اصطلاح اشراقی) مراد نور قائم بالذات است که انوار مجرده باشند، رجوع بنور شود.

نُورِ لَقِیر - (اصطلاح اشراقی) مراد انوار عارضی است در مقابل انوار مجرده که بنفسه و لذاته اند.

رجوع بنور شود.

نُورِ الْمُتَصَرِّف - (اصطلاح اشراقی) مراد از نور متصرف نور مدبر است، رجوع بانوار مدبره و متصرفه و (مجموعه دوم مصنفات ص ۱۶۶) شود.

نُورِ مُجَرَّد - (اصطلاح اشراقی) مراد نور مجرده قائم بذات است که قابل اشاره حسیه نباشند در مقابل نور عارضی که نور حسی است «والنور ینقسم الى ماهو هیئة لقیه و هو النور المراض و السی

نور لیس هو هیئته لقیه و هو النور المجرد»

(مجموعه دوم مصنفات ص ۱۰۷ - ش ص ۳۰۸).

نُورِ مُجَرَّدِ مَدَبَر - (اصطلاح اشراقی) مراد نور منسب بطقه است رجوع بانوار مدبره شود.

نُورِ مُخَض - (اصطلاح اشراقی) مراد نور مجرده است که غیر مشوب به ظلمت است و هو النور المجرد و هو النور المحض.

(مجموعه دوم مصنفات ص ۱۰۷) رجوع بانوار مجرده شود.

نُورِ الْمُسْتَفَاد - (اصطلاح اشراقی) مراد انوری است که از راه اشراقات انوار عطویه بر موانع پدید آید و الانوار القاهرة و ان كان ساغلبها يتصاعد فيه جهات الاشراق الا ان الضعف الذي فی الجوهر لا ینجس بالنور المستفاد لاسیما اذا كان ذلك النور من العوالمی (از مجموعه دوم مصنفات ص ۱۶۷).

مراد نور مکتسب از غیر است مانند نور ماه که از خورشید است و نور اول و القرب که مستفاد از نور الانوار است و همین طور کثیه انوار ملوئیه و عرضیه انوار مستفاده از نور الانوارند و هر یک از سواغل نیز مستفاد از عوالمی است و فاذا التمیز بین نور الانوار و بین نور الاول الذي حصل منه لیس الا بالکمال والنقص و كما فی المعسوسات النور المستفاد لا یكون کالنور المنید فی الکمال فالانوار المجردة حکما کثاء.

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۱۲۶ - ۱۲۷).

نُور مُفید - (اصطلاح اشراقی) نور -
الانوار مفید کل انوار است و هر يك از
انوار طولیه مفید نورند بمافوق خود و
در انوار محسوسه آفتاب نور مفید است.
رجوع بنور مستفاد شود.

نُور مُقَلَّب - (اصطلاح اشراقی) مراد
نور الانوار است رجوع به نور قیوم و
نور قهار شود.

نُور نَاقص - (اصطلاح اشراقی) هر
يك از انوار ساعله نسبت بنور حالی خود
ناقص اندوكلية انوار نسبت به نور الانوار
ناقص است.

(مجموعه دوم مصنفات ص ۱۲۶).
نُور و ظِلْمَت - (اصطلاح اشراقی)
قاعده نور و ظلمت مبنای فلسفه شیخ
اشراق است که بقول خود احیاء کننده
فلسفه آباء و اجدادی است و علی الرمز
بیستی قاعده اهل الشرق و هم حکماء
الفرس القائلون باصلین احدهما نور و
الاخر ظلمة لانه رمز علی الوجوب والامكان
فالنور قائم مقام الوجود الواجب والظلمة
قائم مقام الوجود الممكن لان المبدء الاول
اثنان احدهما نور والاخر ظلمة.

(مجموعه دوم مصنفات ص ۳۰۱).
نُور پُخْشِیَه - (اصطلاح عرفانی) از
سلسله معروفیه گویند که چون ترتیب
سلسله کبرویه ذمیه از سید علی همدانی
بتواجه اسحق ختلاتی رسید وی پاسید
محمد توربشن بیعت نمود و او را خلیفه
الخلقاء خود نمود و لقب نوربشن بوی
عطا کرد. در این حال سوه عبدالله مشهدی

از مریدان خواجه اسحق دژ بیعت با نور -
بخش ایا کردند و خواجه با مکاشفه فهمید
و گفت مریدان سید عبدالله مرید شدند و
بیعت بدست ایشان باطل است و الحال
در خراسان مریدان سید عبدالله راصوفیه
میگویند و مریدان سید محمد را نور -
بخشیه و اختلاف و مناقشات ایندو طایفه
بسیار است...

(از طرائق الحقائق - جزء دوم -
ص ۱۴۳)
نُورُوز - (اصطلاح ذوقی) عالم تفرقه
را گویند

(کشف ص ۱۵۶۳).
نُورُوزُ التَّهَار - (اصطلاح گناه شماری)
روز دهم از ده روز است که آن روز
آپسجاری شود و آنرا هید گویند

(از اثار الیاقیه ص ۲۳۰)
نُوع - (اصطلاح فلسفی و منطقی)
نوع عبارت از کلی است که افراد آن
متفق الحقیقه باشند و عبارت دیگر نوع
کلی است مقوم ذاتی افراد که صادق بر
المراد متفق الحقائق باشد و کل لفظ یشار
بها الی کثرة تصنها صورة واحدة مثل
لؤلؤ الانسان والفرس.

(اخوان ج ۱ ص ۳۱۴).
«النوع هو اخص کلیتین یلیق اربجاب
به فی جواب ماهو»
(تفسیر ص ۱۱۷، ۱۲۳).

و اما النوع فانه طبیعه محصله فی
الوجود و فی الفصل جمیعاً
(شفای ج ۲ ص ۵۰۲)
ترکیبات

نُوعِ اِضافی - (اصطلاح منطقی) هر

آمده است و گویند مسدودان بسروج و ستارگان را با موجودات انطباق داده‌اند بدین شرح

حمل موبهر اولی مصاوی با طلا است. و همین‌طور انطباق موجودات با ستارگان

(رجوع پرسائل احوال) **نِیال** - (اصطلاح نجومی) ستاره بود واقع در ارنب و گاه بر همه صورت اطلاق نیال شود.

کُه خراس - (اصطلاح هیئت) منظور نه فلک است (خراس یعنی آسیای بزرگ) **نَهر** - (اصطلاح نجومی) و نام یکی از صور کواکب نیم‌کره جنوبی است شامل ۲۴ ستاره داخل در صورت (از صور کواکب ص ۲۸۷).

نِیایَت - رجوع پندایت شود. **نِیایات** - (اصطلاح عرفانی) قسم نیایات را ده پایست، رجوع باپوابشود. **نِیایَت سَفَرِ کَوَل** - (اصطلاح عرفانی) نیایت سفر اول عبارت از رفع حجب کثرت است از وجه وحدت و نیایت سفر دوم رفع حجاب وحدتست از وجه کثرت علمی باطنی.

و بالجملة نیایت سفر، توجه دل است بصورت حق و اسفار اربعه... (از اصطلاحات خطی ث ۸۵۴).

نَهرِ جُورِیَه - (اصطلاح عرفانی) از فرق متصوفه است.

منسوب به ابو یعقوب نهرجوری از مشایخ صوفیه است چید را درک کرده و مدت‌ها به مکه اعتکاف گزید.

یا قوث حموی گوید نهر جور بضم

یک از انواع متوسطه که اجناس متوسطه هم گویند نوع اضافی‌اند بهسبب پناهوی خود

(اساس‌الاعتباس ص ۲۷). **نوع الاول** - (اصطلاح منطقی) مراد نوعی است که درون او نوعی نباشد مانند انسان، رجوع شود به جنس‌الاجناس و اجناس متوسطه و

(اساس‌الاعتباس ص ۲۹ - شفا ج ۲ ص ۵۰۳).

نوع بسیط - (اصطلاح منطقی) نوع بسیط نوعی است که فوق آن جنس و تحت آن نوعی نباشد.

نوع سافل - (اصطلاح لئیمی) نوعی که درون آن نوعی نباشد مانند انسان که نوع سافل و نوع الایوان گویند که نوع حقیقی است.

(اساس‌الاعتباس ص ۲۹، ۲۷) **نُه پُهرات** - (اصطلاح نجومی) وظاهراً از نجوم هندی است که هر برجی را نه قسم نمایند که مجموع ۱۰۸ قسم شود هر قسمی از آن سه درجه و بیست دقیقه شود قسم اول از حمل را به‌مریخ نسبت‌دهند که صاحب حمل است و قسم دوم را به صاحب ثور که زهره است و قسم سوم به صاحب جوزا که عطارد است و همین‌طور تا تمام اقسام ۱۰۸ گانه و چون نوبت به حوت رسد باز از حمل گیرند تا آخر اقسام دوازده‌گانه که متعلق به صاحب حوت بود که مشتری است و این اقسام را نه پهر خوانند و اگر به دوازده قسم تقسیم کنند دوازده پهر خوانند

در رسائل اخوان اصطلاح نوبهرات

جیم و سکون وار میان اهواز و جیران
ورق است.

از گفته‌های اوست: الدنيا بحر،
والاخرة ساحل و المركب التقوى والساحل
على سفر.

(از طرائق الحقایق - جزء دوم -
ص ۵۶)

نَهَنگ - (اصطلاح نجومی و هیوی)
حکمای یختا و ترکستان شبانه روز را به
دوازده قسم مساوی قسمت کرده‌اند و هر
قسمتی را چاغ نامیده‌اند یعنی وقت و
اساسی چاقهای آن به فارسی عبارت است از
موش، گاو، پلنگ، خرگوش، نهنگ،
مار، گوسفند، پوزینه، مرغ، سگ و خوک
و چون در هنگام تحویل برج حوت به حمل
در یکی از این قسمتهای شبانه روز بود
بنام یکی از نامهای فوق نامیده شود و
گویند سال که مثلا بر گاو بود و یا بر
خرگوش و یا بر پلنگ تحویل گردد.

نَهی - (اصطلاح اصولی) و آن مطلب
کف و بازداشت و خودداری از انجام فعل
است و طلبی است که بر سبیل استعمال
است مانند «لا تفعل» و گاه برای تهدید
است مانند آنکه کسی بنوکر خود گوید:
«لا تمثل امری» و گاه برای دعا و گاه
برای التماس است، در این مسئله نزاع
و اختلاف است آیا نهی حقیقت در حرمت
است یا کراهت و یا اعم است و یا
مشترک لفظی است بین حرمت و کراهت
و یا مشترک معنوی است و یا حقیقت در
حرمت و مجاز در کراهت است، محققان
گویند نهی مانند امر است و مفید ترک
طلبی فعل منهی است و حرمت و کراهت

از اموری است که بقرائن خارجی دانسته
میشود و باز بحث است که متعلق طلب
کف و خودداری است از فعل یا مجرد ترک
است ولو آنکه کف هم نباشد و نیز
بحث است که آیا دلالت بر فور دارد یا
تراخی و باز بحث است که دلالت بر مره
دارد یا تکرار چنانکه در امر گفته شد.

بحث دیگر این است که آیا نهی موجب
فساد منهی است که اگر چیزی نهی
شد انجام آن بلااثر است یا نه بلکه
مرتکبه آن عمل حرام انجام داده است.
البته مراد مطلق نهی است اهم از تحریمی
یا تنزیهی و نفسی و خیری و اصلی و
تبعی. البته مورد مهم بحث عبادات است
ویرا/ فساد ناشی از نهی در عبادات است
یعنی چیزی که بسمه و بمتوا به عبادت
باشد مانند سجود، رکوع، خشوع و
خشوع و بالاخره محققان گویند در عبادات
موجب فساد است لکن در معاملات موجب
فساد نیست زیرا میان حرمت و فساد
ملازمه نیست و عده هم در عبادات و هم
در معاملات موجب فساد دانند.

(ارتلوخ ص ۵۲۲ - مختصر المعانی
ص ۹۲ قواعد شهید ص ۱۱۱ - معالم
ص ۹۵ - گمايه ج ۱ ص ۲۸۲ - ۲۹۵)
و بالعمله:

نهی عبارت از طلب ترک فعل است
از مالی بر سبیل استعمال که شامل حرام
هم میشود چنانکه متبادر از این ماده
(نهی) تحریم است...

در اینکه آیا نهی نال بر حرمت است
یا کراهت یا هیچ کدام اختلاف است لکن
قول نزدیک به تحقیق اشتراك بین کراهت

و حرمت است.

کسانیکه گویند دلالت بر حرمت ندارد استدلال کرده‌اند به (وما نهیکم عنه فانتهوا) که صیغه امر دال بر وجوب است.

و وجوب انتباه مستلزم حرمت ارتکاب است و ماحصل قول محقق این است که نهی هم مانند امر دلالت بر طلب ترك ماهیت فعل دارد و حرمت و گناهت از حالات و موارد خارجی است.

در کتاب معتدلالامایه آمده است که نهی عبارت است از گفتن گوینده که، هر کسی را که کمتر بود از وی در مرتبت: «لا تفعل»، یعنی مکرر یا گناهت منهی عنه.

و نهی از چیزی امر نباشد بحدوث، چنانکه در امر گفته شد.

و او اقتضای مرت و تکرار نکند، نه مطلق و نه مشروط. و چون مطلق باشد احتمال هر وقتی دارد از اوقات مستقبله و نهی در عرف لغت، اقتضای فساد

منهی عنه نکند، اما در عرف شرع اقتضای این کند، از برای آنکه: از آنکه گویند این صحیح است یا مجزی است، اثبات احکام شرعی است درو. و از آنکه گویند فاسد است، نفی احکام شرعی است از آن. و لفظ نهی را و معنی وی را تعلقی نیست باین، پس دلیل نکند نه بر صحت و نه بر فساد. دیگر آنکه نهی وارد است در آنچه صحیح است و فاسد، و ظاهر استعمال دلیل حقیقت کند.

و گفتیم که نهی در امر اقتضای فساد منهی عنه کند، از برای آنکه

صحابه و تابعین حکم کرده‌اند بفساد منهیات بی توقف دلیل.

(رجوع شود به معتدلالامایه ص ۱۵۰، ۱۵۱).

در اصول رشاد آمده است:

عما نظریکه صیغه امر حقیقت در وجوب است صیغه نهی نیز حقیقت در حرمت میباشد و بهمین جهت استعمال آن در غیر موارد تحریم حمل بر مجاز میشود. دلیل حقیقت بودن آن در تحریم یکی تبادر است یعنی آنچه که از کلمه لا عمل پدمن متبادر میشود حرمت آن فعل میباشد و بهمین سبب عقلیه مرتکب را سزاوار مدست دانسته و از جهت اینکه فعل نهی صیغه را بها آورده است توییح مینمایند - و دیگری آیه «وما نهیکم عنه فانتهوا» میباشد که انتباه از ما نهی عنه الرسول (ص) را واجب نموده و بدیهی است هر فعلی که انتباه از آن واجب باشد اتیانش حرام میگردد.

ولی بعضی از متقدمین آن را حقیقت در گناهت و بعضی دیگر بین تحریم و گناهت مشترک دانسته‌اند - و استدلال آنها در این باب و همچنین جواب استدلالشان پیمان نهجی است که در باب اوامر بیان گردیده است.

در نظر اهل عرف کسیکه عمل منهی عنه را ترك گفته متثل شمرده میشود اهم از اینکه این ترك ناشی از تصمیم خود او باشد یا اینکه دست رافع و یا واقع حادثه وی را از انجام آن عمل باز داشته باشد و یا اینکه وی اساساً بدون قصد و اراده و یا بدون اینکه حتی خاطره

نهی فعل بخودی خود و بدون فعالیت مکلف قبلاً حاصل بوده است لذا تحصیل مجدد آن مقدور نمیباشد و بهمین جهت حکم نهی نیز نمیتواند بر آن تعلق بگیرد.

ولی این استدلال صحیح نیست زیرا بر فرض تسلیم باینکه تحصیل نفس نهی الفعل از قنوت مکلف خارج باشد ولی ابقاء و افسایش بطور قطع در اختیاس مکلف است چه آنکه مکلف میتواند با عدم تقرب بعمل منهی عنه آن را ابقاء نموده و یا با ارتکاب بعمل مزبور بقاء و دوام آن را قطع کند. بنابراین چون بقاء و دوام نهی الفعل مقدور میباشد لذا تعلق حکم بر آن بلامانع خواهد بود.

مقتضای نهی منع مکلف از بجا آوردن فعل منهی عنه و تقرب بدان میباشد و این معنی تحقق پیدا نمیکند مگر آنکه مکلف برای معیقه ر علی الدوام از بجا آوردن آن اجتناب ورزد والا در هر پره از زمان که بازگشت آن مبادرت کند بر خلاف مقتضای نهی عمل کرده و عرفاً حاسی و در نظر حلال مستحق توبیخ شمرده میشود - پس صیغه نهی مفید دوام و تکرار است.

ولی بعضی‌ها آن را پسین سره و تکرار مشترك دانسته‌اند (با اشتراك معنوی) و استدلال آنها این است که صیغه مزبوره اگر منحصرأ مفید دوام باشد لازم می‌آید که هرگز و در هیچ موردی از آن منفک نگردد و حال آنکه در بعضی از موارد بطور قطع از آن منفک شده و به وقت بدون وقت دلالت نموده است. گمان اینکه نهی شارع از اتیان صوم و صلوة نسبت به

فعل منهی عنه را بدهنش بطور داده باشد آن را ترك نماید و یا اینکه آن عمل بنفسه و یا قطع نظر از نهی شارع اصولاً مورد نفرت و مخالفت طبع وی بوده و بهمین جهت از آن اجتناب ورزیده باشد و بالاخره وی در همه این حالات عرفاً غیر حاسی شایسته میشود.

پس در عمل بمنهائی نهی تصمیم مکلف و کف نفس وی شرط وقوع امتثال نیست و بلکه مجرد ترك فعل کافی است خواه این ترك مبتنی بر تصمیم و کف نفس باشد و یا بدون تصمیم و توجه والتفات صورت بگیرد.

ولی بعضی‌ها با این نظری مخالفت نموده و گفته‌اند که ترك فعل صرفاً و بدون اینکه مبتنی بر تصمیم و اراده باشد برای تحقق امتثال و عمل بمنهائینی کافی نیست و بلکه مطلوب بالنهی همانا خودداری مکلف و کف نفس وی از ارتکاب بعمل منهی عنه میباشد - زیرا عنوان ترك الفعل من حیث هو يك مفهوم وجودی نیست تا نفی و الیاتی در اختیار مکلف بوده و شایستگی قبول تکلیف را داشته باشد بلکه مفهوماً امر عینی و نفی محض است که از زمان پیش و قبل از اینکه تکلیف بر آن تعلق گیرد بخودی خود حاصل بوده است و بهمین جهت نمیتواند متعلق تکلیف واقع شود چه آنکه الزام مکلف بر تحصیل آن، الزام بر تحصیل فعل و تکلیف بر مالا یطاق میباشد.

و به تعبیر دیگر: چون حکم فعل از جمله احکام خمسیه میباشد لذا مانند سایر احکام فاعله مقدورات تعلق میگیرد و چون

ناگزیر هستیم که: ثبوت دلالت نمی پس دوام طبعاً ملازم یا ثبوت دلالت آن پس فور است زیرا تراخی و عدم فوریت گسه مستمر ایجاد فاصله زمانی است مافی با دوام و استمرار میباشد و بهمین جهت کلیه قائلین بذلالت آن پس دوام بالصلازمه آن را مفید فور و قائلین با اشتراك هم آن را بین فور و تراخی مشترك دانسته اند.

(اصول رشاد ص ۱۱۷ - ۱۱۳).

نهی ارشادی - (اصطلاح اصولی)
برای فهم این ترکیبات

نهی ارشادی - نهی تریبی - نهی دینی
نهی اصلی - نهی تبعی - نهی الرامی
نهی مولوی.

رجوع بهی و امر... خود.

نیت - نیت در لغت انیعام دل باشد بطرف آنچه موافق غرض خود داند از جلب منفعت و دفع مضار حالا یا مالا و در شرح اراهمیست که متوجه بطرف فعل برای طلب رضایت خدا و امثال اوامر او باشد.

و نیز در لغت عزم باشد و در شرح عزم و قصد بفعل باشد.

(الکشاف ص ۱۵۳۹).

نهی از شد - (اصطلاح اصولی)

یکی از مباحث مهم اصولی است.

در اصول رشاد آمده است.

بحث در اینکه اسر پیشی مقتضی نهی از ضد آن شیشی میباشد یا خیر! از مباحث آشفته و درهم پیچیده این فصل است بطوریکه حتی خود مؤلفین نیز باین حقیقت اعتراف نموده و همواره

حائض و مسافر و یا نهی طیب از تناول اهلایه مضرمهریض باظر دوام نبوده و بلکه ناظر بوقت معینی میباشد - بطوریکه پس از سپری شدن ایام حیض و سفر در حائض و مسافر و حصول پرد درمهریض، مفاد حکم نهی نیز پایان می رسد پس نمیتوان صیغه نهی را در همه جا مفید دوام دانسته و آن را بدن اختصاص داد و بلکه باید گفت که صیغه مزبوره در بعضی از موارد حقیقت در دوام و در برخی دیگر حقیقت در مرده است - زیرا در هر دو مورد بطور مساوی استعمال شده و استعمال هم دلیل حقیقت میباشد چه آنکه حمل آنها بر مجاز و یا اشتراك لفظی برخلاف اصل است پس بآچار باید آن را مشترك معنوی بین آن دو معنی دانست.

ولی این استدلال مردود است زیرا محل کلام ما در این مبحث نهی مطلق است نه نهی مقید بزمان مخصوص و وقت معین - زیرا اگر نهی مقید بزمان معینی باشد مسلماً پیمان زمان محدود و مختص خواهد شد - بنابراین چون نهی راجع بصلوة و صوم نسبت بحائض و مسافر و تناول اهلایه مضرمهریض نسبت بهمهریض بموجب تصریحات دیگر و قرائن اشارات موجوده مقید بزمان حیض و سفر و مرض است لذا پیمان ازمنه و اوقات اختصاص یافته است و این امر موجب این نیست که صیغه وی در حال اطلاق و مجرد از قید زمان نیز بسوقت دون وقت دلالت نماید.

در پایان این فصل از پیمان نکته

مثلاً شیشی واحد در آن واحد گرچه نمیتواند هم سفید باشد و هم سیاه ولی میتواند نه سفید باشد و نه سیاه.

ب - بعضی‌ها ضد عام را طور دیگری تفسیر نموده و گفته‌اند که مراد از آن تضاد وجودیه است بوجه لاعلی‌التمیین مثلاً ضد عام سیاهی عبارت است از سفیدی یا سرخی یا سبزی و یا الوان دیگر بطور لاعلی‌التمیین - ولی اگر این قول صحیح باشد ضد عام عین ضد خاص و عبارة اخرائی آن خواهد شد چه آنکه ضد خاص نیز که مفرد مکرر است عبارت است از کلیه تضاد وجودیه بطور لاعلی‌التمیین.

ج - ترك فعل از نظر اینکه عدمی است نقیض و یا ضد عام فعل میباشد ولی بعضی‌ها گفته‌اند، که ترك فعل عبارة اخرائی کف نفس است، و چون کف نفس مقبول امر وجودی است، لذا ترك فعل هم امر وجودی و ضد خاص فعل میباشد، ولی این قول صحیح نیست زیرا اگر ترك فعل عین کف نفس باشد، لازم می‌آید که ترك ناشی از سبب و شیان، که قطعاً مبتنی بر تصحیم و کف نفس نیست، ترك فعل محسوب نگردد، و حال آنکه اهل عرف بالضروره آن را ترك فعل گویند.

د - دلالت لفظی یکبار بدلالت مطابقی تضمینی - التزامی - و بار دیگر بدلالت صریحی - اقتضائی - اشاره - عینی تقسیم میشود.

راجع بدلالت مه‌گانه اول چون در باب دلالت گفتگو کرده‌ایم لذا در اینجا فقط

گفته‌اند که کلمات اصحاب در این باب همی مضطرب و ابهام‌آمیز است زیرا اختلاف در اینجا تنها در اصل دلالت نیست بلکه نحوه دلالت، و معنا و مشاء آن نیز مورد اختلاف میباشد - و علاوه بر تفسیر کلمه ضد، و سایر متفرعات این مبحث نیز تصادها و ساقشائی بطور پیوسته، که بالنتیجه مطالب را در یکدیگر ادغام و کلمات را مضطرب ساخته است و اینک ما برای اینکه مطالب را از یکدیگر تفکیک و موضوع را تا آنجائیکه درخور قدرت است روشن سازیم قبلاً به تفسیر کلمه ضد و بیان اقسام آن و ذکر پاره مطالب پرداخته، سپس وارد اصل موضوع میشویم:

الف - ضد شیشی در لغت معانی و خصیم آن شیشی را گویند - معانی اگر امر عدمی باشد در اصطلاح متکلمین نقیض و در عرف اصولین ضد عام نامیده میشود و اگر امر وجودی باشد ضد خاص.

چنانچه فی‌المثل وجود و عدم را نقیضان و سفیدی و سیاهی را ضدان گویند. در ضد عام اجتماع نقیضین در مورد واحد و همچنین ارتفاع آنها از آن مورد مستنیع میباشد مثلاً شیشی واحد نمیتواند در آن واحد هم موجود باشد هم معدوم و همچنین آن شیشی نمیتواند در آن واحد نه موجود باشد و نه معدوم پس نقیضین بنا به اصطلاح معروف «مانعة الجمع» و هم «مانعة الخلو» لکن در ضد خاص فقط اجتماع صدیق محال است ولی ارتفاع آنها ممکن میباشد.

در باره دلالت اخیر بحث می‌نماییم.
چنانچه صحت کلام در دلالت بر مراد
قائل خود محتاج به تقدیر و اضممار
نباشد، دلالت آن سرریزی والا اقتضائی
میباشد.

مثلا دلالت جمله «زیه قائم» بر قیام
زید دلالت سرریزی است زیرا صحت آن
در دلالت بر معنی مراد احتیاج باضممار و
تقدیر کلمه دیگری ندارد ولی دلالت همه
«و استل القریه» بر اهل قریه، دلالت
اقتضائی است زیرا صحت آن منوط به
اضمار و تقدیر کلمه «اهله» در خلال
جمله است بطوریکه اگر آن کلمه در خلال
جمله مستقر نشود کلام قائل خبر صحیح
و جاری از معنی می‌گردد و به باره آخری
چون بنا بر دلالت خارجیه مسلم است که
مفس قریه اهلیت جوامع را ندارد لذا
عقل مستمع از سبک کلام و سیاق عبارت
حکم میکند بر اینکه مراد قائل اهل قریه
است نه خود قریه.

رجوع پامر شود.

نهی در عبادات - (اصطلاح اصولی)
در کلیات حقوقی آمده است.

نهی در عبادات مقتضی فساد است
زیرا عبادت بدون قصد تقرب حاصل
نمی‌شود و مقتضای نهی مبغوضیت است و
تقرب بعمل مبغوض حاصل نخواهد شد.

اما در معاملات نهی از معامله پیرایع
است بذات معامله یا بجزئی از اجزاء
آن یا راجع بوصف مفارق و یا پامری
خارج.

هر گاه مربوط و متعلق نهی
راجع پامری خارج باشد مثل نهی از بیع،

وقت عباد نهی مقتضی فساد نیست.
اما در سایر اقسام موارد مختلفه است
و لازم است هر موردی پالخصوص مورد
نظر و دقت قرار گیرد تا معلوم شود که
مراد از نهی فساد و بیان حکم وضعی
است و یا اینکه مراد از نهی بیان حکم
تکلیفی بوده و سوای معنویت عمل و
حرمت آن اثر دیگری ندارد.

(کلیات ص ۴۵)

نیاز (میوی)

نیاز نومی از سنگهای مشتمل فضائی
است.

نیاط - (اصطلاح نجومی و میوی) از
ستارگان صورت برج عقرب است و آن
مقتضی ستاره آنست واقع بر جلو
قلب المقرب و همچنین ستاره که در پشت
اوست.

(از صورالکواکب ص ۲۰۹)

نیرالآرتیب - (اصطلاح نجومی) از
نیمهای ارتیب، گرمی الجوزاء، گرمی الجوزاء
است.

نیر اصغر - (اصطلاح نجومی) مراد ماه
است در برابر نیر اکبر و اعظم که مراد
خورشید است.

نیر اعظم - (اصطلاح نجومی) اهل نجوم
آفتاب را نیر اعظم دانند و گویند مستقیم
الاحوال است، بطبع گرم و خشک. از اول
اسد تا آخر جدی ولایت مطلقه آن آفتاب
و از آخر سرطان تا اول دلو ولایت
و هوه ملعتاب است که بروج شمسی
و قمری گویند.

نیر الثریک - (اصطلاح نجومی) ستاره‌ایست
واقع در وسط صورت ثریا که وسط الثریا

سامند یا عذراثرها و بیونانی کیونی یا
نیونی گویند.

(از معجم الفلکی)

نَیِّرُ الزُّورِقِ - (اصطلاح نجومی) مشارة
بود که واقع در صورت زورق بود.

نَیِّرُ السَّرَطَانِ - (اصطلاح نجومی) مشارة
بود واقع در زبانی جنوب سرطان.

نَیِّرُ الْعَقَرِبِ - (اصطلاح نجومی) رجوع به
عقرب بود.

نَیِّرُ الْفَلَکِ - (اصطلاح نجومی) رجوع بود
به فک

نَیِّرُ الْکَاسِ - (اصطلاح نجومی) رجوع بود
به کاس

نیستی - (اصطلاح فلسفی و عرفانی) اما
نیستی آنست که در سر دوستی بود، نه در
این جهان با دید آبی، نه در آن جهان، دو
گیتی در سر دوستی شد و دوستی در سر
دوست، اکنون نمی یارم گفت که مسم،
نمی یارم گفت که دوست:

از دیده و دوست فرق گره نه نکوست
یا اویت بجای دیده یا دیده خود دوست
نیش گزدم - (رجوع شود به کواکب

سحابی)

نیل - (اصطلاح اخلاقی) و آن بود که
اhtیاج نماید بهلازمت افعال پسندیده و
مداومت سیرت ستوده (اخلاق ناصری ص
۷۹).

نیلوفر - (اصطلاح گاه شادی) . میدی
بود از امیاد فارسیان در روز ششم تیرماه
و جشن نیلوفر گویند.

نیم مستی - (اصطلاح فوکی) آگاهی از
استغراق را گویند و، نظرهاش بر استغراق
غره .

نیستان - (اصطلاح عرفانی) جهان اصل
مولوی گوید:

من از ای دل سوی دریای ناری
که می رسم که تاب ناز، ناری
وجودم از نی و ، غار توایی
ز نی هر دم توانی نوین آری
نستاند نسلداره تلب آفتی

وگر چه تو زنی شهری بر آری
میان شهر نی منقین بر آذر
که هر سو حمله اندر حمله داری

و

و- (اصطلاح ادبی) و او بطور مفرد در زبان و قواعد عرب بر چند وجه و معنی است ۱- حاشیه و معنی آن مطلق جمع است مانند «فانجیناء و اصحاب السبیه» و لقد ارسلنا نوحا و ابراهیم و از سایر حروف حاشیه ممتاز است بآنکه برای مطلق جمع است و دیگر آنکه با «اما» مقترن شود مانند اما شاکراً و اما کفورا و دیگر اقتران به «لا» است اگر مسبوق بنفی باشد و قصد معیت از و نباشد مانند «ماقام زید لا عمرو» و «ما اموالکم ولا اولادکم بالثی تقریکم عند نازلن فی» و اگر ان یلیس مانند «و لکن رسول الله» و مشخصات دیگر.

۲- و او استیفاف مانند «لتبین لکم و تقر فی الا رحام مانند» که ما بعد خود را رفع دهد و مانند «و من یصل الله فلا هادی له»

۳- و او حالیه که داخل بر جمله اسمیه شود مانند «جاء زید و الشمس طالعة» -

و او بمعنی مع مانند «جاء البرء و الجلباب» که ما بعد خود را نصب دهد و او یکه داخل بر مضارع شود و آنرا منصوب کند بر تقدیر آن که آنرا حلقه بر اسم صریح کند مانند «ولما علم الله الذین جاءوا منکم لا یعلم الصابرون» ۶- و او قسم که ما بعد خود را جر دهد مانند «والعصر ان الانسان لفی غس و القرآن الحکیم و التین و الزیتون» ۷- و او بمعنی رب مانند «و بلد» لیس لها انیس» ۸- و او زائد مانند «حتی اذا جاءوا لاهو فتحت ابوابها» ۹- و او ثمانیه مانند «ثلاثة رابعهم کلیم» سبعة و ثامنهم کلیم» ۱۰- و او ضمیر مذکر مانند زیدون و جزآن (از معنی ص ۱۸۳ - ۱۸۵).

واجب - (اصطلاح فلسفی و فلسفی) و «الواجب ملهم ثار که شرحاً لا الی بدل و یطلق علی مالا بدینه» و در مقابل حرام است. رجوع بوجوب شود.

در فلسفه مفاهیم ذهنی را فلاسفه از

مظهر انشعاب بخارج بر سه قسم کرده‌اند: واجب، ممکن و مستنع، واجب عبارت از موجودی است که وجودش منتسب به خود و از خود و به خود باشد و عبارت دیگر موجودیت آن بنفس ذاتش باشد در مقابل ممکن که موجود مستسب بغیر و از غیر است و مستنع که مفروضی است که وجود برای آن محال است و عدم برای آن ضروری باشد و بتقریم دیگر واجب موجودی است که وجود برای آن ضروری و ممکن موجودی است که وجود و عدم هیچکدام او را ضروری نباشد و مستنع امری است که عدم برای آن ضروری باشد و بدیهی است که اگر مفسم را خارج قرار دهیم دو قسم زیاده‌تر نخواهد بود واجب و ممکن زیرا کلیه موجودات عالم با واجب‌اند و یا ممکن و بلکه موجودات همه واجب‌اند نهایت ذات حق واجب بالذات است و ما سوی اللہ واجب بالذات و بقول صدرالدین واجب مرتبت تاكد وجود است. واجب یا بالذات است یا بالذات کلیه موجودات عالم واجب بالذات یعنی وجوب آنها از تاحیه علت است که آنها را پدید آورده است.

واجب بالذات یعنی موجودیکه من حیث الذات مصداق موجودیت باشد و موجودیت آن بدون قید و وصف و شرط باشد و آن اصل الوجود است که ذات حق تعالی است. (التهافت التهافت ص ۶۲، ۱۵۳، ۳۶۶، ۱۹، ۴۲۲- تفسیر ص ۱۱۶۶- اسفار ج ۱ ص ۳۱، ۴۶- ج ۲ ص ۱۷، ۲۱، ۲۲- شفا ج ۲ ص ۲۹۹، ۶۰).

واجب اصلی- (اصطلاح اصولی و فقهی)

در مقابل واجب تبیی است. هرگاه از خطایی بطور استقلال حکمی مخصوص منظور باشد باین معنی که اساس آن خطاب برای آن مقصود باشد و فی ذاته و نفسه مسود خطاب باشد واجب اصلی است و تبیی متعلق خطاب است بتبع، اجزاء هر یک از مأمور بهما واجب تبیی میباشند به تبع کل رجوع بمقدمه واجب شود.

واجبات عینی- (اصطلاح فقهی) در مقابل واجبات مالی است مانند صلوة و صوم که واجبات پدیده‌اند و زکوة و خمس که واجبات مالی است.

واجبات عقلی و شرعی- (اصطلاح کلامی) و اعتقاد کرده‌اند که واجبات و مقدمات دو گونه است: عقلی و شرعی

واجبات عقلی چنانکه: فکر منم، و لسانی دین، و روده‌دیده، و طبع ضرر از نفس، و مقدمات چون: ظلم کردن، و دروغ گفتن.

و حسن و قبح این جمله عقل را معلوم است از کافر و مسلمان ملی و غیر ملی، و اگر عقلی نبودی و شرعی بودی بایستی که جز اهل شریعت ندانستندی، و چون می‌دانند معلوم شد که عقلی است.

و خدای تعالی قبیح نکند اگر چه بدان فاجر باشد، زیرا که قبیح کسی کند که قبیح را نفی کند یا بدان محتاج بوده و چون خدای تعالی عالم است و از آن مستغنی است، و هر که عالم باشد بقیح چیزی و از آن مستغنی باشد آن چیز نکند، و اگر کسی دیگر کند آن از وی نپسندد و نخواهد، از برای آنکه اراکات قبیح قبیح بود، پس درست شد که خدای تعالی قبیح نکند.

واجب تغییری - (اصطلاح فقهی و اصولی)
در اصول رشاد آمده است .

بعقیده اکثر فقهای امامیه و جمهور معتزله حکمی که نسبت بند و یا چند شئی مقتضی ایجاب جمیع آن اشیاء میگردد لکن تغییرا مقصود از تغییر آن است که مکلف در انتخاب هر يك از آنها مختار است و در اینصورت هر يك از افراد تغییر را انتخاب نموده و بجا آورد قریصه اصلیه را بجا آورده است - ولی آشامره بر خلاف این عقیده هستند و میگویند که امر بند و یا چند شئی مقتضی ایجاب جمیع آن اشیاء نمیکرد بلکه فقط یکی از آنها واجب میشود بطور لاهلی التعمیر - و تمیین آن با مکلف است.

علامه (قد) در کتاب تهذیب پس از بیان این اقوال چنین اظهار نظر کرده است:
ظاهری آن است که: بین این دو قول مما اختلافی نیست چه آنکه بنا بر قول اول که مبتنی بر وجوب جمیع، هلی سبیل - المدلیه است مکلف نمیتواند همه آنها را ترك بگردد کما اینکه با بیان جمیع نیز ملزم نیست و بلکه در تمیین هر يك از آنها مغیر میباشد و مراد قائلین بقول دوم نیز همین معنی است یعنی آنها نیز میگویند که مکلف نه مجاز در ترك جمیع است و نه ملزم با بیان جمیع میباشد پس در حقیقت اختلافی بین آنها نیست - بلی در این میان قول دیگری هست که هم آشامره و هم معتزله از آن قهری هسته و هر يك آنرا بدیگری نسبت داده و بالنتیجه هر دو فریق بر فساد آن متفق شده اند و آن اینست که: واجب فردی است معین در نزد

(رجوع شود به معتقد الامامیه)
واجب بالذات - (اصطلاح فلسفی) رجوع به واجب شود.

واجب بالقیاس - (اصطلاح فلسفی) مراد از واجب بالقیاس آنست که غیر ابتدای و جوب او را دارد و بنابراین تمام محالیل مستند می و جوب وجود علت خود میباشد اعم از وجوب بالذات یا بالمیر پس ممکنات هم واجب بالمیراند هم واجب بالقیاس و ذات واجب الوجود هم واجب بالذات است و در طرف علت واجب بالقیاس، باین معنی است که هم بالذات واجب است و هم بقیاس بمعلول از باب اقتضای وجود معلول پس در طرف معلول معنی وجوب بالقیاس استندهای وجوب است و از طرف علت اقتضای وجود در وجوب و باینرا این ذات حق واجب بالقیاس است بقیاس به ممکنات باعتبار وصف شیء بحال متعلق خود می و جوب بقیاس وصف معلول است - باین معنی که معلول مستند می و جوب علت است و تلخیص المقام ان الوجوب بالقیاس الی الخیر علی سبیل الاستدعاء الا هم من الاقتضاء الخیر علی سبیل الاستدعاء الا هم من الاقتضاء و يرجع الی ان الخیر باین ذات الا ان يكون الشيء ضروره الوجود سواء كانت بالقتضاء ذاتی کما فی الوجوب بالقیاس المتحقق فی المعلول بالنسبة الی العلة او بحاجة ذاتیة کما فی الوجوب بالقیاس المتحقق فی العلة بالنظر الی المعلول (امضار ج ۱ ص ۲۹، ۲۸ و رجوع به مجموعه مصنفات ۲۷، ۹۳، ۹۵، ۱۱۶ شود).

واجب بالتغیر (اصطلاح فلسفی) رجوع بواجب شود.

یکی اشق و دیگری اخف است بر خلاف هکل مسلم میباشد و مخصوصاً با توجه باینکه در واجبات تغییر ثواب های مترتب بر آنها مساوی هم میباشد یعنی ثواب مترتب بر یکی عین ثواب مترتب بر دیگری است و مکلف با انتخاب هر یک از شقوق تغییر بهمان ثوابی ندانل میگردد که با انتخاب شق دیگر ممکن بود مائل شود چه آنکه اگر بین ثواب ها تبصیر روا شود و اگر یکی از دیگری بیشتر گردد واجبات از صورت تغییر خارج شده و یکی بر دیگری رجحان می یابد.

باینکه اگر مکلف بین اقل و اکثر و یا اشد و اخف مغیر گردد و ثواب همه آنها هم یکسان باشد مسلماً طرف اقل و اخف را اختیار خواهد کرد و بدیهی است همین تغییر که بطور قطع عاری از فائده عقلانی است از جانب شارع حکیم مستبعد میباشد.

مثلاً مغیر کردن مکلف بین قصر و اتمام صلوٰه در موطن اربعه و یا تغییر وی در برخی از متزوجات بشر بین نزع چهل و پنجاه دلو تغییر بی حاصلی است زیرا مسلم است که شخص مائل در تمام آن موارد شق اخف و اقل را اختیار خواهد کرد و هیچ داهی و مشوقی که وی را با اختیار جانب اشق و اکثر وادار سازد در بین نیست و هكذا در مورد خصال کفاره که مکلف بین هتق رابه و صیام شهرین متتابعین و اطعام ستین مساکین مغیر شده و یا در باب تصدق بین ایشار درهم طلا و درهم نقره مگذار گشت است مسلماً اطعام

باری تعالی و غیر معین در نزد مالم لکن حق تعالی علم دارد باینکه مکلف همان فرد معین عندالله را اختیار خواهد کرد انتهی ...

ولی پمئیده دیگران اختلاف حقیق بین این اقوال موجود است چه آنکه بنا بر قول اول کلیه اطراف تغییر بر مکلف واجب است منتهی علی سبیل البدلیه ولی بنا بر قول دوم و سوم فقط یکی از آنها واجب میباشد و بمباره دیگر بنا بر قول اول واجب متعدد ولی بنا بر دو قول اخیر واحد است پس چنانچه کسیکه اتیان به عمل واجب را نذر کرده باشد و بمنظور ادای نذر خود مثلاً جمیع خصال کفاره را که از واجبات تغییریه میباشد بجا آورد بنا بر قول اول همه اش بری میشود چه آنکه جمیع آن اعمال - اعمال واجب می باشند و شخص مزبور با بجا آوردن آنها در حقیقت به عمل واجب را بجا آورده است ولی بنا بر دو قول اخیر ذمه وی بری نشده زیرا فقط یکی از آن اعمال واجب بوده و او هم فقط اعمال واجب را بعمل آورده است. - و بالاخره ثمره این تراخ در مبحث نیت و اجتماع امر و نهی نیز ظاهر میشود که لدی الاقتضاء در خلال این کتاب بناتنها اشاره خواهد شد.

ولی بعضی از اهل تحقیق اساساً مکرر وجود واجب تغییری شده و گفته اند که امر بدو یا چند شیئی فقط در صورتی ممکن است مقتضی تغییر گردد که طرفین یا اطراف تغییر با یکدیگر مساوی باشند والا مغیر کردن مکلف بین دو امر غیر متساوی که یکی اقل و دیگری اکثر و یا

و ماده افتراق در نفسی ادا دین است که
تعبدی نیست و در وضوء است که نفسی
نیست و تعبدی است.

(از خرائن ص ۲۳۲ - تقریرات ۷۴)
واجب تعینی - (اصطلاح اصولی) واجب
باعتبار تکلیف (مکلف به) بر دو گونه است
زیرا گاهی مصلحت در این است که مکلف
کاری معین و مخصوص را انجام دهد که
واجب تمیینی است و گاهی مصلحت در این
است که از جهت کبر که هر کدام از آنها
درای مصلحت است یکی را انجام دهد (از
تقریرات ۷۲)

واجب توصیلی - (اصطلاح اصولی)
واجبات مقدسی آنچه مطلوب بالذات نیست
و وسیله است برای رسیدن بواجب بالذات
هو الذی المقصود من ایجا به الوصول الی
المأمور به یا وجهه تفق او ما علم انحصار
المصلحة فيه فی فتی فلا یحتاج الی التیة
و میان آن و واجب فیری عموم من وجه
است ماده اجتماع فصل ثوب است برای
نماز که هم توصیلی است و هم فیری و ماده
افتراق وضوء است که واجب فیری است
نه توصیلی و ادا دین است که توصیلی است
به فیری.

در کلیات حقوقی آمده است.
برای واجبات توصیلی میشود اهم از
عینی و کفائی اخذ اجرت نمود خواه واجب
توصیلی دینی باشد مثل تعلیم احکام و بیان
حلال و حرام یا دنیوی مثل صناعات و علم
طب و هر آنچه زندگانی جامعه و نظام
حیات اجتماع موقوف بر آن باشد. زیرا
واجب توصیلی بهر نحوی و بهر جامعی و
سببی در خارج موجود شود مطلوب حاصل

مساکنین و ایثار درهم نقره را که اسیر
افراد تخیر هستند انتخاب خواهد کرد.
پاره از مستندات احکام تحیری.

والذین یظاهرون من نسائهم لم
یمودن لمالوالا تحریر رقبه من قبل ان
یتماسا... فمن لم یجد فصیام شهرین من
قبل ان یتماسا فمن لم یستطع فاطعام ستین
مساکنین

و ما کان لمؤمن ان یقتل مؤمنا لا خطاء
و من قتل... و تحریر رقبه مؤمنه فمن
لم یجد فصیام شهرین متتابعین
۳- فمن تمتح بالعمره الی الحج فما
استیسر من الهی فمن لم یجد فصیام ثلثه
ایام فی الحج و سبعة اذارجعتهم

بطوریکه ملاحظه میشود در تمام این
آیات حصول کماره بقیه ترتیب و بامراعات
الاهم فالاهم ایجاب گردیده یعنی نخست
عتق رقبه و در صورت عجز از آن صیام
شهرین و در صورت عجز از آن اطعام ستین
مساکنین مقرر شده است و پس دینی است
ایجاب باین کیفیت را نمیتوان ایجاب بوجه
تخیر دانست.

واجب تعبدی - (اصطلاح اصولی) واجب
تعبدی عبارت از چیزی است که صحت آن
محتاج به نیت باشد یا آنچه دانسته نشده
است مصلحت آن و بالجمله واجب تعبدی
آن باشد که قصد قربت در آن لازم است
و باید به قصد قربت و امثال و اطاعت
آورده شود و اگر قصد اطاعت در آن معتبر
نباشد توصیلی است چنانکه در تطهیر جامه
برای نماز که قصد و قربت لازم نیست و
میان واجب تعبدی و نفسی عموم و خصوص
من وجه است ماده اجتماع در صلوة است

خواهد شد.

بنابراین شخص میتواند برای تطهیر لباس خود جهت نماز، دیگری را ایستیار کند.

اما واجبات تعمیدی چون حصول امثال و خروج از حبه نسبت به آنها منوط به قصد تقرب است و اتیان عمل پداهی اجرت با قصد تقرب و فوق نمی دهد لذا گرفتن اجرت برای نماز میت یا تفسیل آن صورت صحیحی نداشته و مسقط تکلیف نخواهد بود.

مع الوصف اخذ اجرت برای نماز و روزه و حج بنیابت از میت بالا جماع جائز است.

و همچنین است مستعینات به نیابت از حی و میت و جز صوم و صلوة به نیابت از شخص زنده منعی از آن نشده است.

فقهاء در تطبیق این حکم با قواعد باشکال برخورد دارند زیرا از طرفی قوام عبادت بقصد قربت است و از طرف دیگر داعی پاتیان عمل به نیابت از غیر اجرت است و بالضروره بین این دو قصد تنافی است و نمیشود آنها را با هم جمع کرد. پس چگونه ممکن است شرح حکم بصحت امر محالی نماید.

و برای تصحیح آن وجهی ذکر کرده اند که اکثر آنها خالی از حقیقه و مناقشه نیست.

و اشکال مرتفع است باینکه اجرت در مقابل نیابت مانع است از اینکه اجیر در نیابت قصد تقرب داشته باشد و مانع نخواهد بود از اینکه عملی را که نمیتوان

نیابت بجا آورده بقصد قربت باشد.

بمبارت دیگر اجرت در مقابل نیابت است باینکه اجیر خود را در انجام عملی که باید بقصد قربت واقع خود را نایب غیر قرار دهد و پدیهی است که در نیابت و قرار دادن شخص خود را بمنزله غیر قصد تقرب معتبر نیست تا با اخذ اجرت برای آن مصادفات داشته باشد.

(کشیات ص ۱۶۲ ، ۱۶۵)

واجب هیئتی - (اصطلاح اصولی و فقهی) در مقابل واجب کفائی است که تقسیم باعتبار مکلف است رجوع بواجب کفائی و (قوانین ص ۵۱-۵۵ ستقریرات ص ۷۱) شود.

واجب قیروی - واجب نفسی عبارت از چیزی است که نفس مأمور به باشد در مقابل واجب قیروی که لنفسه مأمور به نیست و بلکه مقدمه است یعنی وجوب آن وجوب مقدمی است و پسرای وصول بذی المقدمه است رجوع بمقدمه واجب شود و از خواص قیروی است که روانی باشد زمانی از زمان آن غیره مؤخر باشد (از حرانن ص ۲۲۴).

واجب کفائی - (اصطلاح اصولی و فقهی) عبارت از آن باشد که فرض و مقصود از آن بفعل بعضی حاصل شود و فرض متعلق به واحد واحد افراد نباشد مانند کفن و دفن اموات. در مقابل واجب هیئتی که هر يك از افراد مکلفانند انجام دهند مانند صوم و صلوة و الواجب الکفائی ما قصد به فرض يحصل بفعل الیحمی ولا یشملک الفرض بصوله من کل احد من المکلفین او بعض منهم (از قوانین الاصول ص ۱۲۰-۱۲۱)

موافقات ج ۱ ص ۱۲۶ - قواعد شهید ص (۸۸).

و بالجمله:

واجب کفائی آن باشد که قصد و غرض اصلی از آن بانجام دادن شخصی از اشخاص حاصل شود و منظور از آن به همه افراد و اشخاص تعلق نگرفته است و یا شخص ممیزی ملزم بانجام آن نباشد و شکی نیست که اموری مانند جهاد کمائی است که منظور از آن تنها حفظ اسلام است و همین طور است نماز و کفن و دفن میت و انقاذ غریق. این گونه امور اولاً بالذات بر تمام افراد مکلف واجب میباشد نهایت موقعی که باندازه کافی قیام کردند و آنرا انجام دادند از عهد دیگران ساقط می شود و اگر اصولاً انجام نشود همه مواجبه معاقب میباشند چون مقاصد آن دائمگیر همه می شود و بنابراین هر همه واجب است که در انجام آن کوتاهی نکند و در عین حال با انجام آن بدست عده یا یکمرد از عهد دیگران ساقط است.

الواجب الکفائی ما قصد به خرس يحصل بفعل البعض و لا يتعلق بالشرط بمصولة من كل واحد من المكلفين او بعض معين منهم كحصان النبي ص والولاء ريب في جواز عقلا وقومه شرعا كالجهاد والمتمسوة منه احترام... و الحق انما واجب على الجميع و يستقط بفعل البعض...

(از قوانین ج ۱ ص ۱۲۱)

واجب مشروط - (اصطلاح اصول فقه) واجب مشروط آن باشد که فعلیت وجوب آن مشروط بشروط یا شروطی باشد درست است که در تمام واجبات شرائط عامه مانند

قدرت، بلوغ و عقل، هست و بدین جهت کمیة واجبات مشروط است لکن واجب مشروط مورد نظر است که علاوه بر شرائط عامه معلق بر امری دیگر باشد همی اگر وجوبش معلق بر شرطی باشد مشروط است مانند وجوب حج که منوط به استطاعت است در مقابل واجب مطلق. (از کفایه ص ج ۲ - ۲۵۸ - قوانین ص ۶۱).

و بالجمله:

اصولیان گویند: در صورتیکه امر عالم بانتفاء شرط باشد روا نباشد که واجب مشروط را بموارد و نتواند بدان امری کنند زیرا واجب مشروط یا مشروط بودن آن کسوح است مثل دلوله علی الناس حج لبیت بن استطاع الیه سبیلا

و یا د یجب بالصیام علی من کان حاضراً که بالصراحة شرطی دارد و یا آنکه شرط از قبیل تصریح نقلی نباشد و بلکه از راه عقل امر عدم بدان شرط داشته باشد مانند توقف واجب بر تمکن و قدرت مکلف و گرنه تکلیف مالا یطاق خواهد بود و در نتیجه باید گفت واجبات و اوامر مشروط منحل بنحو حکم می شود یکی سلبی نسبت به فاقد شرط و دیگری ایجابی نسبت بواجد شرط بنابراین نسبت به فاقد شرط اصولاً امری نیست و موقعی که شرط آید امر هم آید نهایت ظاهر امر این طور نشان میدهد که نسبت بهمه است ولو فاقد شرط باشد و بدین جهت است که باید گفت عموماتی که علی الظاهر شامل همه مکلفین شود پرچند دسته اند.

۱ - آنچه معلوم است که بطور مطلق

خواسته شده است و آن در صورتی است که در مکلف تمام شرائط جمع باشد و پنداره وقت اتمام آن گذشته باشد که معلوم می شود این شخص مکلف بوده و هست و در این مدت هم قادر بر انجام آن بوده است.

۲- آنکه معلوم شود مطلق است به نسبت به شروع نه اتمام آن و آن در صورتی است که هنوز مدتی که انجام آن لازم دارد نگذشته باشد و معلوم نباشد که تا آخر هم بهمین حال باقی بماند.

۳- آنکه مطلق باشد که مطلق است نسبت به او، در صورتیکه واجد شرائط باشد و گمان کند که تا آخر در همان حال باقی بماند البته در این صورت [باید بمصدق ظن خود عمل کند و شروع به فعل نماید مگر حج از بلاد دور که مساند در گمان دارد که قدرت و استطاعت او از جمیع وجوه تا پایان حج باقی است باید شروع کند و اصولاً تمام احکام شریعت پدیدمان است و مدار ارسال رسل و انزال کتب و شرایع بر این است و بلکه مدار نظام عالم و زندگی جوامع بشری و افراد، به همین ظنون است و بحث این است که اگر کسی امور عالم باشد که مأمور فائده شرط است تواند او را مخاطب امر قرار دهد یا نه البته اگر مراد امر مصلحتی باشد بجز انجام مأمور به شاید وجهی داشته باشد و گرنه با علم به آنکه مأمور نتواند این فعل را انجام دهد تکلیف ما لایطاق خواهد بود و ممکن است مصالحی در نفس امر باشد از قبیل امتحان و آزمایش و در این صورت روا باشد

که امر متوجه فائده شرائط شود

رجوع شود به قوانین جزا.

واجب مطلق - (اصطلاح اصولی،

فقهی) واجب باعتبار مقدمات منقسم میشود به مطلق و مشروط و قد يقال واجب المطلق و یروا منه الاطلاق بالنسبة الى اللفظ و قد یضاف الى ذلك اقتضاء الحکمة والعدل ایضاً والالزام التکلیف بالمعبال و هذا اخص من الاول

(از قوانین ج ۱ ص ۱۰۱). رجوع به

واجب مشروط شود.

واجب منجز - آنچه حصولش متوقف

بر امر غیر مقدور باشد معلق است مانند حج که مشروط هم گویند و حصول استطاعت در قدرت و اختیار انسان نیست رجوع به واجب مشروط شود.

واجب موسع - (اصطلاح اصولی

فقهی) در مقابل واجب مضیق است اگر زمان را فخلی در مأمور به باشد موقت است و اگر نباشد غیر موقت است و در صورتیکه زمان در آن ضلالت داشته باشد یا زمان پنداره آن میباشد مضیق است و اگر وسیع تر از آنست موسع است چنانکه در روزه... واجب مضیق است و در نماز... موسع است.

(از کفایه ج ۱ ص ۲۲۹ - قوانین

ص ۴۱، ۱۱۸)، پس موسع و مضیق به اعتبار وقت و زمان است.

در اصول رشاد آمده است:

واجب بموسع و مضیق تقسیم میشوند:

هرگاه وقت ادای واجب محدود بر زمان

نسبتاً وسیعی گردد و یا بکلی نامحدود

باشد آن را واجب موسع گویند مانند

این صورت چون خود مأمور به در هیچ يك از آنات مزبوره حتمی الاداء نیست لذا طبعاً نمیتواند مقتضی حرمت ضد خود گردد مگر آنکه آنات موسعه سپری گشته و واجب مزبور بواسطه مضیق تبدیل شود که البته در این صورت تابع احکام شقوق دیگری که ذیلاً ذکر میشوند خواهد گردید.

۲- چنانچه هر دو مضیق باشند در این صورت چنانچه واجبین از حیث اهمیت یا هم مساوی باشند مکلف در اختیار هر يك از آنها مغبور خواهد بود مانند نجات دو خریق - ولی هرگاه یکی مهتر از دیگری باشد طرف مهتر را باید اختیار کند مانند صوم و جهاد فی سبیل الله که دومی مهتر است و همچنین اگر یکی مربوط بحق الله و دیگری بحق الناس باشد (بسیار مشهور) رعایت جانب حق الناس لازمتر است ماسد دین و زکوة که ادای دین مقدم میباشد - پس در این قبیل موارد در صورت تساوی واجبین امر متمق بر یکی مستلزم نهی از دیگری نیست ولی در صورت عدم تساوی امر بر راجح مستلزم حرمت مرجوح میگردد.

۲- هرگاه یکی مضیق و دیگری موسع باشد در این صورت رجحان یا مضیق خواهد بود و به عبارتی اخیری امر متمق بر مضیق موجب حرمت موسع میگردد مانند نجات خریق - و صلوة ظهر (قبل از حلول اوان تضیق).

(اصول رشاد ص ۷۷ - ۷۶)

واجب نفسی - (اصطلاح اصولی، فقهی) عبارت از امری است که فی نفسه مطلوب باشد به آنکه مصلحتی که سبب

صلوة ظهر - که وقت ادای آن از زوال شمس الی غروب آن بطول می انجامد و یا بدر مطلق که وقت ادای آن پکلی نامحدود و برای مادام العمر است - ولی هرگاه زمان ادای آن فوری و یا مساوی یا خود واجب باشد آن را واجب مضیق نامند ماسد ادای دین که واجب فوری است - یا صوم که زمان ادای آن مساوی یا خود عمل است یعنی با آغاز زمان آن، نفس عمل اخلاء و یا انعام آن نفس عمل پایاں میبرد.

تضاد بین دو واجب: تکالیفی که بر عهده مکلف قرار میگیرند ممکن است همه آنها در آن واحد قابل انجام باشند ماسد صوم و صلوة که اتیان هر دو تماماً پس مکلف مقدور است ولی گاهی جمع بین آنها مقدور نمیکردد و اتیان یکی مانع از انجام دیگری میشود، در این صورت آن دو واجب، ضد یکدیگر شناخته شده و وجود یکی مستلزم فقدان دیگری خواهد شد.

دو واجبی که ضد یکدیگر هستند ممکن است هر دو موسع و یا هر دو مضیق یا یکی موسع و دیگری مضیق باشند.

۱- چنانچه هر دو موسع باشند امر بر یکی مقتضی سبی از دیگری نمیکردد چه آنکه در این صورت امر مزبور بر لزوم اتیان واجب و منع از ترك آن دلالت نمیکند تا مستلزم حرمت ضد آن نگردد زیرا در واجب موسع مادامیکه ساعت تضیق (آخرین لحظه امکان) فرا نرسیده است ترك مأمور به و تاخیر و احواله آن از آنی به آن دیگر جائز است - پس در

و از دیده‌ها امروز نهانی.
(از عده چ ۵ ص ۱۰).

رجوع بوجد شود.

واحد - (اصطلاح فلسفی و عرفانی)
واحد مقابل کثیر است و تعریفی که
برای آن کرده‌اند همه تعاریف دوری است
و بالعمله تعریف و تعدید واحد ممکن
نباشد مگر بمقابلیت یا کثیر.

واحد را برحسب تعلق آن بموضوعات
و موارد اقسامی چند است از این قرار.
۱- واحد بالاتصال - و آن واحد
شخصی بود که باجرام مقداریه متشابه
مقسم شود و اجزاء آن همه در حقیقت
متحد باشند.

۲- واحد بالترکیب - و آن امری
باشد که متکثر بالفعل باشد و از جهت
حرکت خاص میان آنها حالت وحدانی
پیدا شده باشد و عبارت دیگری واحد
بالشخص هرگاه قابل انقسام باشد به
اجرام مقداریه متشابهة بالحقیقة واحد
بالاتصال است و اگر قبول انقسام آن
وهمی باشد نه حقیقی انفکاک و واحد
بالترکیب است که واحد بالاتصال هم
گویند.

و اگر بالذات قابل انقسام نباشد
بلکه بالعرض باشد جسم بسیط خواهد بود
مانند آب و بالآخره اگر منقسم شود به
اجزاء متعلقة الحقایق واحد یا اجتماع است
مانند معیونات و اجسام مرکبه از عناصر
مانند درخت واحد متشخص که مرکب از
عناصر متخالفه است.

۳- واحد بالنوع - واحد بالاتصال
را همه از انفکاک یعنی قسمت انفکاکیه

وجود آن شده است برای خاطر لزوم آن
فی نفسه و لیسفه باشد و از ثمرات این
مصلحت حصول تقرب است بوسیله آن
بدان برخلاف واجب غیری که برای خاطر
مصلحتی است که در غیر است و فاسد
النفسی واجب علی کل حال بخلاف المهری
فانه واجب علی تقدیر دون تقدیر پس
واجب باعتبار مطلوبیت ذاتی منقسم به
واجب نفسی و غیری می‌شود.

(از قوانین ص ۱۸ - کفایه ص ۱۸۱
خزائن ص ۲۳۳).

واجب الوجود - ذات حق است.

واحد - (اصطلاح عرفانی) واحد
کسی است که یکی از خودیت خود خالی
شده باشد که موضوع نماند تا طلب کمالی
برای او باشد و چون خدا را یافته باشد
از کل ماسوی چشم پوشد.
(از شرح کلمات باطاهر ص ۱۱۲)
و باز گفته‌اند: واحد متعلق به وجود
و حال است.

•

اند دل من بدین هیانی که توئی
وز دیده من بدین نهانی که توئی
وصاف ترا وصف نداند کسره
تو خود به صفات خود چنانی که توئی
پیر طریقت گفت: الهی نور دیده

آشنایانی روز دولت هارفانی، لطیف
چراغ دل مریدان و انص جان خریبانی،
کریمه آسایش سینه معبان و نهایت محبت
قاصدائی، مهرباناه حاضر نفس واجدائی،
سبب دهشت و الهاسی نه به چیزمانی تا
گویم چنانی آنی که خود گفتی و چنانکه
گفتی آنی، جانهای جوانمردان را هیانی

واحد بالنوع هم گویند و نیز واحد بالنوع
اتحاد در افراد نوعی باشد چنانکه زید
و عمرو و... و... واحد بالنوع اند.

۴- واحد بالموضوع - چنانکه در
محمول را يك موضوع باشد مانند تاملق
و ضاحك و یا ماده و صورت که موضوع
آن جسم است.

۵- واحد بالشخص - و آن امری است
که مفهوماً و مصداقاً واحد باشد مانند
زید، خلاصه کلام آنکه جهت وحدت یا
ذاتی کثیر است یعنی خارج از ماهیت
آنها نیست و یا عارض بر ماهیت کثیر
است و یا نه ذاتی است و نه عارضی است
اگر جهت وحدت ذاتی باشد دو صورت
دارد یا آنکه آن جهت وحدت تمام ماهیت
آن افراد کثیره است در این صورت آن
کثیر واحد بالنوع است مانند افراد
انسان که جهت وحدت آنها انسان است
که تمام ماهیت افراد است پس انسان
واحد نوعی است و افراد آن واحد
بالنوع اند.

و اگر آن جهت وحدت جزء ماهیت
کثیر باشد آن جزء هم یا جزء تمام مشترک
بین ماهیت آن کثیر و غیر آنست در این
صورت آن کثیر واحد بالجنس است مانند
حیوان و اگر آن جزء تمام مشترک نباشد
در این صورت آن کثیر واحد بالفصل
خواهد بود.

و اگر آن جهت وحدت عارضی باشد
در این صورت آن کثیر واحد بالعرض
خواهد بود و در این صورت اگر آن جهت
عارضه بالطبع موضوع برای آن
کثرت باشد آن کثیر واحد بالموضوع

خواهد بود چنانکه ضاحك و كاتِب در
انسانیت واحدند که آن انسانیت جهت
وحدت آنها است و خارج از مفهوم و
ماهیت ضاحك و كاتِب است که بالطبع
موضوع برای آنها است.

و اگر آن جهت وحدت عارضه محمول
بالطبع باشد بر کثیر به آنکه صفت آن
باشد در این صورت کثیر واحد بالمحمول
است چنانکه گویند: پنبه و هرف واحدند
در سفیدی زیرا که سفیدی خارج از آنها
است و محمول بر آنها است طبعاً و اگر
آن جهت وحدت نه ذاتی باشد و نه عارضی
و حمل بر آنها نفوذ واحد بالمناصبه
باشد مانند تملق نفس پنبه و ملك به
شمر که وحدت آن دو واحد بالمناصبه است و متحد
در تدابیر یعنی جهت وحدت آنها تدبیر
است که مقوم عارض هیچ يك از آنها
نیست.

۶- واحد بالجنس - واحد بالجنس
وحدتی است که چند نوع در يك جنس
دارند مانند انسان و سایر حیوانات در
حیوانیت.

۷- واحد بالفصل - و آن وحدتی
است که چند امر در مسیر ذاتی بایکدیگر
دارند مانند زید و عمرو و... که در
باطق بودن واحدند.

۸- واحد بالموضوع - و آن وحدتی
است که چند امر در موضوع داشته باشند
مانند كاتِب و ضاحك.

۹- واحد بالعدد - و آن واحد
شخصی است مقابل واحد جنسی و واحد
نوعی.

(از تفسیر ص ۱۵۱، ۵۳۷ - تباث)

(شفا ج ۲ ص ۴۲۶) رجوع شود به واحد.

وَاحِدٌ بِالْإِجْتِمَاعِ - رجوع بواحد و (شفا ج ۲ ص ۴۲۶) شود.

وَاحِدٌ بِالْتَرْكِيبِ - رجوع بواحد شود.

وَاحِدٌ بِالْجِنْسِ - رجوع بواحد شود.

وَاحِدٌ بِالذَّاتِ - واحد بالموضوع و

بالشخص و بالجس و بالوجع را واحد

بذات گویند در مقابل واحد بالعرض

که واحد بالمسببة... است

رجوع بواحد و (شفا ج ۲ ص ۴۲۵)

شود.

وَاحِدٌ بِالصُّورَةِ - دو یا چند امریکه

در صورت نوعیه و یا فصل متحد باشند

واحد بالصورتانند چنانکه امریکه واحد

بالصوراتان واحد بالجسنانند و امریکه

قابل قسمت از هم نباشد و دارای یک

صورت باشند واحد بالصورتانند

(از تفسیر ص ۵۴۵).

وَاحِدٌ بِالطَّبِيعِ - دو یا چند امریکه

از لحاظ وضع و سازمان طبیعی وحدت

داشته باشد واحد بالطبعانند مانند دو

موجود طبیعی کروی الشكل و یا دو امری

که از لحاظ خواص یکی باشند.

(از شفا ج ۲ ص ۴۴۶).

وَاحِدٌ بِالْعَدِّ - رجوع بواحد و (

تفسیر ص ۸۲۱، ۵۴۵) شود.

وَاحِدٌ بِالْعَرَضِ - دو یا چند امری

که در امری عرضی بایکدیگر وحدت داشته

باشند واحد بالعرضانند.

رجوع بواحد و (شفا ج ۲ ص ۴۲۵)

شود.

وَاحِدٌ بِالْفِعْلِ - رجوع بواحد و

التباعد ص ۱۹۷، ۲۴۴، ۲۲۲ - شفا

ج ۲ ص ۸۰۴، ۵۵۱، ۴۲۵ - ش ص

۲۸۰ - اسفار ج ۳ ص ۱۹).

در نزد عرفا واحد و واحدیت اعتبار

ثابت از آن رو که تمام اسماء از وی

است و واحدیت اسماء بذات درست و

تکثرات اسماء بصفات.

•

شاه یکی غلام صد، پادشاه یکی و جام صد

ذات یکی صفت بسی، خاص یکی و عام صد

نام یکی اگر یکی صد نهاد ای عزیز من

صد نشود حقیقتش یک بود او بهام صد

(از رسائل شاه نعمت‌الله ص ۲۱)

واحد حقیقی نیز بر دو قسم است

یا واحد بالوهم است و یا بالفعل است

واحد وهمی عبارت از واحد عددی است

که اصل عدد و مبداء آنست.

واحد حقیقی موجود بالفعل عبارت از

معنائی است که متغیر و متکثر و مستجیل

نیست و متصف بصفات اجسام

نیست و در معرض کون و فساد هم نیست

و شبیه به چیزی نیست و از ذات حق تعالی

است.

(لهدایة الی فرائض القلوب ص

۵۸).

شاهر گوید:

صفت و ذات جمع کن بهام

واحدی جواز عارفان فانیان

پاره از ترکیبات در معانی فلسفی.

وَاحِدٌ بِالْإِتِّصَالِ - واحد بالاتصال

عبارت از واحد شخصی است که متقسم

باجزاء مقداریه متشابه شوه و از جهتی

بالفعل و از طرفی حاوی کثرت باشد

(مستور ج ۳ ص ۵۲۴) فرد.

واحد بالْمَوْضُوع - رجوع بواحد

شود.

واحد بِالنَّسْبَةِ - رجوع بواحد شود.

واحد بِالنَّوْع - رجوع بواحد و

اسفار ج ۴ ص ۱۲ - مستور ج ۳ ص

۵۲۴) شود.

الوَاحِدُ لَا يَصْلُحُ لَهُ إِلَّا الْوَاحِدُ رَجُوعٌ

به قاعده الواحد... و ربط حادث بقديم

و (اسفار ج ۴ ص ۵۱ و شرح منظومه

ص ۲۲۸) شود.

وَاحِدٌ مِنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ - (اصطلاح

فلسفی) منظور ذات حق است.

واحد از تمام وجوه عبارت از امری

بود که به هیچ وجه قابل انقسام نبوده نه

باجزاء کسی و نه باجزاء حدی و نه بزمان

انقسام کلی به جزئیات خود و لکن واحد

از يك جهت عبارت از امری نبوده که از

همان جهت قابل انقسام نبوده این معنی

را نگهدار و به عقل خود بسپار و از

تجوزات و مجازاتی که آید بمانند گفتار

ما که گوئیم «زید و عمرو واحدند در

انسانیت که بدین معنی بود که آن دو را

زید و عمرو را صورتی بود هر عقل که

نسبت هر دو بدان صورت یکسان اند و ما

کن این آن چیزی بود که ما بپراستیم که

در این فصل بیاوریم و با ایراد آن بخش

اول این کتاب پایان یافت و بر نورالانوار

حمد بی پایان باد.

(رجوع شود به شرح حکمة الاشراق

ص ۲۸۰).

وادی ایمن - (اصطلاح ثوقی) وادی

ایمن عبارت از طریق تصفیه دل است که

تجلی الهی را قابل است.

(شرح گلشن راز ص ۵۷ - کشف

ص ۱۵۲۱)

و گفته اند: مراد از وادی ایمن وحدت

مطلق است که آنجا بهر تدای «انالله»

نیست، که آنجا خبر را راه نیست.

•

در آدر وادی ایمن زمانی

شنو «انی ابوالله» بی گمانی

و آن وادی مقدس است که فرمودند

«ذلك بالواد المقدس طوى»

حافظ گوید:

شب تار است و ره وادی ایمن هر پیش

آتش طور کجا موعده دیدار کجاست ؟

هر که آید بجهان نقش خرابی دارد

در خرابات بپرسد که هشیار کجاست ؟

آن کسست اهل بشارت که اشارت دارند

نکته ها هست بسی محرم اسرار کجاست ؟

و مراد از وادی وحدت، مقام وحدت

است.

عطار گوید:

چنان پیچود شدند از خود که اندر وادی وحدت

یکی مست «انالله» گشت بود دیگر خرق سبحانی

اگر خواهی که تو بهی خود همه چیزی یکی بینی

تو بهی آن پرده اندر ره مگر گاین پرده بدرانی

وارد - (اصطلاح ثوقی) وارد عبارت

از چیزی است که وارد بر قلوب میشود

و عبارت دیگر وارد از جمله خواطر

محموده است که بدون قصد عید وارد

شود بر قلوب و آن سخنی است که بنده

میفهمد بدون صورت.

وارد گاهی از جانب حق است و گاه

از علم و گاهی وارد «سرور» و گاهی

واسطه بر دو قسم است:

۱- آنکه آن وصف برای واسطه ثابت باشد و در این صورت يك عارض است و يك عروض بالذات و بالاعتبار مانند اعراض پایدار اعراض پایدار و قائم به ممکنات بواسطه واجب الوجود.

۲- آنکه واسطه خود هم متصف به آن وصف باشد و بواسطه آن ذی‌الواسطه هم متصف شود نه آنکه دو اتصال حقیقی به‌تنزیراً وصف واحد نتواند بدو توصف اتصال یابد بلکه اتصال حقیقی آن واسطه است و بالتبع آن ذی‌الواسطه است. این قسم را واسطه در عروض گویند و بنابراین واسطه در عروض آن است که معروض حقیقی همان واسطه است مانند آهن که واسطه عروض حرارت بر آب است که بواسطه عروض جدید است و مع‌الواسطه آب است و قسم اول را واسطه در ثبوت گویند که واسطه در حقیقت علت عروض و لحوق صفت است بذی‌الواسطه مانند تمجب که علت لحوق و عروض ضحك است بر انسان.

و واسطه در تصدیق عبارت از علم، حکم و نسبت است مانند «لانه متغیر» که در مقام اثبات حدوث عالم گفته میشود مانند «العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث» که در حکم این است که گفته شود «العالم حادث لانه متغیر» واسطه در تصدیق را واسطه در اثبات هم گویند.

(از دستور ج ۲ ص ۴۲۲ - ۴۳۴، شرح منظومه ص ۹۲، ۱۴۱ مجموعه دوم

وارد دوم است و گاهی قبض است و گاهی بسط.

(رساله تشریه ص ۴۴ - ملح ۲۴)

در کشف است که آنچه از معانی وارد بر دلها شود بدون کسب پنده «وارد» نامند.

(از حاشیه بر رساله تشریه ص ۱۰۱ کشف ص ۱۴۷).

در مصباح است که: واردات و القاء آن یا صحیح‌اند و یا فاسد که مورد اعتماد نمی‌باشند، وارد صحیح هم یا الهی است که متعلق به‌علوم و معارف است و یا ملکی روحانی که باعث برطاعات است که «الهام» نامند.

وارد فاسد هم یا نفسانی است که عبارت از چیزی است که در آن حظ نفس و لذت باشد که «ماجر» نامند و یا شیطانی که فاحی بر محصیت باشد که «سواس» نامند.

و بالجملة: واردات یا ملکی هستند و یا روحانی و یا شیطانی.

(تیسری ص ۳۶ - مصباح‌الهدایه ص ۱۵).

در تاریخ تصوف است که: وارد عبارت از حلول معانی است بدل و آنچه وارد شود بر قلب از خواطر پسندیده بدون تفکر و تأمل و گاهی بر مطلق واردات اطلاق میشود.

واسطه - (اصطلاح فلسفی و منطقی) واسطه بودن شئی و امری برای ثبوت وصفی از اوصاف یابن است که آن شئی علت ثبوت آن وصف برای آن امر ذی - الواسطه باشد.

مصنفات ص ۱۶۷، ۱۷۰).

پارا از ترکیبات در معنی فلسفی و منطقی

واسیطة فی الایات

واسیطة فی تصدیق

واسیطة فی نبوت

واسیطة فی عروض

«ولکن الواسطة فی العروض لها المقام منها كحركة السفينة لحرکه جالسا و منها كالبیضة البیاض لا بیضة الجسم حیث ان الاولین موجودتان بر وجودین منفصلین فی الوضع والاخیرتین كذلك ولكن متحدتان فی الوضع و منها كالجنس والفصل حیث ان الفصل حلة لتصل الجنس و ممسا متعدهان فی الوجود للحمل سهما فی البساط الخارجیه

(شرح منظومه ص ۲۱) رجوع همه واسعه شود.

وواصلان مقربان رساله باشد و در طائفه اند یکی آنکه بعد از وصول و فنا حق ایشان را برای ارشاد خلایق خود رجوع مینماید و دیگر آنکه بعد از وصول و فنا ایشان را بتخلیق رجوعی نیست بلکه اوله مناسخ اند و فراقه دوم مندرمانند.

رجوع بفرهنگ مصطلحات عرفا تألیف نگارنده شود.

واصلیه - (اصطلاح عرفانی) و واصلیه کسانی اند که گویند ما بتدو اصل شده و مع گردیده ایم و مقصود واقعی حاصل کرده ایم.

واصل بن عطا شاگرد حسن بصری بود و در مسائلی با وی اختلاف کرد و ارو کتاره گزید و بدین روی آنها را معتزلی

گویند.

مذهب اعتزال بر چهار رکن استوار است نفی صفات زائد بر ذات بدین معنی که آنان در باب صفت قدرت، علم و کلام و غیره نظر خاصی دارند که با دقت های فلسفی آمیخته است و ازین روی خود را اهل توحید و عدل محسوب دارند. دیگر گویند که اعتقاد به قدر دارند لکن از بررسی کلمات آنان خلاف این ثابت است اینان کاملاً تابع عقل اند و عقل را حاکم بر شرع میدانند برخلاف اشعریان. اعتقاد به منزلت بین منزلتین یا امر بین الامرین یعنی حد فاصل بین جبر و اختیار که این هم معلوم نیست که ریشه اش از معتزلیان باشد و بهرحال اینان در اب مسائل کلامی فوق بسیار کرده اند و مذهب را با فلسفه آمیخته اند گویند اصل دیگر اینان بررسی جنگ جمل و صفین بوده است که خواسته اند از نظر انطباق با روح شریعت و عدم انطباق آنها بررسی نمایند تاریخ این فرقه مقرون بحادث و اوج و حضیضها است که باید بکتاب مذاهب و ملل و نحل مراجعه شود.

(ال ملل و نحل شهرستانی ص ۲۰۰، ۲۱۰)

واقع - در ادب فعل متعدی را گویند. در عرفان مراد از واقع معنایی است که اندر دل پدید آید و بقا یابد برخلاف خاطر و بر هیچ وجه مر طالب را آلت دفع کردن آن نیابد چنانکه گویند «خطر علی قلبی و وقع فی قلبی» پس دلها محل خواطرند اما واقع جز بر دل صورت نگیرد که حشو آن جمله حدیث حق باشد و از

و آنان که توقف کرده‌اند در امامت مولانا کاظم واقفیه گویند.

(از درایه ص ۱۴۱).

واقفان - (اصطلاح عرفانی) واقفان کسانی‌اند که در طریق متوقف شوند و ارتقا نیابند.

(کشف‌المحجوب ص ۶۲).

وَاهِبُ الصُّورِ

وَاهِبُ الْعِلْمِ وَالتَّائِيدُ

(اصطلاح فلسفی) مراد ذات حق تعالی است و هر یک از اتوار مجرده بنوبه خود نیز واهب‌الصور و العلم‌اند نهایت‌واسطه در فیض و الفاظه‌اند، و عقل اول و نفس کبیه را هم گویند.

هو يحصل من بعض الانوار القاهرة و هو صاحب ملسم النوع التامل یعنی جبرئیل علیه السلام و هو الای القریب من عظام رؤساء المملکوت القاهرة، روان بطنی، روح‌القدس، واهب العلم والتأیید، معطی الحیوة والمضیلة

(مجموعه نوم مصنفات ص ۲۰۰، ۲۰۱).

واهب - (اصطلاح فقهی) رجوع به مبه شود.

واله - (اصطلاح ذوقی) سرگردان و متحیر در بحر وحدت و شیفته مقام وحدت.

مطار گوید:

در جستجوی عقل و جان، واله افتاده در جهان تودایما گسبی نهان در قعر جان سیمانه هر بی‌زبانی بسته لب، بارازهای بوالعجب باتوسخن‌گوه روز و شب، از صد زبان سیمانه نرات عالم از علی، تا نقطه تحت‌الشعری

این جهت است که چون مرید را در راه حق پندی پیدا آید آنرا قیه گویند، و گویند او را واقعی افتاده.

(کشف‌المحجوب ص ۵۰۲).

واقعه - (اصطلاح ذوقی) واقعه عبارت از امور غیبی است که برای اهل خلوت آشکار شود و اگر در حضور باشد مکاشفه گویند و از جمله واقعات بعضی کاذب باشد همچنانکه منامات.

و بالجملة: واقعه آن چیزی است که سالک در التام ذکر بیند پنحویکه غایب شود از محسوسات و آن بین نوم و یقظه است که مکاشفه هم نامند و آنچه فرود آید در دل نیز واقعه گویند.

(مصباح الپنداره ص ۱۲۴ - کشف ۱۴۸۸ - اصطلاحات شاه ص ۱۲).

مطار گوید:

هر روز هم حقیقت بر ما خطر انگیزد صد واقعه پیش آرد صدفتنه پراکنده **واقع فی طریق ما هو** - (اصطلاح فلسفی و منطقی) امری که مقول در جواب پرسش ماهو باشد و آن جنس و نوع است چنانکه گویند زید، عمرو و بکر و... ماهو جواب انسان باشد که نوع است و یا گفته میشود انسان و حمار و بقر و غیره ماهو که جواب حیوان باشد که جنس است، و بالجملة جنس و نوع واقع در طریق ماهو میباشد

(مستود ج ۳ ص ۴۲۲).

واقفیه - (اصطلاح کلاسی) کسانی که گویند خدای متعال را بمعرفت نمیتوان شناخت

(از کشاف ص ۵۰۰)

است که شرف بدان منسوب است. و مردمان اندرین بخلاف اند. گروهی گویند که شرف بدان درجه است و پس. و هست که شرف بدرجه بی چند پیش از آن درجه نمی نهد. و گروهی شرف را از اول برج دارند تا درجه شرف. و هست که همه برج شرف دارد و درجه خایت او. و اینک برجها و درجه های شرف بر مذهب پلوسیان و یونانیان.

و مربوط ستاره اندر آن برج بود که بر این برج شرف اوست بهم چندان درجات شرف. و مربوط اندر ستاره تبار بود فرومایه شده.

اما برجها هیچ خلاف نیست. و اما درکجات را همه ندانند متفق اند که شرف آفتاب بده درجه حمل است و شرف مشتری پنج درجه سرطان و شرف زحل به بیست درجه میزان. و باقی شرفها را چنانکه گفتیم. و راس و ذنب را اندر شرفها هیچ یاد نکنند. و صواب این است.

(رجوع شود به التفهیم ص ۳۹)

و قلم (اصطلاح ادبی) و تده یعنی میخ جوین و در اصطلاح عروض هر دو نوع است. مقرون و مفروق. مقرون دو متحرک و ساکنی است چنانکه «اگر و بگر» و چون هر دو متحرک این رکن مقارن یکدیگرند آنرا مقرون و مجموع خوانند و مفروق دو متحرک است هر دو طرف ساکن چنانکه «ناله و ماله» که حرف ها در این کلمات نیز ملحوظ نیست صورت و تده مقرون ۱۰۰ و مفروق ۱۰ میباشد.

(از المجمع ص ۲۳-۲۶).

تسبیح میگویند همی، گاهی عیب بدان سبحانه بنام او که سرهای و الپان خروشان، بنام او که تنهای عاشقان پیچان. بنام او که چانهها اسیر پیغام او. حروف افتاده بدام او، مشتاق مست مهر از جام او، صوبی کسی را که ازین جام شربتی چشید یا در این راه منزلی پرید، دل وی پور اعظم افروخته و بروح عز زنده، پسر وصال فرخنده، گهی در حیرت شهود مکاشفت جلال، گهی در بحر وجود هرقة لعل، و جمال، بزبان ناز و دل می گویند.

در عشق تو من گیم که در منزل من
از وصل رخت گل بند بر گل حسن
این پس نبود ز عشق تو حاصل من
کاراسته وصل تو باشد دل احسن
واو - (اصطلاح ثوقی) کواثر کنایت
از وجه مطلق است.

واو وجه مطلق حق بر همه
کی شناسد این سخن من بر همه
و ببال ستارگان - (این اصطلاح
سجومی است)
اوردیم آن گویند:

هر برجی که بر این خانه ستاره بود
و بالش بود. و پیارسی پتیاره خوانند. و
ندانند و همچنان که خانه ها صورت
گرفته همچنان و بالها را صورت گرفته تا
آسان بود. این برجهای است که ستارگانرا
همچنانست چون ملکات را نیست گاه و
جایگاه من. و اندرین برجها نامبردار و
بلند همی گردند. و اندرین برجها درجات

داشته باشد و دارای چته معمولی باشد از زمین یا سنگ یا چوب و صنم صورتی پلاچته باشد و ولسی بت پرستاست و وئیه فرق از کفرند که بت پرستند و آنها را تسایل انبیاء و زهاد و ملائکه داند.

(ال کشف ص ۱۵۱۶)

وَجَانَمَ - (اصطلاح حدیث) نزد محدثان آن باشد که حدیثی یافته شود بخطی که نویسنده او را بهشناسد که چون وثوق بدان دارد گوید:

«وجدت هذا الكتاب بخط فلان أو قرأت بخط فلان أو في كتاب فلان بخطه».

(ال کشف ۱۵۵۵).

وَجَلَمَ - (اصطلاح ثوقی) مراد از وجد زارده است که از حق تعالی آید و بامن را از آیات خود بگرداند بامداد و صفت غالب چون حزن یا فرح.

چند گوید: «الوجد انقطاع الاوصاف عند صفة الذات بالسرور» و بعضی گویند: «بالحزن».

وجد عبارت از چیزی است که بدون جهد و تکلیف بر قلب وارد شود.

و عبارت است از پرقهای درخشنده که بسرعت غلبه شود.

عمر بن عثمان می گوید: هیچ نوع عبارت نمی تواند چگونگی وجد را بیان کند زیرا وجد سرور است از اسرار خدا نزد مؤمنان (از مصباح الهدایه ص ۱۵۱-۱۲۳ ملحق ص ۳۵۱)

بعضی گویند: «الوجد فقدان الوجود و جود المقصود»

بعضی گویند: «الوجد مصالحة القلب»

وَتِدُّ الْأَرْضِ - (اصطلاح نجومی) رجوع پاوتاد شود.

وَتِدُّ السَّمَاءِ - (اصطلاح نجومی) رجوع پاوتاد شود.

در باره اوئاد های گوناگون در اخواب الصفا آمده است. و تد رابع درجه مقابل کبد السماء را گویند.

(یعنی آنچه در مقابل درجه ایست که در کبد در وسط آسمان است).

و بنابراین فلک محد در همه اوقات منقسم به چهار ربع است که هر ربعی نود درجه است و بنابراین از افق مشرق تا وتد آسمان نود درجه است که آنرا ربع شرقی صاعد در هوا نامند.

و از وتد آسمان تا وتد مغرب نود درجه است که ربع جنوبی هابط نامند و از وتد مغرب تا وتد ارض نود درجه است که ربع غربی هابط در ظلمت نامند و از وتد ارض تا وتد مشرق نود درجه است که ربع شمالی صاعد نامند.

(رجوع شود به رساله سوم در نجوم اخوان ص ۸۶)

وَتِدُّ السَّيْرِ - (اصطلاح نجومی) رجوع پاوتاد شود.

وَتِدُّ الْهَارِبِ - رجوع پاوتاد شود.

وَتَرَب - (اصطلاح فقهی) یعنی يك دانه و تاق (طاق) و خلاف فقع است و نماز نافله مخصوص استرجوع بنافله و متصرفات و رواتب و صلوة اللیل شود.

و تد نزد عرفا گناهت از ذات باعتبار سقوط تمام اعتبارات است.

(اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۱۲)

وَتَن - تمام بت بطور عموم که جرعی

در شرح کلمات باباطاهر است که: مراد
وجود حالت طرب است که از شهود حق
برای سائل حاصل میشود و اظهار این وجود
شرک است و اخفای آن از ضعف حال است.
(از شرح کلمات باباطاهر ص ۱۵۸).

از خود فانی گشتم وواله شدم
ای راه ترا دلیل مردی ؟

وجود را به مرتبت است تواند که
بیمود ناشده بی خودی بر خود بندد و وجود
که بی خود باشد و لکن التفات به بیخودی
خود داشته باشد و وجود که بی خود باشد
و التفات به بیخودی خود نداشته باشد که
فانی از نیست.

خواجه عبدالله گوید: وجود پس از عالم
وصال و فراق است. وجود علم پیداری
مشغول است، وجه حقیقه دل دوستانست
و جد سبب جان باختن است و بهانه جان
و مان بر انداختن است.

لدر وجود افزونست و وجود از خلقت
بیرون است (از رسائل خواجه ص ۱۱۲).

بر آتش عاشقیت [عشق] جان خود کنم
جان بنده تست من بمن جود کنم
چون پای بسوزد آتش عشق تو جهان
صد جان دگر بعیله موجود کنم
آتش محبت جان عاشق میسوزد اما
به بهانه جدی برافروزد.

و جوب (اصطلاح فلسفی و فقهی)
در فلسفه رجوع بواجب و اسفار ج ۱ ص
(۱۵۴).

نزد فقها و متکلم واجب است و نزد

بالغریب و الوجود حضور القلب للوارد و
التواجد حركة الوجود بمشاهدة الوجوده که
معنی وجود وجد بدون استعمار وجود است
و تواجد حرکت کردن واجد است بسبب
مشاهده وجود.

(شرح کلمات باباطاهر ص ۱۵۴ -
شرح منازل ص ۱۶۲)

و سائلان را بواسطه نظر کردن بکمالات
منبع الهی و فکرت در آثار حق و جدی
حاصل آید و آن از اغول است که و دره
بر قلب میشود و نو رازلی است.

در شرح تعرف است که: وجد در امت
مرتب بر چهار معنی است یافتن گمشده،
توانگر شدن و ضمانت کردن از کار بزرگ
و هر اندومی که آن با سوزش عالم باشد
مرتب آنرا وجد گوید.

و گفته اند الوجد الغالب یسلط التمییز
یجعل الاماکن كلها مکانا و احدا و الا هیان
عینا و احدا و لا لوم لمن غلب علیه الوجد
(طبقات ص ۲۲۸).

و در اصطلاح وجد آنست که بدل رسد
و دل از آگاهی یابد از بیم یا غم یا
دیدن چیزی از احوال آن جهان که بر سر
او گشاده شود یا حالی که میان او و خدا
گشاده گردد و گاه از بیم عذاب است و گاه
از درد فراق و گاه از سوزش فوق و حب
و اطلب از خوف یا از فراق باشد و چون
این نوع وجد بر سر بنده ظاهر شود و
غلبه گیرد ظاهرش مضطرب گردد و بانگ
و ناله پدید آید و بانگ و ناله او را
تواجد خوانند (شرح تعرف ج ۴ ص ۲۹).

نوری گوید: وجد زبان آتش است که
از فوق ناشی شده باشد.

فعلها تاركه او مستحق ذم است.

(از تلویح ص ۳۸۶)

و در مقابل حرام و معرم است.

وُجوبِ اِخباری - در مقابل وجوب انشائی است. وجوب اخباری کلی است و وجوب انشائی خاص است.

وُجوبِ تَخیری - هرگاه امر متعلق به یکی از دو یا چند چیز باشد هر يك از آنها واجب است بر سبیل تخییر و بدلیت و بتوان هیچ يك را تارك کرد مگر با توجه و اشتغال ببدل آن که یکی دیگر باشد و برخی گویند در این گونه موارد واجب یکی لایمیه است نه علی سبیل البدلیت و گفته شده است که مطلوب جامع بین آنها است و تخییر عقلی است و چون یکفرد نتواند در آن واحد همه را انجام دهد عقلاً باید یکی را انجام دهد و چون غرض به انجام یکفرد انجام میشود کافی است.

(از قوانین ص ۵۵ کفایه ج ۱ ص

۲۲۵)

الْوُجُوبُ بِالْإِخْتِيَارِ أَيْنَا فِي الْإِخْتِيَارِ - (اصطلاح کلامی) در مسئله جبر و اختیار سرانجام عقاید و نظرات حده از فلاسفه اسلام و متکلمان این است که لاجبر و لاتفویض بل امر بین الامرین و در توجیه و تفسیر آن گفته اند: افعال و حرکات انسان تابع مقدمات عامه فعل و علم اعم از تصور و تصدیق، میل شوق، اراده جازم است که حرکت عضلات بدنیاال آن مقدمات خود بخود حاصل و فعل انجام میشود و ملاحظه میشود که مقدمات فعل بالاخیار است و لکن بعد از حصول مقدمات صدور فعل

بالاجبار است و وجوب بالاخیار لایتنافی الاختیار و انانتصور اولاً و صدقنا بفائدة العائد الیما تصدیقاً ظاهراً او جلیاً او علمياً بان فيه منفعة ما اواخر من الخیرات الحقيقية او الظنية عیاً كان او... عائداً الى جوهر ذاتنا اوالی قوة من قوانا فیثبت من ذلك العلم التصوری و ذلك الحكم التصدیقی شوقاً الیه طارداً قوی الشوق النفسانی واشتدت واعتزت القوة الارادية و حصلت الارادة المسماة بالاجماع.

(از اسفار ج ۳ ص ۷۶ و ۷۸).

و بنابر این فعل ارادی فعلی است که منشأ آن اراده مسبوق به میل مسبوق به علم باشد

(رجوع شود به اختیار و جبر و اسفار

ج ۲ ص ۷۸ - ۷۷).

وُجوبِ سابق

وُجوبِ لاحق

(اصطلاحات فلسفی) ممکنات تا پس

حد وجوب نرسند موجود نمیشوند یعنی تا علل معدة لازم و شرائط خاص حاصل نشود هیچ موجود ممکن از حین عدم بعالم وجود نیاید چنانکه هر يك از افعال ارادی نیز تا مقدمات و شرائط لازم آن فراهم نشود حاصل نخواهد شد و معنی وجوب سابق نیز همین است این معنی را حکماء باین عبارت والشئ مالم یجب لم یوجد بیان کرده اند و بدیهی است که بعد از وجود واجب بالقیس خواهد بود و معنی وجوب لاحق نیز همین است چنانکه گویند: وکل ممکن محذوف بالوجوبین که وجوب سابق و لاحق باشد و مراد از این که گویند وکل ممکن محذوف بالوجوبین و المعدمین،

وَجوبِ غَيْرِي - (اصطلاح اصولی، فقهی) در مقابل نفسی است.
وَجوبِ عَيْنِي - (اصطلاح اصولی، فقهی) در مقابل کفائی است.
 رجوع بواجب عینی و کفائی شود.

وَجوبِ مُقَدَّمِي - (اصطلاح اصولی، فقهی) وجوب مقدمی وجوب توصلی است و غرض از آن تبیی است و امر پندی - المقدمه عین امر بمقدمه خواهد بود و وجوب آن از ناحیه ذی المقدمه مشرع شود

و بالجملة

بحث است که امر که موجب وجوب است موجب وجوب مقدمات مأمور به هم میآید یا نه در اینجا احوالی است در این مورد در کلمات اصولیان تفصیلاتی آمده و بیان شده است که واجب باعتبار مکلف یا عینی است و یا کفائی و باعتبار مکلف به یا عینی است یا تخییری و باعتبار مطلوب بالذات بودن، منقسم شود به نفسی و خیری باعتبار تعلق خطاب ببدان از باب تعلق بالاصالة یا بالعرض منقسم شود به اصلی و تبیی و همین طور به اعتبار مقدمات منقسم شود به مطلق و مشروط و دیگر آنکه امر مطلق حقیقت در وجوب مطلق است و دیگر آنکه آنچه واجب مولف بر آنست یا سبب است یا شرط که در شرط تمام اهل ناقصه نیز وارد میشود از مقدمات عقلیه و عادیه و شرعیه و دیگر آنکه سخن در مقدمات واجب است نه در مقدمات وجوب.
 دیگر آنکه واجب نسبت باصل قدرت

این است که چون هر ممکن از جهت ذاتش لیس است و از جهت علتش ایس است همواره در معرض بود و ناپود است و از عدم بوجود آید و از وجود بعدم، وجود سابقی دارد و وجود لاحقی و عدم سابقی دارد و عدم لاحقی

(از اسفار ج ۱ ص ۵۴).

وَجوبِ تَبْدِئِي - (اصطلاح فقهی)

رجوع بواجب تبدی و توصلی شود

وَجوبِ تَقْصِئِي - (اصطلاح فقهی) در مقابل وجوب تخییری است، رجوع به وجوب و واجب تخییری شود.

وَجوبِ تَوْصِئِي - (اصطلاح اصولی، فقهی)

وجوب توصلی آن باشد که منظور از آن رسیدن به غیر باشد و خود مطلوب بداته باشد در مقابل وجوب تبدی که خود مطلوب بالذات است و در توصلی به مجرد وجود آن غیر وجوب آن ساقط میشود و در تبدی غرض بانجام خود آن حاصل شود وجوب توصلی مانند غسل لباس نجس برای نماز.

(از قوانین ص ۱۰۳ - کفایه ص

۷۱).

وَجوبِ قَرْمِي - (اصطلاح اصولی، فقهی)

در مقابل وجوب عقلی است.

(از قوانین ۴۲ ص ۱۰۱).

الوجوب المتنازع فيه هو الوجوب الشرعي لان الوجوب العقلي بمعنى توقف الواجب عليه و انه لا بد منها في الامتثال مما لا ريب فيه.. والمراد من الوجوب الشرعي هو الاصل الذي حصل من اللفظ و ثبت من الخطاب قصدا.

(از قوانین ج ۱ ص ۱۰۱).

(فردالتاج جمله سوم از فن دوم ص ۲ و رجوع به اسفار ج ۱ ص ۹، ۷، ۱۰، ۱۲، ۱۶، ۱۹، ۲۲، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۶۵، ۱۲۰، ۱۲۹، ۱۶۹، ۱۸۷، ۱۹۴ - شرح منازل ص ۲۲۱ - شرح قیصری بر قصص ص ۴ - اسفار ج ۳ ص ۵۶، ۷۱، ۷۴ - شعاع ج ۲ ص ۲۹۸ - اسفار ج ۴ ص ۱۵۷ - مصنفات ج ۱ رماتسل ص ۲۱ شود) رجوع بفرهنگ مصطلحات عرفا تألیف نگارنده شود.
در نزد عرفا

وجود در اصطلاحات صوفیه و جدیدون
استشعار بوجدست
(از شرح کلمات پاپا طاهر ص ۱۱۱)
عرفای گویند:

بم پرتو جمالت برهان چه کار دارد
باعشق زلف و عالت ایمان چه کار دارد
وجود از میان رفتن اوصاف خرداست
بواسطه پنهان شدن اوصاف بقرینت زیرا
که چون سلطان حق و حقیقت ظهور کند
بقرینت باقی نماند.

وجود را تشبیه بقرینا کرده اند مواج
که هر موجی از آن به صورت موجود و
نفس انسانی ظهور میکند.
(از تفسیر گلشن راز ص ۴۵۱ -
مصباح الهدایه ص ۱۰۲)
مراد از وجود نزد اهل حق موجود
است.

(از شرح منازل ص ۳۲۱)
صدرالدین قونوی گویند: وجود را دو
اعتبار است یکی از جهت آنکه وجود است
و آن حق است و ...
(از قصص ص ۸۶).

مثلاً آن گویند: «الوجود يقع بمعنى واحد
و مفهوم واحد علی السواد والجواهر و
الانسان والقوس هو معنى معقول عام
من کل واحد و کذا مفهوم السامیه مطلقاً
و الشیئیه و... فتدعی ان هذه المحمولات
عقلیه صرفه...»

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۶۴).
و در جای دیگر گویند: «ثم ان بعض
اتباع المشائین سوا کل امرهم فی الالهیات
علی الوجود والوجود قد یقال علی السبب
الی الاشیاء كما یقال الشیء موجود فی
البیت و فی السوق و فی الدهن و فی العین
و فی الزمان و فی المکان فلفظة «فی» فی
الکل بمعنی واحد و یطلق یزاد الروابط
كما یقال زید یوجد کاتباً و قد یقال عسی
الحقیقة والذات كما یقال ذات الشیء و
حقیقته و وجود الشیء و هیئته و لخصه
فتوجد اعتبارات عقلیه و تضاعف الی...
المساهیلات الخارجیه هذا ما فهم منه الناس
فان کان عند المشائین معنی آخر فهم
ملتزمون ببیان فی علمهم...»

(مجموعه دوم مصنفات ص ۶۷ - ش
ص ۲۲۰).

قطب الدین گویند: پس وجود که کون
است در ایمان عبارتست از موجودیت
یعنی هستی و از این مفهوم ظاهر نمی شود
که او کون است در ایمان چیز را بل که
گاه باشد که چیز را باشد و گاه باشد که
نباشد.

و تحدید آن ممکن نیست چه او بدیهی
التصور است و هیچ چیز را اصرف از او
نیست تا تعریف وجود به آن چیز کنند
و هر که بیان آن میکند خطا میکند.

و بالجملة وجود، وجودان ذات حق است.

رجوع شود به کلمه وجود در اصطلاحات فلسفی.
چنانی گویند:

لفظ وجود را گاه بمعنی محقق و حصول که معانی مصدیره و مفهومات اعتباریه اند - اطلاق می کنند و بدان اعتبار از قبیل مقولات ثانیه است که در برابر وی امری نیست در خارج، بلکه ماهیات را عارض می شود در تمقل چنانکه محققان حکما و متکلمین تحقیق آن کرده اند و گاه لفظ وجود گویند و حقیقتی می خواهند که هستی وی بذات خود است، و هستی باقی موجودات بوی؛ و فلسفی الحقیقه غیر از وی وجودی نیست در خارج و باقی موجودات، عارض ویست و قائم بوی، چنانکه سرذوق حارثیست که مطنای عقل یقین حق سبحانه بمعنی گانی است نه بمعنی اول
معنی بتیاس عقل اصحاب قیود

جز عارض اعیان حقایق نلمود
لیکن بمکاشفات ارباب عبود
اعیان همه عارضند و معروض نمره
(از نواایح چنانی ص ۲۴ - ۲۵).

ترکیبات در معانی فلسفی و عرفانی؛
وجودات خاصه - مراد از وجودات خاصه وجودات ممکنه اند که هر یک در حد وجودی خود دارای خواص و آثار مخصوصه اند حقایق عالم همه موجودات خاصه اند و ذات احدیت وجود مطلق است و بالاخره وجودات خاصه عبارت از وجودات اضافه اند که از جهت انتصاب

وجود عام قیومی نمود شده اند
(از شرح قیصری بر فصوص ص ۸
(۱۱).

وجودات فاعل الذات - مراد موجودات ممکنه است.

از اسفار ج ۱ ص ۱۹.
وجودات اضافه - رجوع به وجودات خاصه شود.

وجود ابتدایی - مراد مبدعات است که وجود ابدایی نه حرکت و بتدریج باشد بلکه بیک دفعه و قیام مبدعات نه بنامه تعلق دارد چون مکونات و معدنات بلکه صور و مقایق مجرد باشند و صور معلوم در نفس ذائقند.

(مصنفات ج ۱ رساله ۵ ص ۴۹).
وجود ابداتی - مراد وجود بمضای مفهوم اعتباری است.

از اسفار ج ۱ ص ۱۴ - مشاعر ص ۱۵، ۵۲).

وجود اترسانی - مراد وجود ذهنی است.

رجوع بوجود ذهنی شود.
وجودات امکانیه - مراد ممکنات است رجوع بامکان و (از اسفار ج ۱ ص ۱۰، ۲۶) شود.

وجود اتمی - مراد وجود واحد خارجی است که منبسط در تمام عالم است که نفس رحمانی نیز گویند، رجوع بوجود منبسط و نفس رحمانی و (رسائل ص ۱۴۳ - اسفار ج ۲ ص ۱۶۳ - ج ۲ ص ۱۶، ۹۹) شود.

وجود اترسانی - مراد وجود بمعنی عام بهیسی است.

رجوع بوجود و (اسفار ج ۱ ص ۸۱ و مشاعر صیدرا ص ۵۲) شود.
وجود انتزاعی - مراد وجودات ممکنات است.

(از اسفار ج ۱ ص ۱۴، ۱۸۵).
وجود انضمامی - آنچه خود موجود باشد و وجودش در غیر باشد موجود به وجود انضمامی گویند، مانند پیاض که خود نیز وجود خارجی دارد نهایت قائم بهیچ است.

(از اسفار ج ۱ ص ۸۱).

وجود یقینی - یعنی وجود محض غیر مشوب با ماهیت که وجود ذات حق است.
(از اسفار ج ۲ ص ۱۵، ۱۶ - ج ۱ ص ۳۰).

وجود بسیط جمعی - مراد ذات حق است که در عین بساطت کل الاشیاء است
(اسفار ج ۳ ص ۲۵). رجوع بسطه بسیط الحقیقه شود.

وجود پناه وجود - وجود پناه - وجود موضوع علم الهی است یعنی وجود بدون توجه به عروض آن که جسم باشد یا روح، عقل باشد یا نفس، اجرام علوی باشد یا اجسام ارضی، رجوع به علم الهی و اعلی و موضوع علم شود.

وجود تام - مرتبه کمال وجود را وجود تام میگویند و مرتبت اکمل آنرا که فوق آن مرتبه نیست فوق التمام گویند.
(از اسفار ج ۱ ص ۲۷، ج ۳ ص ۲).

وجود حقیقی - مراد وجود حق تعالی است و گاه مراد وجود عینی خارجی مقابل وجود ذهنی است.

(از اسفار ج ۱ ص ۱۴).
وجود ذهنی - موجودات عالم خارج و عین را وجود دیگری است در ادیان زیرا شکی نیست که انسان بواسطه حواس ظاهری خود اشیاء را احساس و ادراک کرده و بواسطه قوای باطنی بقوای عقلی مرسوم میشوند.

آنچه را نشان از اشیاء و موجودات خارجی درمییابد و در قوت حافظه و ذهن او حاصر میشوند مطابق است با آنچه در خارج است مثلاً از آتش صورت آتش تصور میشود و از آب صورت آب و بالعکس انسان بواسطه حواس و قوای ظاهره و باطنه با اشیاء خارج علم پیدا میکند و علاوه بر اموری هم که وجود عینی خارجی مخصوصی ندارد علم حاصل میکند و صورتی از آنها را ساخته و تصور میکند.

در نحوه حصول علم با اشیاء و حصول آن صور برای ذهن و بالاخره وجود ذهنی میان فلاسفه اختلاف است از این قرار.

- ۱- وجود ذهنی عبارت از ارتسام صور اشیاء است در ذهن.
- ۲- قیام اشیاء است بذهن از باب قیام حلولی.
- ۳- قیام اشیاء است بذهن از باب قیام صدور و ذهن خود خلاق است.
- ۴- شیخ شیاء منطبق بر ذهن میشوند.
- ۵- صدر لاین گویند: وجود امری خارجی و مجعول بالذات و ذوات است عینی، ذهنی، کتبی و غیره و خدای تعالی نفس انسان را طوری آفریده که میتواند خود خالق و آفریننده باشد و صور مجرده

و چندان بسیاری است و بسیاری از فلاسفه قدیم و جدید در این باب نظراتی ابرار کرده‌اند.

جمله و عبارت ساده و قابل فهمی که در باب تعریف وجود ذهنی و علم در آثار و نوشته‌های تفکران اسلامی آمده است، همان تمیزی است که در رساله «کبری» سبط دیده می‌شود که گوید بدانکه آدمی را قوتی است فزاینده، که منتقش کرده در وی صورت اشیاء چنانکه در آینه، لکن در آینه منتقش نشود مگر صورت محسوسات لکن در قوه مدبر که انسانی منتقش شده هم صور محسوسات و هم صور معنویات

(از مجموع قوه به کبری منطقی در «مجموع مسائل جامع المقدمات چاپ تهران: ۱۳۵۹ قمری ۱۷۰).

بطوریکه ملاحظه می‌شود دانش و چگونگی حصول آنرا از راه وجود قوه که محل ارتعاش صورتهای موجودات است نبوده است و بدیهی است که سرانجام همه مباحث در باب دانش بازگشت به همین امر می‌کند، چه آنکه هویت و ماهیت دانش در فلسفه رسمی و در چهارچوب مقولات ارسطو هر اندازه مورد مذاکره قرار گیرد و جهات و وجوه مختلف آن بررسی شود، باز همچنان در خم يك كوجه است.

ازین اصل که بکنیم پانوجه به استقرار غیر تام در متون علمی و فلسفی نخست باطلاقات متعدد و سپس به تعریفات مختلف در باب علم بر می‌خوریم. در باب اطلاقات همواره زیر پر خوره

و ماده و پیاورند زیرا نفس از مسج ملکوت است و ملکوتیان را اقتدار خلق و افرینندگی هست و او را عالم خاصی است که در آن عالم کلیه موجودات از جواهر و امراض، مفارقات و مادیات هست و نفس آنها را مشاهده میکند و لکن با این وصف ضمیقة الوجود است و از این جهت است که آثار مرتبه پر مخلوقات نفس ضمیقة الوجودند و اگرچه موجودات در هر دو نحو از وجود محفوظ هستند لکن آثار مرتبه پر موجودات ذهنی و در نفس غیر از آثار مرتبه پر موجودات عینی است و بالجملة موجودات و مخلوقات نفس را بنام موجودات ذهنی نامند که صادر از نفس‌اند و آثاری بر آنها مترتب است.

از وجودات ذهنی تمیزی بر وجودات رابطی نام شده است چنانکه گوئیم: «والوجود الرابط ای المعلوم للکسوی الازکیة والمعشود لها والحاضر لديها انما هی الوجودات الحسیة او المقلبة اما الحسیات فیما یشتمل و جودها عن النفس الانسانیة و منولها بین یدیه فی غیر هذا العالم بواسطة مظهر لها اما المقدمات فیارتقاء النفس الیهما و اتصالها بهما» (اسفار ج ۱ ص ۶۵، ۶۶، ۷۱ - سفار ج ۲ ص ۸۱).

وجود ذهنی یا ظهور ظنی

نظر با اهمیت موضوع یعنی وجودی و به اصطلاح فلاسفه اشراقی مشرب و ظهور ظنی بطور اختصار به نکاتی اشاره می‌کنیم بر آنکه اینکه رابطه مستقیم با مسئله علم حاره که مورد بحث و نزاع

میکنیم که هر يك نمودار وجهه یا جبهه از تعریف جانشر است.

۱- ادراك مطلق

۳- تصدیق یقینی

۲- تصدیق مطلق

۴- ملکه راسخ در نفس آدمی

۵- صورتهای حاصله از اشیاء در

ذهن آدمی.

۶- مجموعه از مسائل که مستحب به

موضوع واحد باشد به منظور نیل به

هدف خاصی، که این تعبیر و اطلاق

مربوط به علم اصطلاحی است

(از کشف و اصطلاحات ج ۲ ص

۱۰۵۵ چاپ هند ۱۸۶۲ م).

علم مطلق و نسبی

در اینکه علم آیا قابل تمرین است

یا نه، از امور بدیهی است یا اکتسابی

بحث است، خزانة علم را از امور نظری

میداند بدون اینکه بتوان از راه مقدمات

قیاسی بدان رسید حقیقت آشنائیت

و در حقیقت با آنکه اکتسابی است، راه

کسب آن مسدود است، در مقابل، امام

فخر رازی علم را از امور بدیهی و غیر

قابل تمرین میداند و گوید:

هرچه غیر علم است به علم شناخته

میشود و اگر بخواهیم علم را تعریف

کنیم دور محال لازم میآید و هر کس

بضرورت و وجدان بوجود خود عالم است

و علم هر کس بوجود خود علم خاص

بدیهی است و بداهت خاص مستلزم

بداهت عام است.

(ارجوع شود به دستورالعلماء جلد

۲ ص ۳۳۹ - تالیف قاضی عبدالسی

احمد نوری، حیدرآباد ۱۳۳۱).

بطوریکه ملاحظه میشود نه عبارت

خرانی و تعبیر وی چیزی را روشن میکند

و نه عبارت پردازی فخرالدین رازی.

متکلمان گویند: علم عبارت از صفتی

است و یا کیفیتی است که در نفس حاصل

شده و موجب تمیز اشیاء از یکدیگر

میشود. صدرالدین شیرازی گوید:

علم عبارت از وجود مجرد است و مانند

وجود که اطلاق میشود بر امر حقیقی

بسیط خارجی.

(ارجوع شود به رسائل صدرالدین

چاپ تهران ۱۳۰۲ ص ۲۸۲ - ۲۷۹).

اشاره شد که صدر الدین در

باب وجود ذهنی که گاه از آن تعبیر به

وجود ظنی کرده است مسئله علم را ماهیتاً

و هویتاً مورد بحث خاص قرار داده است

و احیاناً از نظام علوم رسمی خارج شده و

توسل به لوق را راه سهل و آسان تری

برای رسیدن به هدف خود تشخیص داده

است.

آیا تحقق علم مطلق ممکن است یا نه؟

قبلاً جواب منفی است نه بدلیل اینکه

اصولاً هیچ امر مطلق در جهان نیست

فقط و بقول مولانا: پس بد مطلق نباشد

در جهان بلکه بدلیل اینکه کشف اجمالی

و یا تفصیلی نسبت به امری گرچه هر

اندازه کوچک و بی مقدار باشد، مستلزم

کشف اجمالی و یا تفصیلی به کل موجودات

جهان وجود است و علم به کل موجودات

جهان، برای يك فرد و بلکه برای کل افراد

نامقدور است، پس علم مطلق نامقدور

است.

خداوند قرار می‌دهند پس نتیجه آنکه حصول علم مطلق یعنی کشف تام ماهوی نسبت به هر چیزی نامقدور است.

بدون آنکه خواسته باشم افکار و آراء دانشمندان یونان را در این باب پرشمرده باشم و نقض و ایراسی که نسبت به هر یک از عقاید اظهار شده است ایراد کنم بطور اختصار برگزار کرده بذكر آنچه مفید است بستمه میکنم و سپس پاره از عقاید فلاسفه را بویژه مفسر صدرالدین شیرازی، معروف بملاصدرا را در باب علم و وجود یعنی ذکر میکنم. بطور کلی میتوان در باب علم دو مذهب اساسی را نام برد: یکی مذهب مشاء و دیگر مذهب اشراق، گرچه مذهب سوسی هم در این میان خود نمائی کرده است که تألیفی از اشراق و مشاء باشد که نمونه کامل آن ملاصدرا است.

اساس مذهب مشاء بر طبقه بندی علم است به تصور و تصدیق و اینکه ماهیت این عبارت از صورتهای حاصله از اشیاء است بنزد عقل، چاره کلام در اینجا است که آیا صورتهای موجودات بنزد عقل حاصل میشود یا نه؟ و بر فرض که حاصل میشود چگونه حاصل میشود؟ و آیا حصول صورتهای اشیاء بنزد عقل در حصول علم کافی است یا نه؟

(رجوع شود به کشف ج ۲ ص ۱۰۵۲ و اسفار ج ۱ ص ۲۹۶ و حاشیه ملاصدرا بر تهذیب المنطق تفتازانی ص ۵).

بحث اساسی این است که آیا صرف حصول صورتهای از موجودات بنزد عقل و یا در قوه ادراک انسان علم

توضیح زیادهتر اینکه هر موجودی از موجودات عالم هستی معلول کل موجودات عالم هستی است، نظم کلی و جمعی جهان در خط خاصی قرار دارد که همان موجودات آن بر اساس قاعده فعل و انفعال و تأثیر و تأثر رابطه خاصی که بطور قطع یا واسطه یا بلاواسطه رابطه علیت و معلولیت است دارند و هیچ امری ازین کوشش و کششهای مداوم بیرون نیست و بالتجربه هر امری محصول همه امور است و به عبارت دیگر هر موجودی هم بالقوه و هم بالفعل میتواند مظهر و آینه تمام مای خواص وجودی همه امور باشد و بدین ترتیب احاطه وجودی و علمی نامتناهی ازلی و ابدی لازم است تا علم و دانش مطلق به همه امور و یا حتی يك امر حاصل شود و این امر در حد قدرت و توانائی متناهی افراد نخواهد بود، گذشته ازین امر متناهی معرفت و شناسائی انسانها بر حواس ظاهری چیزی دیگر نیست، که این تنها منشأ بقول سوفسطائیان یونان خود قابل خداوند است، چه آنکه مفردات حسی افراد خود نسبی است و به گفتار شیخ شهاب الدین سهروردی در باب قیاسات و حجتها، دریافتهای هیچ انسانی برای انسان دیگر حجت نیست و اصولاً دریافتهای هیچ شخصی با تمام خصوصیات قابل انتقال به دیگری نمیباشد.

(رجوع شود به مقاله دوم از حکمة الاشراق).

و این معنی بجز گفتار شکاکان یونان و یا سوفسطائیان است که حس را خطاکار میدانند و در نتیجه منشأ علم را صوره

است یا هنوز اول کار است، صرف حصول صورتی از چیزی در ذهن انسان چه تغییری می‌تواند در وجود انسان حاصل کند؟ و انسان قبل از اینکه این صورت‌ها در ذهنش حاصل شده یا بعد از حصول آن صورت‌ها چه فرقی کرده است؟ و آیا هر برابر عالم وجود حساسش تغییر کرده است یا نه؟ بجز اینکه احياناً کجکاوى زيادترى براى او حاصل شده است و باز احياناً علم پندارنى خود حاصل کرده است، بدون اين‌که در اين مورد خواسته باشم يکسره مکرر همه چیز شده باشم چه آنکه حداقل اين است که انسان دريس هنگام به چهل و مجز خود واقف خواهد شد، اين مطلب را از اين وجهه مسجوره نظر قرار میدهيم که حصول صورتهائى در موجودات مى‌تواند مقدمه علم باشد. اهم علم نسبی نه مطلق، و حتى مى‌توان گفت اعتقاد به علم و اعتقاد باینکه علمی برای او حاصل شده است و این نحوه سرتیبه‌ایست از علم.

منطقیان که حرم و اصع میراث علم‌اند و برای اندیشه بشری معیار و میرانی درست کرده‌اند در دو مورد خود ملتزم به انکار و یا لااقل به تردید در علم مطلق شده‌اند.

یکی در آنجا که گویند بدانکه امتیاز فصول و اجناس و عوارض خاصه و عامه اشیا از یکدیگر در نهایت سختی و دشواری است و عبارت دیگر آنچه را انسان فصل و جنس و جوع و عوارض خاصه و عامه میدانند و در حدود و رسوم موجودات بکار میبرد یکنوع قرارداد است و یا يك

نوع علم حصولی اعتقادی غیر مثلث‌الثبوت است و بدیهی است، هنگامیکه در حدود و رسوم موجودات موهی قرارداد موهی شود مسائل بعدی که مبتنی بر همین حدود و رسوم است تا چه حد میتواند اعتبار و ارزش داشته باشد.

(رجوع شود به دستور الملام ج ۲ ص ۱۲۴ - شفا ج ۲ ص ۴۴).

البته میدانیم که اساس کار مباحث حجت و قصایا بر همین حدود و رسوم است و اینها نیز بر اساسی استوار است که تمسبا از موهی قطعیت اعتقادی برخوردار است.

دیگر در باب نسبت حکمیة قضایا است که بالضرورة ملاک صدق و کذب، انطباق و عدم انطباق با واقع و نفس‌الامر قرار گرفته است و قهراً این امر احاله بر مجهول است.

(رجوع شود به اساس‌الافتیاس ص ۱۲۹).

ازین جهت است که محققان این فن در باب این امر که بالاخره چه خبری را ما میتوانیم صادق بدانیم و چه خبری را کذاب و عبارت دیگر پس علم چیست؟ ناچار شده‌اند در این باب متوصل بسه امکانات خود شوند و گویند صدق خبر و قصیه مطابقت با اعتقاد گوینده و کذب آن عدم مطابقت با اعتقاد گوینده است، چه آنکه انطباق علم ما و عبارت دیگر جهت ملفوظ و یا ذهنی با نسبت نفس‌الامری و عدم انطباق آن اولاً در اختیار ما نیست و ثانیاً بحث در علم ما است باینکه آیا علم ما با واقع نفس‌الامر

که خود متعلقان هم گفته‌اند: علم عبارت از ادعان به نسبت است، پس علم مطلق آروئی بی‌طن نیست برای بشر، شهاب الدین سهروردی در آن هنگام که هنوز از چهارچوب استدالات ارسطویی خارج نشده بود در مسئله علم چهار جهت و سرگردانی شده خود گوید:

رورگاری سعت مسئله علم من را به خود داشته بود و آنچه در کتابها درین باب بخواندم من را قانع نکرد و دری به رویم نگشود تا آنکه بحواب شدم معلم اول را در خواب دیدم و از او یاری طلبیدم، البته شیخ در حال سرگردانی و وضعی که داشته است همید بیست که سهم خود را حتی در خواب هم از یاد نبرده باشد و همواره در فکر آن بوده باشد و بهر حال وی خواسته است از خود شروع کند و می‌داند علم را و آنچه باین گفتار خودش غیر قابل انکار است ادراک ذات دانسته است باین معنی که هر کس ذات خود را اندر یابد و روح و جسمی که دارد دری می‌کند بالاخره هستی و وجود خود را درمی‌یابد و درمی‌یابد که خود اوست و نه غیر او و میان (ایوانن) فرق می‌گذارد و این خود علم است.

(رجوع شود به کتاب تلویحات چاپ استانبول / ۱۹۶۵ به تصحیح کریم ص ۷۵ - ۷۶).

و بالاخره گوید تعقل و علم عبارت از حضور امری است برای ذات مجرد از ماده که منظور نفس است و عبارت دیگر گوید: علم عبارت از حضور امری است بجز ذات مجرد از ماده یعنی نفس و یا

منطبق است یا نه؟ و چنان کلام در همین است و گرنه احاله کردن علم را بر انطباق و عدم انطباق دردی را دوا نخواهد کرد، زیرا والحمیت‌ها در اختیار ما نیست، موجودات جهان بر حالات و خصوصیات خاص آفریده شده‌اند و مدار وجودی و جریان طبیعی آنها بر آن خصوصیات و آثار قرار گرفته است حال ما هرچور در باره آنها اندیشه کنیم و بهر صورت که درباره آن آثار و خواص قضاوت کنیم تفییری در آنها حاصل نخواهد شد. و از همین‌جا است که مسئله بطلان افکار و نظریات و بالاخره علم بشری مطرح می‌شود هزاران سال اساساً معتقد بودند که خورشید بدور زمین حرکت می‌کند و می‌چرخد و نه تنها در باب مدار افلاک و ستارگان خطا کار بوده و اشتباه کرده بودند و بلکه درباره کوچکترین مسائل مربوط بامور پزشکی و فیزیکی و بالاخره امور مربوط به عالم طبیعت و حتی کالبد و اعضاء انسانی در اشتباه و خطا بودند، در آن تاریخ هیچ‌یک از دانشمندان در علمیت و صحت این مسائل تردیدی نداشتند و معتقد بودند که آنچه میدانند و بعنوان علم پذیرفته‌اند با مادات نفس الامری منطبق است در حال که دیدیم بطلان همه این امور آشکار گردید و از کجا ما میتوانیم مطمئن باشیم که آنچه را هم‌اکنون بصورت علم قطعی پذیرفته‌ایم دچار سرنوشت معلومات گذشته نشود و چه تضمینی هست؟ قهراً جواب منفی است، پس علم به جز اشتباه چیز دیگری نمی‌تواند باشد و از همین جهت است

که علاوه بر شناخت مقادیر و خواص اشکال انسان را از لحاظ صفاتی نظم میدهد و به نوعی از استدلال که کمتر مبتنی بر حدس و گمان است آشنا میکند و اگر آحاداً انسان از طریق بتواند به علم نسبی رهبری شود همان روش و طریق استدلالات هندسی است.

(رجوع شود به مجموعه رسائل ابو ریحان - رسالة افراد النقال فی امور الضلال و رسالة استخراج الاوتار چاپ حیدر آباء - ۱۳۶۷ هـ ق).

وی پرسشهایی چند در برابر پور سینا قرار میدهد و از وی میخواهد که طبق اصول منطقی که بدان گرویده است پاسخ گوید.

اسامی همه این پرسشها بر این است که میخواهد به پور سینا بنمایاند که صرف صورتهای حاصله از اشیاء بنزد عقل نمیتواند علم باشد و حقایقی را نمی تواند حل کند.

لہذا ابوریحان منکر این مسئله نیست که بحث آنها در ماهیت علم است که چیست؟ و مسئله خواص وجودی اشیاء مرحله دیگری است و آن مرحله تجربه و آزمایش است به منظور کشف خواص و آثار وجودی اشیاء لکن این مطلب را میخواهد الحاق کند که بحث در ماهیت علم سرانجام بجائی نخواهد رسید پس بهتر است که راه عقلی تری طی کنیم و ملاک و معیار درست تری بیابیم و از چیزی به کلی رویم. من در محل خود این نکته را تذکر دادم که منطلق و روش کار ارسطو با تمام ایراداتی که بر آن وارد شده

علم عبارت از مدغم غیبت شیشی است از آن ذات مجرد. این تعریف نیز حلال مشکل ما نخواهد بود مضافاً اینکه خود همچنان احوال بر مجهول است زیرا که سؤال اساسی در اینجا این است که آیا حضور صورت اشیاء و یا خود اشیاء عندالاعتل و یا عندالذهن امکان دارد یا نه، بعبارت دیگر حضور صورت اشیاء به چیست؟ به حضور کل خواص و فوائد و آثار احکام وجودی آنها است و یا صرفاً حضور صورت اجزائی اشیاء است؟ آیا صرف حضور یک صورت مانند ناکویا را بدون اینکه آثار وجودی خود را کما و کیمیا افکار کند و آنچه در نفس الامر میگردد نشان داده و بنمایاند میتوان نام آنرا علم گذاشت و این غیر از عرفی است که سلفستائیان گویند کسب حس خطا میکند و چه و چه، زیرا ما این را تفکیم و حس را هم خطاکار نمائستیم البتہ به طور تسلیم باصل موضوع و یا بطور قبول اصل موضوعی.

ابوریحان بیرونی فیلسوف و ریاضی دان بزرگ اسلام روش کار منطقیان را درین باب مردود دانسته، سخت بدانها حمله میکند و گوید: این اعتبارات و جهات که در طرز تفکر منطقی وجود دارد دردی را دوا نمی کند، از اینکه گفته شود فلان امر بالقوه معلوم است و بالفعل مجهول چه نتیجه ای میتوان گرفت و چه منطقی را میتوان حل کرد.

وی در مقدمه کتاب استخراج الاوتار از علم هندسه ستایش کرده است و گوید: اصول هندسی لااقل این خاصیت را دارد

است باز هم روشی معلوماتی خوبی است، روشی کلاسه شده و منظم است، در چراییها که سرانجام ممکن است به چگونگیها منتهی شود تنها راه است، گر چه سرانجام آن ممکن است نتیجه مطلوب را ندهد، لکن آیا راهی بهتر از این تا کنون برای تعلیمات نموده شده است؟ گر چه راه استدلالی بقول عارفان راهی کور کورانه هم باشد باز هم تنها راه است، و بهر حال من در مقاله این راه که راه تعلیماتی نامیدم نه تحقیقاتی و بدینسانند کردم که برای رسیدن به یک فضای وسیع روشن ناگزیر باشیم لنگ لنگان پاکسازی فضای چوبوسن از دالان دور و فراز و تاریکی بگذریم و البته تنها راه همان باشد، و در هر حال راهی است که اگر برادر هر دانش طلبی گذارده شده است و ناگزیر باید آنرا طی کند، در کتاب کبری منطق گوید: هر همه کس واجب است که طرق اندیشه و فکر کردن را بداند و طبق موازین و اصول منطق راه خطا را از صواب باز شناسد مگر آنان که مؤید من عندالله باشند.

اخوان الصفا گویند: هر آن کس که بخواهد حقایق اشیاء را بشناسد ناگزیر باید نخست از حلی و اسباب موجودات جستجو کند.

(رساله نهم جلد سوم ص ۳۲۵).

ایشان گویند: معرفت حقایق اشیاء عبارت از همان معرفت حدود و رسوم آنهاست، اشیاء بر دو گونه اند: یکی مرکبات و دیگر بسائط: اشیاء مرکبه هنگامی شناخته میشوند که اشیاء بسیطه

را بشناسیم و شناخت اشیاء بسیطه به شناخت صفات آنها است: از باب مثال گویند مثلاً هرگاه گفته شود که هیولی چیست؟ و در پاسخ گفته شود: جوهری است بسیط و قابل صورتها، مرتبه‌ای از معرفت حاصل شده است، اگر گفته شود صورت چیست؟ و گفته شود عبارت از ماهیت چیز است و همین طور مرتبه‌ای از معرفت حاصل شده است اگر گفته شود جوهر چیست؟ قهراً گفته میشود امری که استوار بذات خود بوده باشد و قابل صفات باشد، اگر گفته شود صفات چیست؟ قهراً گفته میشود ممائی است که مورد فاعل واقع میشود و انساب از آن خبر میدهند، حال اگر گفته شود موجود چیست؟ بناچار باید گفته شود چیزی است که با یکی از حواس، آسمی آنرا درمییابد و با عقل او بدان رهبری میشود و سرانجام گویند هرگاه پرسیده شود عالم چیست؟ ناچار پاسخ داده میشود که عبارت از امری است متصور برای انسانها یعنی هر آنچه در تصور انسانها درآید جزء عالم است و کل متصورات عبارت از عالم است و اگر گفته شود فاعل چیست؟ گفته میشود صورت معلوم است در نفس عالم و هزاران پرسش و پاسخ دیگر که همه اینها را فاعل و علم نامند.

(رساله دهم جلد سوم ص ۲۶۰ چاپ

مصر ۱۹۲۸).

در رساله چهارم ص ۲۲۸ گویند: هر یک از انسانها هرگاه چیزی را دریابد یافته او نیست مگر به یکی از سه راه، یا یکی از قوای حاسه است و یا یکی

از قوای عقلی است که عبارت از فکر و رویت و قوه تمیز باشد. و یا بطریق برهان ضروری است. و بهر حال غیر از این طرق راهی دیگر برای انسان در یاب شناخت وجود ندارد. درجای دیگر گوید: علم عبارت از صورت معلوم است در نفس عالم و ضد آن جهل است که عدم این صورت مذکور است. بطوریکه ملاحظه میشود این تعریفات و بیانات چیزی به وضع موجود انسان بهر تحریک حسن کنجکاوی و آگاهی بیشتر از جهل و نادانی نمی افزاید. ایمان اصول پرستشای فلسفی را در نه گونه خلاصه کرده اند و قهراً پاسخ به آن پرسش ها را هم، اصول این سوالات که عبارتند از:

- ۱- هل هو موجود ام لا - یعنی پرسش از وجود و عدم چیزی است.
- ۲- ماهو - که سؤال از حقیقت چیز است که مسئله حدود و رسوم پتان می آید.
- ۳- کم هو - که پرسش از مقدار چیز است.
- ۴- کیف هو - که پرسش از کیفیت چیز است.
- ۵- لهای فشی هو - که پرسش از اصول و ذاتیات چیزی است.
- ۶- این هو - که پرسش از مکان وجودی چیزی است.
- ۷- متی هو - که پرسش از زمان وجودی چیزی است.
- ۸- لم هو - که پرسش از پهرانی چیزی است.
- ۹- من هو - که پرسش از مشخصات

چیزی و یا کسی است (رساله منتهم از جلد اول ص ۱۹۸). بطوریکه ملاحظه میشود، نهایت سخن در پند ماهیت علم سنانی، به تعریفات و حدود و رسوم منتهمی میشود و سرانجام هنوز جای این پرسش باقی است که آیا حدود معرفت انصاع از اشیاء و موجودات جهان چه اندازه است و تنها علم انسان محدود به ظواهر و صفات و خواص ظاهری است و آن هم نسبی است و یا بکنه و حقایق اشیاء هم میتوان علم حاصل کرد. شباهت الدین سهروردی در ضابطه منتهم در مورد بیان مواد قیاسات گوید: هر دانشهای حقیقی فقط برهان یکار آید که آن قیاسی است که از مقدمات یقینی مرکب شده باشد و آنچه را بطور یقینی از مقدمات دریابیم یا اولیاتند و آنها آن نوع معلوماتی است که تصدیق و حصول آنها موقوف به چیزی جز تصور حدود آن نباشد، از گونه دانشها اگرچه از راه کسب باشد باز هم جزء اولیات محسوب می شود؛ و یا معلوماتی بود که از راه مشاهدات بواسطه قوای ظاهره و یا قوای باطنه حاصل می شود البته باید بدانی که مشاهدات تو برای غیر توجیه نیست مادام که شعور و مشاعر او نیز یمانند شعور و مشاعر تو نباشد و یا معلوماتی است که از راه حدس حاصل شده است که شامل مجریات، استقراء و غیره است، سپس به نقص و جرح مجریات و معلومات حاصله از استقراء می پردازد که خلاصه کلام او این است که: دانش مطلق از این گونه مقدمات حاصل نخواهد شد و آنچه

سراپتام از این طریق بدست می‌آید دانشی است نسبی، هم نسبت با افراد و هم نسبت به موضوعات و سعادیات و قتها ظواهر و صفات ظاهری و خواص چرئی امور برای انسان روشن میشود، بالاخره گوید: نه محسوسات تو برای غیر تو میتواند بطور کامل حجت باشد و نه حدسیات و دریافتهای حسسی تو. و بالاخره این مسئله قابل توجه است که آیا عقل محض بدون اینکه توأم با تجربه و یا استقرار و تمثیل باشد میتواند مورد اعتماد واقع شود یا نه؟

حدود و ارزش عقل محض - سخن ما در ابتدای بحث همین بود که عقل محض تا چه حد میتواند ارزشمند باشد و قصاواتی که عقل محض در مورد صورتهای حاصله بزر خود میکند تا چه حد مورد اعتماد است و از کجا معلوم که حدس و رسم در بسیاری از مسائل مصاب نباشد.

مسئله قابل ملاحظه‌تر این است که اغلب ما در معلومات یومیة خود و حتی در بسیاری از مسائل دقیقه، استقرار و تمثیل بکار برده و از راه نوعی تمثیل علم به آن حاصل میکنیم و با وجودیکه همواره مورد اعتماد ما مجربات و تشیلات است باز هم متوجه عقل محض می‌شویم. اساس ایرادات ابوریحان بیرونی بر پرور سینا همین است، وی عقل محض را با تمام قدوسیتش در دریافت اصول علمی نارسا میدانند و گوید حتی در قضاوتش نسبت به مواد و فرآورده‌های حواس نیز اشتباه‌کار است.

برهان ان و برهان لم - نتیجه اینکا قضاوتهای عقل محض پویژه در جهت بررسی حلیتهای محضه و برهان لمی سخت در معرض خطا و اشتباه است، و این راه یعنی توسل ببرهان (لم) اهم از آنکه واسطه در اثبات باشد یا واسطه در ثبوت نه کمیتی را روشن میکند و نه کیفیتی راه از علت چگونه میتواند به معلول رسید بجز اینکه میتواند گفت هر علتی ناچار است از معلولی، البته این اصل مسلمی است که باز مستند حاصل تجربه و استقرار است و اصلی است کلی، زیرا علیت هکاسی تحقق می‌پذیرد که معلولی باشد لکن حرف در اینجا است که از کجا که معلول این علت خاص همین باشد که احيانا من درک کرده‌ام و چیزی دیگر نباشد چنان کلام در پیدا کردن رابطه علت است و همین امر است که ما گفتیم یافتن رابطه علیت بین اشیاء در نهایت صمیمیت و بلکه ناممکن است اگر منظور علیت تامه باشد، حتی با توجه به نکته که در ابتداء بحث گفتیم هر موجودی در این جهان معلول همه موجودات است هر امری زائیده همه امور است و بقول سمدی شیرازی،

ابرو پادو مه و غورشید و فلک درکارند
تا توانائی بکف آری، و بظفت نعوری
پس هیچ موجودی در عالم نمیتواند
سقطع الارتباط از سایر موجودات باشد
و بنابراین هیچ موجودی نمی‌تواند با
قطع نظر از سایر موجودات علیت تامه
داشته باشد، علی تامه هر موجودی همه
موجودات اند، نه یکی و نه دو تا و نه

و راه ریاضت را در نظام حکمت عقلی بر نظام حکمت نظری برتری دهد و از نظام هست و معلول بنظام دریافت مستقیم از عقل فعال روی آورد.

(رجوع شود به ترجمه اشارات چاپ تهران ۱۳۱۶ هـ قی ص ۶۷).

وی گوید: بدانکه این چیزها که ما برشمریم و بر هستی آن گواهی دادیم نه به سبیل آنست که امور عقلی اقتضای آن کرد که این معنی ممکن است و پس و اگرچه آن حال چون باشد هم معتمد است، بلکه چیزهایی است که به آزمایش و مشاهدت ثابت شد و بعد از ثبوت، طلب سبب آن کردند (ترجمه اشارات ص ۱۹۵) بود که بتو رسیده باشد چیزها از عارضا و بدل گوئیا از آن متبای پاشی و از آن سبب پرد شتایی، چون بهشتوی توقف کن و شتاب مکن، که اندر اسرار طبیعت مانند این احوال را استیابست و باشد که مرا افتد که قصه از آن بر تو خوانم

(ترجمه اشارات ص ۱۹۶)

ز تبار نباید زیورگی تو و بیزاری تو از حامیان آن دانی که هر چیز را منکر شوی، زیرا که از سر سبکی و هیزاست و حماقت اندر بدروغ داشتن چیزی که حال آن ترا پیدا نموده است. اساس کار اشراق در باب معرفت این است که نفس آدمی در اثر ریاضت باید صاف و مصفا شود و از آلودگیها مبری و بدور گردد تا مستعد حرك حقایق مستقیم شود و در اثر اتصال به عقل فعال که حاکم بر همه جهان است و هلة العلل عالم ناسوت است

چند تا، و بدین ترتیب روشن شد که کشف رابطه علیت بین موجودات که عبارت اخراجی دانش است تا چه حد ناممکن است و نیز روشن شد که هرجهت پوهان آن نیز همین ایراد جاری است، همین قدر میدانیم که موجودات معلول علتند لکن کدام علت؟ چنان مطلب همین جا است.

مذهب اشراقی - مذهب دیگر در باب علم، مذهب اشراق است بر اساس (العلم نور یقننه الله فی قلب من یشاء) و آن بنا به گفتار خود آنان از راه یافت حاصل میشود نه یافتن از راه اتصال به عقل فعال است علاوه بر مشرب حقایق اشراقی که بنا بر مشهور اعلام آن فیثاغورث و افلاطون و افلاطونیان اخیر حوزه اسکندریه اند که راه استدلال و اندیشه های نظام یافته را جهت نیل به حقایق و درك و القیت ما کالی تدانسته اند و راه دیگر را که راه ریاضت و ذوق است به جهت نیل با سرار وجود و علم مطلق پیشنهاد کرده اند، در جهان اسلام نیز کم و بیش همه فلاسفه راه ذوق را ستوده اند، و برای رسیدن به حقایق آنرا برگزیده اند و حتی کسانی به مانند شیخ الرئیس ابن سینا سرانجام از استدلالات مشائی و روش اندیشه های نظام یافته گامی فراتر نهاده متوسل به راه اشراق شده است، حتی در کتاب اشارات که ظاهرا بر روش مشائیان نوشته شده است سرانجام گامی فراتر نهاده متوسل به راه اشراق شده است. سرانجام ناچار میشود که راه استدلال را به یکسو نهد و از ذوق استمداد طلبد

بر جهان ناموت اشراف پیدا کند زیرا
ازین راه تسلط کامل بر همه مملکت و
مملکات پیدا میکند و به علم حضوری و
بلکه علم شهودی همه امور را مشاهده
میکند و بعبارت دیگر بحرته همین الیقین و
بالاخر از آن به حق الیقین میرسد.

و عجب این است که تمام کسانی که
که در راه علم بعضی خاص بعضی علوم
ریاضی و تجربی گام برداشته اند در باب
معرفت و پیوسته معرفت به عالم نامرئی
و متافیزیک از راه و روش اشراف پیروی
کرده اند و شاید هم تمجید آور نباشد چون
علم رسمی از نظر دایمان نیست به تجربه
و استقرار و آزمایش است و بعبارت
دیگر یا استدالات ریاضی و هندسی است
و یا توسل به استقراء و تجربه است و
نوع استدالات منطقی براساس قیاسات
و اجناس و فصول که نوعی قرار دارد است
از نظر اهدان نه انسان را به علوم ریاضی
و مجرد معنی رهبری می کند و نه علوم
تجربی و طبی و طبیعی و به طریق اولی
به معرفت مطلق راهبر نخواهد بود، اگر
راهی برای معرفت مطلق و جهان مطلق
فیزیک وجود داشته باشد همان راه فوق
و پاقت و همان روش حکمت فوقی اهل
خطاب است.

و بهر حال یکی از مباحث مهم فلسفی در قسمت
امور عامه و فلسفه الهی نحوه حصول
علم و وجود ذهنی و دانش بشری است
به موجودات جهان، در این مبحث فلسفی
از مباحث مربوط به چگونگی حصول
معرفت مورد بررسی و مذاکره قرار گرفته
است و قهراً این مبحث پس از بحث از

اصل حصول معرفت و بعبارت دیگر پس
از فراغت از اینکه حصول معرفت اصولاً
ممکن است و نیز پس از بحث از اینکه
بر فرض امکان حصول معرفت حدود و
اندازه آن چیست؟ و آیا حصول معرفت
مطلق ممکن است و یا معرفت های بشری
به جهان وجود و موجودات عالم نسبی
است و انسانها تنها میتوانند گوشه از
اسرار جهان طبیعت را دریابند و آنهم
دریافتی که قسمت مهم آن برای هر کسی
تابع احساس خاص اوست و قابل انتقال
به دیگران نمی باشد این مباحث و مباحث
دیگری که مربوط به استفاده از روش های
مختلفه است در باب معرفت یعنی روش
اشراف و پاقت مستقیم و روش استدلالی
(مقالی) نیز استطراداً در مبحث وجود
ذهنی بدین صورت که در فلسفه اسلامی
حدود قدم و مورد بحث قرار گرفته است
در مکتب های فلسفی یونانی دیده نمی شده،
مبحث بدین سال آغاز می شود که
برای هر چیزی چهار مرحله از وجود
هست وجود عینی خارجی، وجود ذهنی
فلسفی، وجود لفظی و وجود کتبی
(درجوع شود به منظومه سبزواری ص
۱۰ و ۲۲ - ۲۸).

و به گفتار سبزواری دلالتی غیرالکون
فی الایمان - کون ینفسه لدی الایمان -
در میان فلاسفه و دانشمندان قرون اخیر،
صدرالین شیرازی معروف به ملاصدرا
بحث جالبی در این باب کرده است که
خلاصه آنرا در این مقال ابراه کرده و
به بحث خاتمه میدهم. وی گوید:
بجز صفة از فیلسوفان که پیرو

و قدرت و نقص و عیبه و بالاخره مقول به تشکیک است و هر حسیه مستراتب و مندرجی که دارد دارای آثار و خواص و لواحق و ضنائم است. وی گوید:

این معنی خود ثابت است که اشیاء جهان محسوس و عالم صورت را عالمی دیگر است و وجودی بجز آنچه بوسیله حواس ظاهر دریافته شود و آن عالم باطنی است که مشهود و مکشف برای قوای باطنی است آن قوایی که ویژه اصحاب کشف و شهود است و بدین ترتیب باید گفت سه عالم وجود دارد یکی عالم صور حسیه دوم عالم اشباح که فوق صور حسیه است و سوم عالم عقول مجرد، انسان بواسطه حواس ظاهری خود صور محسوسه را ایشاعده کرده درمییابد و بواسطه قوای باطنی خود و خیال عالم اشباح را درمییابد و بوسیله قوت عقلیه عالم عقول را اندر یابد و بدین ترتیب دانش انسان سه مرحله دارد، شیخ اشراق نیز پیرامان علم اشراقی حضوری که آخرین مرتبه کمال یافته علم است تقسیماتی برای مراتب دانش قائل شده است، وی گوید.

همانطور که مرانی در حله چشم رانی جایگزین یا «تقش نشده و رؤیت عبارت از مقابله مستبیرات است» با چشم همین طور هم علم عبارت از حضور صورتهای معلوم بنزه عقل نمیباشد و در هیچیک از قوای دماغی صورتی انطباع نمییابد و مثلاً صورتهای متخیل منطبع در قوت خیال نیست چه آنکه با عقل عادی هم میتوان دریافت که انطباع بزرگ در کوچک محال است وی گوید بنابر این

مکتب حس و ظاهرند فیلسوفان دیگر گویند برای هر موجودی که در این جهان است، بجز وجود ظاهری محسوس بحواس و ظهوری که برای همه روشن و مکشوف است وجود و ظهور دیگری است که از آن تعبیر بوجود ذهنی و ظلی شده است، و بجز کون و وجود در امیان که آثاری خاص بر آن مترتب است و قهراً آثار و لوازم آن در تحت اراده و اختیار انسان نیست وجودی است پمانیته و نسیه در اذهان انسانها و یا نزد اذهان بحر قیام صدوری نه معلولی همانند قیام اشیاء و موجودات ممکنه پمیدی حالیه (یعنی قیام به خواص عقلی و نفسی) و بالاخره قیام معلولات به علل خود، یا معلولات ممکنه پمیده المادی. ملاصدرا تحت دومقیده که بقول خود روشنگر بیانیات او است ذکر کرده و گوید: هرگاه اختیار عقل و هوش خود را از قید اسارت قیسات، و اپرافات و تلقینات ارباب افراط و امیال واهوای فاسده نجات بخشی و بمکرت سلیم خود بازگردی و زمام خرد خود را در اختیار گهیری آنگاه است که حقایق را اندر پایی و دریایی که اثر فاضل ولو- احق و ضنائم آن نخست متعلق باطوار و انعام وجودی اشیاء است نه ماهیات آنها (البته این مقدمه دینی است بر فرض اصالت وجود که خود پیرو آنست.) زیرا ماهیات فی حد نفسه بی نیاز از جملاند و محتاج به اثر فاعل نمیباشند بمبارت دیگر ماهیات اموری اعتباری میباشند و خودبخود معمول به جمالی نمیباشند و خود نیز دارای مراتبی است به کمال و ضعف

شهاب‌الدین گوید: ان العلم کمال للوجود من حیث مقبوه ولا یوجب تکثراً (تلویحات ص ۷۲).

بلاصداً گوید: ما معلومات خارجی را تصور کرده درمییابیم و بلکه گاه باشد که امور مستعنه را نیز تصور کنیم مانند شریک باری، اجتماع نقیضین... بطوریکه اینگونه معلومات از سایر معلومات معاین شوند و با براین اینگونه امور را نیز نحوه و مرتبه هست از وجود البته وجود خارجی که ندارند پس وجود ذهنی دارند، حال باید دید ذهن خلاق این امورات است و یا اینکه دریابنده آنها هست بدیهی است که این امور بر اساس قاعده فلسفه مشاء وجود خارجی نداشته و بنابراین بدون ذلک باید گفت این امور مخلوق بودند و لکن هر مسلك افراق هر آنچه در وهم و ذهن آید وجود دارد و اصولاً قضایا همه موجه‌اند و قضایای مالمه همه بازگشت به موجهه میکنند طبقه‌بندی کردن قضایا و امور به ممکن و واجب و مستح کار ذهن و وهم خطاکار است بلکه اعتبار همه معلومات و باعتبار دیگر همه موجودات و اصولاً از کجا معلوم است که اجتماع نقیضین از امور مستعنه باشد و تقرر خارجی نباشد باشد، نوری هست و ظلمتی نور، نور است و ظلمت ظلمت است نه عدم، احکام ما نسبت با امریکه در خارج وجود ندارند اگر واقعاً وجود خارجی نداشته باشند احکام وهمی است هم حکم ساخته ذهن است و هم وجود ذهنی آنها که موضوع حکم است و بنابراین اگر امر

صورت‌های حسیه در عالم ادباج‌اند که از آن تعبیر به خیال مفصل نموده است. نفس آدمی را خداوند بدانسان بیافریده است که قادر است هرگونه صورتی که بخواهد بیافریند زیرا که نفس از عالم ملکوت است و ملکوتیان را اقتدار خلق باشد چه آنکه محلی شئی فالد آن نتواند باشد و مناط عالمیت همین است عبارت دیگر نفس میتواند علت وجودی موجودات باشد بر حسب قوت و ضعف و مراتبی که دارد تا برسد به نفس لنبی اولیاده پس احاطه حلیت به مخلوقات و مخلوقات خود دارد و معنی علم همین است.

چه آنکه خداوند، نفس آدمی را به عنوان نمونه خود بیافرید، از لحاظ ذات و صفات و افعال، پس نفس مجرد از اکوان و حیز و جهات است. چنانچه است کوچک، و نمونه‌ایست بارز از ذات خدا و اوست خلیفه الله، که در مرتبه کمال و عروج اتصال یافته به عالم قدس الهی پیوندد در این مرتبه قدرت آفرینندگی امجاب نوری پیدا خواهد کرد. محی‌الدین صری گوید: عارف دانا بصیب هست خود بیافریند، و به آفریده خود وجود خارجی دهد و این آفریده او تا آن هنگام پایرجاست که هست نگهدارد.

و بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که اشراقیان در یک مرحله علم را عبارت از نسوع حضور مخلوق عندالخالق میدانند و مخلوق بنزد علت و معنی شهود همین است.

(رجوع شود به اسفار ج ۱ ص ۲۹۶).

بدینسان باشد علم ما چهل است، تنها نمودار این معنی است که ذهن در تصورات خود مطلق‌الضمان است.

بحث اساسی در باب علم در این نیست که وجود ذهنی درست هست یا نیست، چه اینکه این مطلب از بدیهیات است که هر کس هم وجود خود را تصور میکند و هم موجودات دیگر را و حتی برای مبدءیات هم موضوعی در ذهن حاضر میکند و به آن حکم میکند و نیز بحث در این نیست که حصول و یا حصول این صورتها در ذهن به شیخ آنها در ذهن حاصل شود و یا عین آنها و یا صورت انمکالی آنها، تا بوق ناله بگوید همه امور در آئینه عقل فعال وجود دارد و نفس انسان پس از اتصال به عقل فعال آنها را مشاهده میکند، بحث در این است که علم تجربی، یعنی احکام و قضایای که بدون در نظر گرفتن کیفیت و کمیت موضوع میشود و به عبارت دیگر بدون اثبات موضوعیت آنها موضوع حکم می‌شود تا چه اندازه میتواند معتبر باشد. پس همه احکام ذهنی ما بر مبنای موضوعات مقدره‌الوجود است که بر فرضی که چون موضوعی باشد حکم آن چنین و چنان است مثلاً اگر گفته شود المنقاء طائسر بدین معنی است که اگر عقائی باشد طائر است تازه احکام ما بر موضوعات مقدره‌الوجود هم نادرست است از کجا اگر عقائی وجود داشته باشد طائر است بجز اینکه فرض انسان است پس احکام ما بر موضوعات مقدره‌الوجود هم فرضی است، پس هم موضوعات فرضی است و هم

احکام و همین‌طور است در تمام مواردی که ذهن حکم میکند پس حکم ذهنی دلیل بر نحوه از وجود نیست، البته در نوع این احکام که مجموع زوایای هر مثلثی مساوی با دو قائمه است باید دانست که نوعی حکم مستفاد از تجربه و آزمایش است و بالاخره بسیاری از پراهمین که برای اثبات وجود ذهنی آورده شده است و بلکه همه آنها بر احکامی است که ذهن صادر میکند و این امر بجز اینکه ذهن تصوراتی میکند از موضوعاتی و سپس حکمی بر آن موضوعات بار میکند چیز دیگری را نمی‌تواند ثابت کند. پراهمین تجربی علمی هم که ما میتوانیم تمییزات و تشخصات و فصول مشترک نوعی یا جمعی را مکنی کرده و کلیات را مجرداً تصور نمائیم و احکامی بر آنها استوار کنیم تنها خلایق ذهن را ثابت میکند والا معلوم است که کلی بعنوان کلی وجود ندارد، قضیه فرعی که گوید: دل‌بوت فی نفسی فرع لبوت مثبت‌لله اصل مسلم است لکن لبوت ذهنی مسئله علم را حل نمیکند.

ارسطو و پیروان وی مانند فارابی و ابن‌سینا و جز آنها گویند ظرف وجود ذهنی و ظهور ظلی عبارت از قوای ادراکی عقلی، یا ذهنی و یا حسی است بدین معنی که موطن کلیات، نفس مجرد است و موطن معانی جزئی، قوه و همیه است، و موطن صور حسیه، حس و خیال است و بر این مبنا ابرادات و اشکالاتی وارد شده است. خلاصه کلام در این باب این است که هرگاه ما اثباتی را تصور

کنیم در امر برای ما حاصل میشود، یکی آنچه موجود در ذهن است که معلوم است و امری است کلی و آن حال در ذهن نیست و بلکه همانند حصول شئی در زمان و مکان است، دوم موجود در خارج است و آن در حقیقت معلوم است و جزئی است، وی گوید: آنچه در ذهن است نفس ساخته است و مخلوق نفس است و آنچه در خارج است در تحت اراده و اختیار ما نیست، پس در حقیقت معلوم بالذات ما همان متصورات ذهنی است و گونه آنچه در خارج است از هر جهت نمی تواند معلوم باشد.

این مطلب که گفته شده است که وجود ذهنی اصناف از وجود خارجی است تنها مطلبی است دقیق که میتواند تکیه کرد اگر بدین معنی باشد که درست عکس مطابق با اصل نیست بدیهی است که وجود ذهنی چیزی است و وجود خارجی چیزی دیگر و از همین جهت است که محققان گفته اند: 'دله وجود ذهنی بر این اساس است که اشیاء موجود در خارج، بوجود دیگری که بر آن آثار ویژه وجود خارجی مترتب نیست در ذهن موجود میشود، وجود ذهنی را دو جهت و وجه است یکی وجه قیاس آن بوجود خارجی که ازین جهت فاقد آثار خارجی است و بنابراین حاکی و مثالی از وجود خارجی است، دوم لحاظ آن فی نفسه و ازین جهت که خود وجودی است و در برابر عدم است و بدیهی است که لحاظ آن بدین جهت منعا آثار است و البته این گونه آثار ربطی به آثار وجود خارجی

سکن است نداشته باشد.

بحث در این است که این موجود بدین وضع آیا از مقوله کیف است یا آنکه صورت مثالی است و از باب اتحاد مجرد و مدبرک و عاقل و معقول است بدو اتحاد حمل هو هو، ملاصدرا در اینجا صیغه اشرافی بنمود گرفته و گوید: کسی که دل او بنور خدا روشن باشد درمی یابد که نفس نسبت به محرکات خیالی و حسی خود به فاعلیت و مبدعیت نزدیک تر است تا آنکه قابل و محل باشد و هرگاه این اصل را قبول کنیم که نفس فاعل و مبدع محرکات خیالی و حسی است بسیاری از اشکالات بر وجود ذهنی مرتفع خواهد شده، بالجملة نسبت نفس انسان به صور حقلیه نسبت اهرقی یکطرفی است و نفس در هنگام ادراک معقولات کلیه ذرات حقلیه مجرده را مشاهده میکند، نه آنکه آنها را انتزاع کند و به عبارت دیگر نفس از محسوس به متخیل و از متخیل به معقول منتقل می شود به بیان دیگر گوئیم چون بازگشت دانش، بنحوی از وجود است و آن مانع امری است مجرد که حاصل است از برای گوهر ادراک (عقل) یا حاصل است نه آن و از طرفی هر وجودی جوهر باشد یا عرض، ملازم و همراه ماهیت کلی است که از آن ماهیت کلی عارفان به عین ذات تمییز کرده اند و متصف بوجود و عدم نیست و از طرفی دیگر چون موجود فی نفسه اصم از محسوسات و یا معقولات است و محسوسات ماده یا مجرده همه با ماهیات متناسب با خود متحد اند و آن ماهیات بالعروض موجود

بوجودات میباشد.

حاصل کلام آنکه اولاً هر موجودی
بهر نحو که باشد دارای ماهیتی است و
ثانیاً هر موجودی هم از مجرد و مادی
متحد با ماهیت مناسب با موطن خود
میباشد.

نتیجه آنکه وجود رابطی که عبارت
از معلومات قوای دراکه است اگر
مربوط به وجودات حسی باشد عبارت از
مثول و شبح آنها است در مقابل نفس در
ظیر این جهان بواسطه مظهریتی که
برای نفس هست، بدین معنی است که
صورتها و اشباح آنها در مقابل نفس
قرار میگیرند و موطن آنها جهان دیگری
است و نفس مظهر آنهاست، مانند آینه
و خیال بدون آنکه حلول کند در آنها،
اما معلوم عقلی یعنی آنچه مربوط به
عقلیات و مجردات است معلوم بودن آنها
برای نفس بواسطه ارتقاء نفس است
بسوی آنها و اتصال بدانها است، و
بالجمله برای نفس انسان بواسطه صفات
و روشنی و جلوه که دارد در هنگام توجه
باشیاء و مقابله که بین آن دو حاصل
میشود صورتهای عقلی و حسی و خیالی
حاصل میشود.

(رجوع شود به المشارع والمطارحات
شهابالدین ص ۴۷۵ و ۴۸۵ و اسفار
ج ۱ ص ۲۸۶، ۲۷۲ و رجوع شود به
شرح حکمة ص ۳۴۲، و اسفار ج ۲ ص
۱۳۳).

وجود رابطی - وجود رابطی نوره
فلاسفه بدو معنی است یکی وجود محسولی
که وجودش فی نفسه عین وجود آن برای

غیر میباشد و وجوده فی نفسه عین وجوده
لمیره ماسد وجود بیاض و دیگر بمعنی
رابط محض که روابط و نسب میان
محمولات و موضوعات باشد، قسم اول
معنای اسمی است که خود مستقل است
نه بمعنای استقلال لنفسه و قسم دوم
صرف الربط و از معانی حرفی است که
وجود از وجود تعلقی است که صدرا آن
را وجود رابط نامد تا آنکه میان دو قسم
فرق باشد، رجوع به نفسیات ثلث و نور
شود.

(از شرح منظومه ص ۱۸، ۱۶۸ و
اسفار ج ۱ ص ۱۸).
وجود ضروری - مراد وجود واجب
حق است.

(از شعاع ۲ ص ۲۸۸) رجوع به
برجوب شود.

وجود ظلی - مراد از وجود ظلی گاه وجود
ذهنی است در مقابل وجود خارجی و از
منظر عرفا وجود ظلی وجود تمام ممکنات
است که ظل و نموه و رشح فیض ذات
حق اند.

(از کشاف ص ۱۴۰۳)

وجود عام - مراد از وجود عام فیض
منبسط حق است چنانکه گویند وجود عام
مقابل باجمیع وجودات میباشد که بواسطه
نسب احدیت پدید آمده اند.

وجود عام بدیهی - مراد از وجود عام
بدیهی همان معنای مصدری انتزاعی و
مفهوم اعتباری است که ما به الاشتراك
میان تمام اشیاء است زیرا هر تمام اشیاء
این مفهوم که معادل کلمه هست میباشد
اطلاق می شود (از سفار ج ۱ ص ۸، ۱۰)

رجوع به وجود شود.

وُجُودِ هَامِشَبَه - این اصطلاح عرفانی است و مراد وجود بمعنی مسمی است که نفس رحمانی باشد و مقید بمعوم است و آنرا رحمة و اسعة الهی نیز نامیده‌اند و آن ظل وجود حقیقی است و وجود ذهنی و خارجی هر دو ظل آن ظل‌اند (شرح فیضی بر نفوس، ص ۶)

وُجُودِ عقلی - مراد از وجود عقلی همان وجود ذهنی است. رجوع بوجود ذهنی نمود وجود عینی - مراد از وجود عینی وجود خارجی اشیا است در مقابل وجود کتبی و ذهنی (از اسفار ج ۲ ص ۴۸۸ و اسفار ج ۲ ص ۱۷۴).

وجود کامل - وجود کامل مقابل وجود ناقص است و آن مرتبه از وجود است که مراتب نقص و فقر را رها کرده و احاطه مراتب کمالانی شده باشد و همین وجودی نسبت بوجود دیگری که مراتب نقص و هیچ آن زیاده است کامل است و بنابراین کمال و نقص از امور اضالی است و هر موجودی نسبت بموجود کاملتر ناقص و به موجود ناقص تر کامل است و وجود نفوس کامل است نسبت باجسام و عقول نسبت به نفوس و اکمل وجودات وجود. حتمالی است که فوق آن کمالی نیست (از شفا ج ۲ ص ۵۸۷).

وجود کتبی

وجود کتابی

اهل نظر گویند وجود

را سه مرتبت است.

یکی وجود عینی خارجی که متعلق و متقرر در خارج است و او را آثار و مواریث

و خواص عینی خارجی است چنانکه آتش در خارج محرق و سوز است.

و دیگر وجود عینی که ظل وجود خارجی است و بر آن آثار و خواص خارجی مترتب نیست پابین معنی که وجود ذهنی آتش خار و محرق نیست.

و سه دیگر وجود کتبی است که ترسیم آتش بر لوح و یا کلمه آتش باشد که اسم نوعی از وجود است. (از دستور ج ۳ ص ۴۴۹).

وجود محمولی - مراد وجود اوصاف و اعراض است که وجود آنها وجود رابطی و محمولی است مانند وجود پیاض و سواد و غیره. (دستور ج ۲ ص ۴۴۸) رجوع بوجود رابطی نمود.

وجود مستعار - مراد وجودات انتصابی و وجودات ممکنات است. (از رسائل صدرای ص ۱۴۷).

وجود مطلق - مراد از وجود مطلق وجود حتمالی است که سدره پنداری نیست در مقابل وجود مقید که مانند وجود انسان، فلک، نبات، جماد و غیره است.

جایی گوید: بدانکه هر دو محققان صوفیه حق وجود مطلق است یعنی بود و یافت و هستی محض و ابرافض مقدس و محبت مطلقه هم نامیده‌اند و گاه مراد از وجود مطلق وجود من حیث هو وجود را خوانند که موضوع علم اعلی و الهی است. (از اسفار ج ۳ ص ۲۲ - ج ۱ ص ۲۹).

وجود مقیلت - مراد وجودی است که محدود به خود است مانند وجود جماد، نبات، مملک، عقول، نفوس و غیره در مقابل وجود مطلق. (از اسفار ج ۱ ص

و پاینده تر است. (از مصنفات پاپا ج ۱، رساله ۱ ص ۲۹).

وُجُودِیّه (اصطلاح منطقی) قضیه وجودیه همان قضیه مطلقه خاصه است که حکم در آن بوجود ایجاب یا سلب کند نه امکان صرف (اساس الاقتباس ص ۱۶۱).

وُجُودِیّه لادائِمه (اصطلاح منطقی) قضیه مطلقه که مقید به لا دوام باشد وجودی لادائم خوانند. (از اساس الاقتباس ص ۱۶۱).

وُجُودِیّه لاضروریّه (اصطلاح منطقی) قضیه مطلقه که مقید به لا ضرورت باشد وجودی لاضروری خوانند. (از اساس - الاقتباس ص ۱۶۱).

وُجُودِ خیالی - (اصطلاح عرفانی) طایفه گویند وجود بر دو قسم است وجود حقیقی و وجود خیالی، خدای وجود حقیقی دارد و عالم وجود خیالی، که عالم نیستی است هستی، نما عالم جمله بیکبار خیالی و نمایشی است و وجود خیالی و عکسی و ظنی بود.

(رجوع شود بانسان کامل نفس ص ۹)
وُجُوب (اصطلاح لوقی) وجه اعتبار ذات و جهت فیاضیت حق است و اعتبار ذاتست بحسب تمام اعتبارات که هرکجا مینگری دهم وجه الله

مظهر کرمانی گوید،

وجه ظهور، مجمع حسن بختان

پاخ دل بستان عشق عاشقان

وجه او بی پرده چون مشرق بود،

میدمها را مثنی و مشرق شود

و وجه اطلاق و تقید اعتبار ذاتست بحسب سقوط جمیع اعتبارات، زیرا که ذات،

(۱۹۸).

وُجُودِ مُقَارَقِی - وجود مقارقی در مقابل وجود مادی است و مراد نفوس و عقول است. (از اسفار ج ۱ ص ۸).

وُجُودِ مُکْتَفِی - وجود مکتفی به وجودی اطلاق میشود که در تمامیت خود نیازی بسبب جدایی از ذات خود نداشته باشد مانند نفوس سلویه که حامل اند نه منفعل و مکتفی بداندند. (از اسفار ج ۲ ص ۴۸۱)
وُجُودِ مُتَبَسِّط - وجود منبسط را در اصطلاح عرفا نفس رحمان نامیده اند.

و صدرالدین گوید اول ما صدر وجود منبسط است که حق لملوک هم نامیده اند و نور ساری در تمام موجودات است و از این جهت روح وجود هم گویند و در هر مرتبتی بصورتی نمایان میشود و آنرا ظل و هیاء و سما هم نامیده اند. (از اسفار ج ۲ ص ۲۲ - ج آخر ۱۹۲ - شرح منظومه ۱۰۵).

وُجُودِ نَفْسَانِی - مراد وجود نفس است پاپا فصل گوید: و از سخن گذشته در فتح اول دانسته شد که فروتر پایه از مراتب وجود وجود امکانیست و معنی لفظ امکان شاید بودنست و فروتری این پایه از پوشیدگی و نا پیدائی او است و برتر از این پایه وجود جسمانی است که اگرچه بر جسم پوشیده است بر جز جسم که نفس است پیداست و از این پایه برتر و شریفتر وجود نفسانی و روحانی است در روشنی و پیدائی از آنکه وجود جسم بند و مراورا روشن گردد و از آن برتر وجود عقلی است که وجود نفس بعقل روشن گردد: وجود عقلی از همه مراتب برتر و شریفتر

وجود است من حیث الوجود بحسب سقوط
اقتیارات یمنی حقیقی که با هرشی است
از غیر مقارنه لاجرم وجود مقارن شیء
باشد که وجود باو موجود بود و به خود
معلوم و غیر هرشی است از غیر مبیانه،
(از رسائل شاه نعمت‌الله ج ۲ ص ۲۲)

از نبی ایما تولو، خوان

ثم وجه اللیث منقسم دان
یمنی آن سوی کمری قصه‌آری
تا حق بندگیش بسکنداری
وجه حق کما بود حقیقت او
باشد آنجا به سوی او کن رو
عطار گوید:

ای در عالم پرتو از روی تو
چنه الفردوس خاک کوی تو
صد جهان پر عاشق سرگشته را
میچ وجهی نیست الا روی تو
صد هزاران قصه دارم در دناک
دور از روی تو، هر موی تو
کور باید گشت از دید هو کون
تا توان کردن نگاهی سوی تو
وجهك وجه القمر، قلبك مثل القمر
روحك روح البقاء، حسك نور البصر
چشم تو چون ره زنده، رزده را رهنا
زلف تو چون سرگشته، عشوا هندومض
خلاصه کلام اینکه منظور از وجه جهت
ظهور است

نصفی گوید: هر فردی از افراد مرکب
هر فردی از افراد بسیط مجازی و یا حقیقی
ذات و وجه و نفس دارد. و صفات و اساسی
و افعال دارند... و صورت جامه و صورت
متفرقه دارند چمنه هشت چیز می‌شود
(ذات و وجه و نفس مرکبات، ذات و وجه

و نفس بسائط و صورت متفرقه مرکبات)
و صورت جامه هر چیز مخصوص است
بذات آن چیز و صورت متفرقه مخصوص
بوجه آن و صفات هر چیز مخصوص بذات
آن. اساسی هر چیز مخصوص بوجه آن چیز
و افعال مخصوص بنفس آن بود.

مزاج، حبه، بیضه و نطفه چهار مرتبه
ذات‌اند و امکان ندارد که موالید بی این
چهار موجود شوند.

هر يك پرزخی است میان عالم تفرید و
عالم ترکیب و این چهار چیز هر يك جوهر
اولیاد و هر يك از این چهار را به چهار
نام خوانده‌اند. کتاب‌نبدای. لوح محفوظ،
عالم جبروت و دوات، و این جمله ناسپای
عالم اجمال است. ذات از عالم اجمال است
و بلکه خود عالم اجمال است و وجه از عالم
تفصیل و بلکه خود عالم تفصیل است و ذات
و وجه را کتاب خدای هم می‌گویند اما
ذات کتابه مجمل است و وجه کتاب مفصل
و هر چیز که در کتاب مجمل نوشته باشد
در کتاب مفصل آن چیز پیدا خواهد آمد
آنچه در کتاب مجمل نوشته بود قضای خدا
است و آنچه در کتاب مفصل پیدا آید قدر
است. پس قصا در مرتبه ذات است و قدر
در مرتبه وجه است و این چهار چیز که
گفته آمد چهار دوات بود و هر دواتی
کاتب و لوح و قلم با خود دارند، طبیعت
قلم موالید است. که از این چهار دوات
می‌نویسد و کلماتی که نویسد هیچگاه
پایان نپذیرد که فرموده لوکان البحر مدها
لکلمات ربی لئلا البحر قبل أن تنقذ
کلمات ربی. موالید آیام و اسباب‌اند و
تجلیات آیام و اسباب نهایت ندارند و با

آنکه نهایت ندارند مکرر نیستند اگر
مفردات را آباء و اسماات گوئی مرکبات
اولادند و اگر مفردات را نویسندگان گوئی
مرکبات کلمات اند.

تخم گندم چون در زمین انداختند آن
تخم ذات درخت گندم است.

و چون درخت گندم جمال به عالم تفصیل
آید و بنهایت خود رسید وجه آن بود و
مجموع هر دو مرتبه نفس آن بود و صورت
جامعه صورت ذات است از جهت آنکه
هر چیز که در درخت گندم پیدا خواهد
آمد از ساق، شاخ، و برگ و ... جمله
در ذات درخت گندم جمع اند و پوشیده و
مجمول اند و صورت متفرقه صورت وجه
است از جهت آنکه هر چیز که در مرتبه
ذات مجمل بود اکنون ظاهر گردد و متفرق
و مفصل شود و چون مرتبه ذات محسوسه
پوشیده گی و اجمال است لیلۃ القدر گویند
و مرتبه وجه را که متفرق و صورت متفرق
است یوم الفصل و یوم القیمة و یوم الجمعة
و یوم البعث گویند.

صفات درخت گندم در مرتبه ذات اند
و اسامی درخت گندم در مرتبه وجه و افعال
درخت گندم در مرتبه نفس.

(رجوع شود به انسان کامل ص ۲۷۸ - ۲۸۰)

ذات و وجه و نفس مرکب دیگر است و
ذات و وجه و نفس بسیط دیگر و بسیط
هو قسم است بسیط حقیقی و بسیط
مجازی آب بسیط مجازی است و ذات و
وجه و نفس مادی. نظر به هستی آید دیگر
است و نظر به آنکه آب عام است تمام
نبات را دیگر است و نظر به مجموع هر

دو مرتبه دیگر است.

هستی آب ذات آب است و عموم آب جمله
نباتات را وجه است و مجموع هر دو
مرتبه نفس آن بود.

صفات آب در مرتبه ذاتند و اسامی آب
در مرتبه وجه اند و افعال آب در مرتبه
نفس

آب صلاحیت بسیار چیزها دارد که از
عالم اجمال به عالم تفصیل آید پس آب
دو عالم دارد، یکی عالم اجمال و دیگری
عالم تفصیل. عالم اجمال ذات است...

و بدانکه وجه خدای در مکان و جهت
هیست چون خدا نوری است نامحدود بحری
است بی پایان و بی شوال، پس این نور
ذات و وجه و نفس دارد و صفات و اسامی
و افعال دارد و نظر به هستی نور امری
است و نظر به عمومیت آن امری دیگر و
نظر به هستی و ... امری دیگر.

هستی این نور آن بود و عموم این نور
تمام موجودات را رخه آن بود.

و مجموع نفس آن، این نور عام است
همه موجودات را ر یقائی موجودات ازین
نور است پس خدای همه ذرات موجود
ذات احاطت کامل دارد و این احاطت را
وجه نور و خدای گویند پس تو بهرچیز
که روی آری روی بوجه این نور آورده که
فاینها تولدافتم وجه الله، وکل شئی مالک
الا وجهه. و هر که هر چیز پرستد باز
خدا را پرستد زیرا هرکس روی بهرچیز
که آرد روی بوجه خدای آورده است و
آنچه باقی است وجه خدا بود که کل
من علیها فان ویبقی وجه ربك ذوالجلال و الاکرام
(رجوع شود به انسان ص ۲۸۰ - ۲۸۸)

پس او را نیز وحدتی باشد چه میگویند
وحدة واحدة چنانکه میگویند وحدت کثیره
و چون ماهیت و وحدت او را دو چیز گیرند
پس ایشان الثنن باشند (در افتاح جملة
سوم از فن دوم ص ۱۸، ۱۹).

وحدت در نوع را وحدت بالمعالة و در
جسم را بالمجانسه در کینه را مشابهت و
در کم را مساوات و در وضع را مطابقه و
در اضافه را مناسب گویند (از اسفار ج ۱
ص ۱۳۰). رجوع بوحدت شود.

سره عارفان مراد از وحدت حقیقی
وجود حق است و وحدت وجودی همی آنکه
وجود واحد حقیقی است و وجود اشیا
عبارت از تجلی حق به صورت اشیا
است و کثرات مراتب امور اعتباری اند و
از لحاظ تجلی حق رحمانی کمالات اکوانی
نموده دارند.

شاکر گوید:

گر نه حسن ذاتاً در جلوه است
این نمود و بود عالم از کجاست
از تجلی جمال وحدتست
در حقیقت اینکه کثرت را بقا است
مستی عالم همه هستی اوست
بی بقای حق جهان عین فنا است
و ظهور امور متکثره و تجلیات متنوعه
در وحدت ذات و کمال صفات او قاذح
نست.

شاکر گوید:

افتابی در هزاران آینه شافه
پس برنگی هر یکی تابیدگرا نداده
چمله بکتورست لکن رنگهای مختلف
چمله یک نور است لکن رنگهای مختلف
اختلافی در میان این و آن انداخته

وجه اخباری (اصطلاح عرفانی) درباری
افعال را شش وجه است. التزامی، شرطی،
امری، وصفی و مصدری (رجوع شود به
دستور نامه ص ۹۵)

وجه تشبیه (اصطلاح ادبی) وجه اشتراک
دو طرف است در باب استعاره که جامع
هم گویند رجوع به تشبیه و استعارت شود.
وجه (اصطلاح عرفانی) آنکه بتزحیق
مقامی دارد

که فرمود و جیبا فی الدنيا والاخرة،
اولیام و انبیاء حق را گویند.

وحدت (اصطلاح فلسفی و عرفانی)
وحدت مقابل کثرت است و از اموری است
که قابل تحدید و تعریف نمیشاند مگر
بمقابلیت یا کثرت.

شیخ اشراق گوید: وحدت از امور و
معانی زائده بر شئی در احیان نیست زیرا
اگر وحدت از امور عینی خارجی باشد و
از امور زائده بر شئی در خارج باشد لازم
آید که او را نیز وحدت باشد و همین طور
و در نتیجه تسلسل لازم می آید و بالجمله
وحدت عین شئی واحد است نه ماهیت
دیگری (از مجموعه دوم مصنفات ص ۶۲).

صدرالدین گوید: وحدت رفیق وجود
است و دیدورمه حیث هار که هر کجا
وجود هست وحدت نیز هست و مملوک و
مساوی یکدیگرند. (از اسفار ج ۱ ص ۱۲۹
و رجوع به شفا ج ۲ ص ۴۱ و شرح
منظومه ص ۱۰۵ - اسفار ج ۳ ص ۴۰
رسائل صدر ص ۷۵).

قطب الدین گوید: وحدت مفهومی است
زائد ذهنی که او را وجودی در احیان
نیست و لاشیئی که واحدی از اشیا است

پرتو آفتاب که بر زمین افتد در حد ذات خود منقسم و متکثر نمیگردد و اگر بر همیشه های متلون تابه هر يك پرتگی نماید.

صلی علیه السلام گوید:

وحدت ذاتی تجلی کرده و شد کثرت میان باز پیدا زین کثیر آن واحد یکسانی هارفاں گوید. کان ذات قدیم لایشرط که نه جزوست و نه گل اندر مثل دریاستی بحر لایحدی برون از کم و گیندومندوچیز بی غرون گشتی بشو و بی زغونی کاستی بحر اول را که ذاتت آن به ترتیب وجود نیست جز یکسویج و آن یک حضرت اسماعیلی وحدت را به مرتبت است.

مرتبت اول اعتبار آن از جهت آنکه آنست که مناهر احدیت نیست و بلکه من احدیت است و نعت واحد هم نیست و سواد راستین در علم از احدیت ذاتی همین است.

مرتبت دوم اعتبار آن از جهت آنکه نعت واحدست که بنام وحدت صفات و نسب و اضافات خوانده میشود.

مرتبت سوم اعتبار آنست از جهت احکام لاحقه آن.

خواجه گوید وحدت باطن کثرت است و کثرت ظاهر وحدت و حقیقت در هر دو یکست، هستی و وجود یکی است که دریای موج است و عالم و اتم همه امواج آن پهنه.

میرزا حسن انصاری گوید:

تا که در دریای وحدت جاری و ساری قسم از تمیزات اسکانی همه ساری قسم اتم اندر هوای حق بشکل مختلف

اتم خاکی قدم اهلیمک ناری شدم با کلیم الله در طور تجلی دم زدم همزه او سوی سبنا در شب تاری شدم گاه چون یوسف بند محنت و غواری شدم آن وجود من کسه در نور حقیقت فائیم آن عرض هستم که در جوهر بکل طاری شدم بسی حلول و بسی تاسخ در هوالم رفته ام بر برای عشق اندر حضرت باری شدم من همان همی و منصورم که بردارم زدند سال بردارم گذر افتاد و انصاری شدم ای درویش هر سالکی که پدیدن دریای نور رسید، و در این نو خرق نشد، بویی از مقام وحدت نیافت، و هر که بمقام وحدت نرسید، به لقاء خدا مقرب نشد، و هر که باین دریای نور رسیده باشد و درین دریای خرق گشته، همه چیز یافته باشد، ای درویش؛ چون کثرت برخاست، سالک برخاست و شرك برخاست، و حلول و اتحاد برخاست و قرب و بعد برخاست و فراق و وصال برخاست، بعد ای مانند و پس.

و بالاخره صوفیان حقیقت را واحد و احدیت را اصل و منشأ تمام مراتب وجود میدانستند گویند وجود حقیقی منحصر بحق است و دیگران پرتوی از نور او و تراوشی از فیض اویند.

ترکیبات در معانی عرفانی و فلسفی : وَحْدَت در کثرت عالم همیو شهادت وجود واحد است که بحسب مراتب تجلیات بصورت کثرات نموده و در هر مظهری مظهری خاص ظاهر گشته و بالعمله وجود واحد است و موجودات و نمودات کثرات اند که همه مظاهر و تجلیات وحدت

حیوانات و معادن و مفارقات و فلکیات همه يك وجودند که در مرتبت فوق و اقوی و اشد وجود خدا قرار دارد و بقیه موجودات بر حسب مراتب قرب و بعد به مبدأ اول که طرف اقوی است متفاوت اند. بعضی ندید و بعضی صیقل اند، وجود را دو طرف است يك طرف آن واجب الوجود و طرف دیگر آن هیولی و یا هر موجود ضمیمی که ضمیم تر از آن نباشد.

مسئله وحدت وجود از نظر طبیعیات نیز بطرز دیگری بیان شده است. آنان نیز موجودات عالم کلا مرتبط بینکدیگر میباشد و اجزاء ترکیب کسده آنها را با هم میدانستند و بدین ترتیب يك جهان طبیعت است و طبیعت و ماده اشیا نیز یکی است.

بدیهی است که وحدت وجود الهی با وحدت وجود طبیعیات متفاوت است. معتقدان بخدای عالم نیز در بیان این معنی هر يك راجع انتخاب کرده اند بعضی خدای آفریننده را خارج از وجود عالم میدانند و بعضی جزء وجود عالم میدانند. نهایت هر مرتبت قوی و اشد و میدانیم که از قدماء فلاسفه اکسیتوپانس و پارسنید و رواقیان و قلوپین وحدت وجودی بودند.

عده مانند فیضی و صدرالدین نظر به شکالات و توازی که مترتب بر وحدت وجود است قائل بوحث وجود و کثرت موجود شده است بدیستریق که گویند درست است که وجود واحد است و در مراتب و همه رشح فیض حق و وجود واجباند و يك وجود است که سرتاسر

واحد حقیقی اند رجوع بفهنگ مصطلحات عرفا شود.

وَحَدَّثَ حَقِيقَةً هرگاه اشیا متکثره از جهتی از جهات متصف بوحث باشند وحدت آنها وحدت غیر حقیقی است و هرگاه شئی از تمام جهات متصف بوحث باشد واحد بوحث حقیقی است. (از شفا ج ۲ ص ۴۳۱ - اسفار ج ۱ ص ۱۹).

وَحَدَّثَ شَخْصِيَّ - رجوع بواحد بالشخص بواحد شود.

وَحَدَّثَ عَالَمٍ - ارسطو گوید: «وحدة العالم يدل على وحدة الاله» زیرا معلول واحد نتواند مستند بدو علت باشد. رجوع بواحد شود.

وَحَدَّةٌ فِي الْإِضَافَةِ - وحدة فی الاضافة را وحدت بالتماسة گویند (از دستور ج ۲ ص ۴۵۱)

وَحَدَّةٌ فِي الْأَطْرَافِ - وحدة فی الاطراف را وحدت بالمطابقة گویند.

(از دستور ج ۲ ص ۴۵۱)

وَحَدَّةٌ فِي الْجِنْسِ - وحدة فی الجنس را وحدت بالتماسة گویند.

(دستور ج ۲ ص ۴۵۱).

وَحَدَّةٌ فِي النَّوْعِ - وحدة فی النوع را وحدت بالمماثلة گویند.

(دستور ج ۲ ص ۴۵۱).

وَحَدَّثَ حَقِيقِيَّ - مراد وحدت حقیقی خارجی است.

(از شرح منظومه ص ۱۰۴).

وَحَدَّثَ وُجُودَ - یکی از مسائل مهم فلسفی مسئله وحدت وجود است. این اصل اساس فلسفی و هم عرفانی دارد. فرض آنکه جهان وجود از جمادات و نباتات و

عالم را فرا گرفته، و

هست آئین هوبیسی ز هوس

قبلة عشق یکی آمد و پس
وجود دریای بی کران است و موجودات
همه امواج اویند و امواج هین دریاپنه
لکن در هین حال امواج خود موجودند و لکن
موجود بوجود تسمی و خیالات محض
نمیباشند.

پس امواج هین دریااند و در عین حال
غیر دریااند وجود واحد و موجود متکثر
است دو هو حقیقة واحدة و کثرة ظهور -
راتبا و صورها لا یقصد فی وحدة ذاتها و
تمونها و امتیازها بذاتها لایتمین زائد
علیها ادلیس فی الوجود ما یشاءه بشری
مع فی شئی و ذالك لا ینالی ظهورها فی
مراتبها المعینة بل هو اصل جمیع التعمینات
الصغریة والاسمانیة و المظاہر العلمیة
والمعنویة

(از شرح فیضری بر فصوص ص ۴ و
رجوع شود به اسفار ج ۱ ص ۱۲۹ -
رسائل صدرا ص ۱۲۸ اسفار ج ۳ ص
۱۹ - شرح منظومه ص ۱۷، ۲۱ تاریخ
الفلسفة اليونانیة ص ۲۸، ۲۹ - دستور
ج ۳ ص ۱۵۰).

نسفی گوید:

تمام موجودات ملك وجود است و ملك
و ملكوت و جبروت مراتب این وجودند
اکنون تو این ملك وجود را بهر نامی که
خواهی میخوان:

نسفی در باب وجود و مسئلة وحدت وجود
بیانی دقیق دارد که گویا صدرالدین
شیرازی کلامتأثر از او شده باشد.

(از انسان ص ۱۵۹).

وَحَدَثٌ یُشِیْزُ أَزْ کَثَرَتِ - (اصطلاح
عرفانی) و منظور مرتبة وحدت و اجمال
موجودات است قبل از نشر و تفصیل آنها
در عالم ملك.

در برابر وحدت همه از کثرت گس
بازگشت همه است باصل خود

وَحَشِیْ - (اصطلاح عرفانی) مقام
تنهایی و عدم استیلاست، ابو حمزة
خراسانی گوید: من استوحش من نفسه
آنس قلبه بموافقة مولاه که از نفس خود
بود و دل بمولا بندد.

(طبقات ص ۲۲۷)

وَحَشِیْ - (اصطلاح ادبی) کسی که در
پایان زندگی کند و کسی که اهلی نباشد
و در اصطلاح معانی لمظہیر ظاهرا المعنی
و خیل مانوس الاستعمال باشد.
(از کشف ص ۱۴۷).

وَحَشِیْ السَّیْرِ - (اصطلاح نجومی)
مرگه کوكبی برجی انتقال کند و در
حال انتقال متصل به کوكبی دیگر نباشد
پس اگر بعد از آن متصل به کوكب دیگر
نشود تا در آن برج باشد آنرا وحشی -
السیر گویند زیرا در این حالت کوكب
مثل شخصی باشد که به شهری درآید و
هیچکس را نه بیند لاجرم وحشت بر طبیعت
او غالب گردد و این امر دلیل بود بر فرو
ماندن از کارها و نقصان اموال و پیش
آمدن مسمات.

در بوست باب است.

و اگر بعد از انتقال بلا اتصال در آن
برج به کوكبی متصل شود آن را همید -
الاتصال گویند و اگر به کوكب دیگر در
آن برج منتقل الیه متصل نشود آنرا خالی

السیب گویند.

وَحْی - (اصطلاح کلامی و عرفانی)

در ما ينطق عن الهون ان هو الاوحى یوحى
وحی از خواص نبوت است و بر دو گونه
است یکی کلام الهی و حدیث نبوی چه
اقوال او همه وحی است و کلام الهی
جمله بواسطه جبرئیل بر دل رسول منزل
شده است و حدیث نبوی بعضی بواسطه
جبرئیل آمده است و بعضی بواسطه نزول
جبرئیل و بعضی بواسطه نفث او در دل
نبی که فرمودند و نفث روح الامین طی
روحی و مراد از نزول جبرئیل که منزل
به روح الامین حلی قلبه - فاوحى الی
عبده ما اوحى تنزل اوست از صورت
ملکی در هیأت پشیری و مراد از نفث او
وحی الهی است در دل نبی از وراء حجاب
حبیب پس واسطه تمثیل صورتی که فرمود
قل انما انا بشر یوحى الی

(تصحیح الهدایه ص ۵۳ - شرح

قیصری ص ۲۶).

مولوی گوید:

پس محل وحی باشد گوش و جان

وحی پیود گفتن از حس نهان

و وحی از خواص نبوت است.

وَدْعَة - ود عبارت از حب است که

برانگیزد تا محب را فانی کند از نفس
خود.

(کشاف ص ۱۷۰)

و گفته اند من لم يتطرق فی وداة ربه

و محبته، جعل مکان الوفاة فی المحبة قدراً

و مکان الالفه نقاراً

(طبقات ص ۱۶۱)

و آیاتی که در باب وحی آمده است

فاوحى الی عبده ما اوحى

قل انا بشر مثلكم یوحى الی انما الهکم
اله واحد.

و كذلك اوحینا انیک روحاً من امرنا.

وَحْید - (اصطلاح هیوی و نجومی)

صورتی بود مرکب از کواکب متفرقه که
واقع بین دب اکبر و دب اصغر است

وَدْعَة - (اصطلاح فقهی) و آنچه

خارج شود از ذکر بند از پول و یا بعد
از غسل میامعت، یعنی آبی که از آن
خارج شود و آن طاهر است.

وَدِیْعَة - (اصطلاح فقهی) در لغت

ترك باشد و در شرع ترك امان باشد

تو هر کسی که حفظ کند و آن استحضار

است قصد و امانت، در تصرف دادن

است بدون قصد استحضار و بالجملة نیابت

فصلی است در حفظ اموال دیگری و پس

از آنکه مستودع قبول و دیمه کرد

رضایت داد و اموال مودع را قبض کرد

واجب است در حفظ آن بر حسب معمول

و عادت کوشش کند و بواسطه معمول از

آن نگهداری کند، و دیمه دهنده را مودع

و گیرنده را مستودع گویند و دیمه برای

حفظ است و عاریه برای انتفاع است

پس دیمه توکیل خبر است بر میرد حفظ

مال و بد مستودع امانی است و در صورتی

که خود تلف شود ضامن نیست، در صورتی

که طبق معمول عرف از آن نگهداری

کرده باشد

(از الفقه ج ۳ ص ۲۲۷ - کشاف

ص ۱۶۲ - شرح لمعه ج ۱ ص ۳۶۲).

و هی استنابة فی الحفظ و تفتقر الی

ایجاب و قبول ولا حصر لالفاظ النکالة
علیها و یکنفی فی المبول الفعل ولو طرحها

زیرا تعدی کرده است. و همچنین بود اگر بامانت بخیری دهد یا با خود پسربرد بی ضرورتی، یا باقرار آرد ظالمی را که خواهد که آنرا پسرد بی آنکه بر نفس خود ترسد.

و روا بود ویر، انکار کردن، و سوگند خوردن که نزد وی هیچ و دهمتی نیست، و در سوگند توریت کند به آنچه از دروغ سلاست باید، و توریت آن بود که در سوگند خوردن، نیت غیر صاحبش کند، و چون تعدی کرده، ضمان ارو زائل نشود، الا به آنکه آنرا با خداوندش دهد، یا باو کیلش، تا ذمت ویرا از ضمان بری گرداند.

و چون جاند که و دهمت از آن وی نیست، | حسب امس روا نباشد یا وی دادن اختیار؛ یا خداوندش باید داد، اگر ویرا بخلد، و اگر نه، پیش امام عادل برود، و اگر نه، خود نگه دارد تا زنده باشد، و بعد از وفات خود بامینی دهد تا بخداوندش یا بوا، بش دهد.

(معتقدالامامیه ص ۳۹۰)

در کلیات حقوقی آمده است:

ممچنانکه وکالت بقوت وکیل راموکل باطل میشود و دهمه نزد به فوت هر يك از مودع یعنی و دهمه گذار و مستودع یعنی کسیکه مال نزد او امانت گذارده شده باطل خواهد شد.

پس بمجرد فوت مستودع باید وارث او و دهمه را بمودع رد نماید و همچنین اگر مودع فوت شده باشد مستودع باید آن را بوارث او رد کند زیرا به فوت امانت مالکی بامانت شرعی تبدیل مییابد پس اگر میادرت برد آن نشود و لو تعدی هم

عده او اگرچه علی قیصها لم تصرو دیمه فلا یجب حفظها مطلقاً ولو قبل الودیمه و جب علیه الحفظ ولا ضمان علیه الا بالتعدی او التفریط فلو اخلت منه قهراً فلا ضمان ان لم یکن سبباً فی اخذ القهری ولو تمكن من الدفع و جب مالم یؤد الی تحمل الضرر الكثير کالجرح و اخذ المال بم یجب علیه الیمین لو قبض بها الظالم، و یبطل الودیمه ب موت کل منهما وجوبه و اثمائه... ولا یقبا قول الودعی فی ردھا الا بینه ولو غیر المسودع للحفظ اقتصر المستودع علیه الا ان یخاف تلفها فیه فیمتدھا عنه ولا ضمان ح، و یحفظ الودیمه بآجرت لمدة به کالثوب و النقد فی الصندوق و الدابة فی الاصطبل و الهاء فی المراح و لو استودع من مطلق او مجنون صمن و... یجب إعادة الودیمه علی المودع و یضمن لو اعمل الرده بعد المطالبة او دعهها لغيره من غیر ضرورة او سافر بها كذلك او طرحها فی موضع تمض او ترك علی الدابة او حطبها مالا تصر علیه عادة او ترك بشر الثوب او انتفع بها او مزجها. لهرد الودیمه الی المالك او و کتبه فان تعدر فالحاكم عند الضرورة اجبرالی ردها، (از شرح لسنه ج ۱ ص ۳۶۶ - ۳۶۷).

در معتقدالامامیه آمده است.

مرد مخیر است در قبول کردن و دهمت، و قبول ناکردن. و این اولیتر است، اگر بر و دهمت نینده که مودع است ضرری نباشد، و چون قبول کرده ضمان آن نباشد، الا بتعدی، زیرا که وی امین است.

و اگر در وی تصرف کند به آنکه مهرش بشکند، یا سرش بگشاید، ضمان باشد،

(مصباح‌الهدایه ص ۳۷۱ - شرح
منزل ص ۵۱).

مقام ورع مقام شریف است و اهل
ورع بر سه طبقه ۱. یکی آنکه ورع آنها
در احتراز از شهوات است و دیگر ورع
از آنچه دل بدو راه دهد و سه دیگر ورع
از تمام ما سوی الله است.

بعضی گویند «الورع رفع الطبع من
کل الشهوات»

(از شرح کلمات بابا طاهر ص ۱۶۱)
و بالجمله: ورع عبارت از اجتناب از
شهوات از ترس وقوع در محرمات است.
بعضی گویند: ورع عبارت از ترک
شهوات است.

و بعضی گویند: ورع عبارت از خود
داری از اباحت است.

و بعضی دیگر گویند: ورع عبارت از
تصفیه قلوب و حفظ لسان و ترک مالا
پنی است.

(از کشاف ص ۱۵۸).

ورع آخرین مقام زهد است برای حایه
و اولین مقام، زهد است برای خاصه.

وَرَقَاء - (اصطلاح ذوقی) ورقاء
عبارت از نفس کلیه است که قلب عالم
و لوح محفوظ است و بعضی گویند نفس
ناطقه است.

(اصطلاحات حطی ث ۸۷۵، ۸۵۴).

وَزْنُ الْفِعْلِ - (اصطلاح ادبی) رجوع
پاویان ثلاثی مجرّد شود.

وَسَائِلٌ - وسائط عبارت از اسبابی
است که بین الله و بندگان است از اسباب
آخرت و وسائط بر سه قسمند یکی
وسائط مواصلات و دیگر متمصلات و سه
دیگر وسائط منقطعلات

نشده باشد موجب ضمان خواهد بود.

هر گاه کسی مالی بدیگری داده سپس
بین آنها اختلاف شود و گیرنده مال
بگوید آنچه را که داده پایت دینی بوده
است که بمن داشته‌نی و دهنده مال بگوید
ودیمه بوده و باید آنرا رد کنی، قول
مدعی ودیمه مقدم است زیرا مقتضای
اصل عدم دین است و دیگر آنکه طسرف
مسترف است پائیکه بد او مستوف و مستفوع
بر بد دیگری است.

هر گونه تصرفی اهم از استعمال و
عقد بدون اذن مودع غیر مشروع و موجب
ضمان است و مشکوک بودن آن نیز موجب
خروج از امانت است.

(کلیات ص ۱۶۵)

وَرَع - (اصطلاح اخلاقی و عرفانی)
ورع عبارت دوری از هر چیزی است که در آن
شوب اشراق شرعی و یا شهوات مضرت
معنوی است و متضمن قناعت است.

(از مصباح الانس ص ۲).

در مصباح‌الهدایه است که: ورع در
اصل توقی نفس است از وقوع در منافی.
شیلی گویند: ورع بر سه نوع است:
۱. ورع بزرگان که نکوت است از آنچه
بی‌معنی است و ترک فضول است ۲. ورع
پارکان که ترک شهوات و دوری کردن از
مشکوکات و محرمات است ۳. ورع بقلب که
ترک هسته‌های هست و اخلاق بد است.

سهل گویند: ورع اول زهد است و زهد
اول توکل است و توکل اول قناعت است
و قناعت اول صبر است.

ابراهیم خواص گویند: ورع دلیل خوف
است و خوف دلیل معرفت است و معرفت
دلیل قربت است

(از لمع ص ۳۷۰).

وَسْوَسَه - (اصطلاح عرفانی) وسوسه

عبارت از القای شیطانست و عبارتست از حواطر نفسانی جسمانی است خواه عقلی باشد خواه شرعی خواه حسی و بالجملة آنچه هبد را از حدی اعمال دورگرداند (کشاف ص ۱۵۱).

در قرآن کریم آمده است:

وَلَوْ سَمِعْتُمْ لَهَمَّ الشَّيْطَانِ.

وَسَط و طَرَف - (اصطلاح فلسفی)

رجوع به برهان وسط و طرف و (شرح منظومه ص ۱۲۰ - شعاع ۱ ص ۹۵) شود.

وسائل - (اصطلاح قضی) و امریکه

وسيله و سبباند برای حصول امری دیگر وسیله گویند مانند وسیله معصیت، خول بئواب، وسیله قتل مانند حضور چاه در صبر، که «الوسائل تتبع المقاصد»

(از قواعد شهید ص ۲۶۱ بتر ۲۶۹)

وَسِيلَت - (اصطلاح عرفانی) وسیلت

نزدیکی است و نزدیکی سبب پیوستگی و رستگی است، وسیلت آن وسائل است که میان بنده و مولی دوستی را نشاناست، و سبب اتصال میان ایشان میمانست، آن چیست؟ که وصلت و اتصال به آنست، بزرگ داشتن اسر و شکوه داشتن نبی و شفقت بر خلق و خدمت حق و کوشیدن در ابواب نوافل و عمارت کردن چنان و دل، بخدا نزدیکی جوئیده شما که عایداید بفصائل و شما که عالماید بدلائل، و شما که هارطاید بقرین وسائل،

وسیلت هابدان چیست؟ وسیلت عالمان

چیست؟

وسیلت هابدان معایت است، وسیلت

عالمان مکاشفت است،

وسیلت هارفان معایت است، وسیلت هابدان راستی است.

وسیلت عالمان دوستی است، وسیلت هارفان نیستی است.

پیر طریقت گفت: الهی، اگر کسی ترا بچستن یافت، من بگریختن یافتم، گر ترا کسی بذکر کردن یافت، من ترا به فراموش کردن یافتم، گر کسی ترا بطلب یافت، من خود طلب از تو یافتم، الهی، وسیلت بتو هم تویی اول تو بودی و آخر هم تویی، همه تویی و پس، باقی همه هوس الهی، آن روز ترا کجا یابم، باز یابم که تو بودی و من نبودم، تا باز به آن روز نروم میان آتش دوم.

(هنده ج ۱ ص ۱۲۱).

وَصَال و وَصَل - (اصطلاح ذوقی) یعنی

اتصال یافتن و در اصطلاح چون سر به حق متصل گشت تا حق نه بیند و نفس را از خود بطوری غایب گرداند که نیز از کس خبر ندارد.

■

وصل آمد و از بیم جدائی رستیم

با دلبر خود یکام دل بنشستیم
بوصل القدم بخمس، بلزوم الاسباب
و ترك الخلاف والنفاذ فی الخدمة والصبور
على المصائب و صيانة الكرامات
(طلقات ص ۲۵۰).

الهی معنی صادقانی، فروزنده نفسهای دوستی، آرام دل هریبانی چون در میان جان حاضری از بی دلی میگویم: که کجایی، زندگانی جانی و آئین زبانی، بخود از خود ترجمانی، بحق تو بر تو که ما را در سایه ضرور نثانی و بوصول خود رسانی

(عده ج ۵ ص ۵۹۸).

■

گلبا که من از باغ وصلت چیدم
درها که من از نوش لیث دریدم
آن گل همه خار گشت درجان رهی
و آن درهه از دیده فرو باریدم
و تا مادام که از هواهای نفسانی و
توجه بمراد در نفس موجود باشد اتصال
بحق صورت نه‌بندد و موقعی که خود را ببیند
و نفس خود را از خود خایب گرداند و به
امید وصل او از خود بپنود شود و خودی
را رها کند واصل شود

(از شرح تصرف ج ۳ ص ۱۰۶).

مولوی گوید:

بر امید وصل تو مردن خویش است
تلخی هجر تو فوق آتش است

■

از هستی خویش کن تو قاصد نشوی
مرکز بمراد خویش واصل نشوی
از بحر ظهور تا بساحل نشوی
در مذهب عشق کامل نشوی
و گفته شده است: وصل عبارت از
اتصال بمحبوب است و آنرا بعد از هجران
الدنی است که بوصف درلایه
وحشی گوید:

مژده وصل توام ساخته بیخواب امشب
نیست از شادی دیدار مرا خواب امشب
و تا عاشق دیدار محبوب بی‌خود نشود
بوصال معشوق نرسد.

■

بوصلت گلبا ره میخوان برد
تا بما ذره از عائی ملت
طالب وصل محبوب باید همواره در
مجاهده باشد تا بدیدار و وصل محبوب

نائل شود و سختی‌ها تحمل کند که از
شراب وصل سیراب شود.

■

گل و صدفش میان خوار هجرست
شب هجران او را وصل فجرست
تو تا حرم نشینی در فراقش
کجا باشی ندیسم و هم وفاقش
هوس باری مکن تا وصل یابی
بترک قوع گو تا اصل یابی
برخی از ترکیبات، لذت وصال،
حقیقت وصال، شراب وصال، طالبان
وصال، کوکب وصال، وصال الهی، مفتاح
وصال، شمع وصال، حقایق وصال، سوز
وصال، جمال وصال، شمع وصال، حقایق
وصال، راحت وصال، نوید وصال، تمنای
وصال، غز وصال، شوق وصال، وصال
محبوب، دولت وصال، راهبه وصال.

وَصَايَة - (اصطلاح فقهی) یکسر واد
و فتح آن عبارت از ناپدید گرفتن غیر است
بعد از مرگ برای تصرف در آنچه خود
در حال حیات تواند تصرف کند از اخراج
حق و استیفاء آن یا ولایت بر طفل یا
مجنون و تنها پدر و جد پدری تواند
وصیت کند که کسی ولی طفل شود یا
وصی که مادر از طرف پدر و جد پدری
باشد و بالعکس تمهین وصی کسی را رسد
که خود ولایت قهری بر اطفال دارد و یا
وصی منصوب از طرف او باشد.

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۶۲).

رجوع به وصیت شود.

در کلیات حقوقی آمده است:

تسلیط غیر در اموریکه تحت سلطه و
اختیار شخص است اگر راجع بحال حیات
باشد وکالت است و اگر راجع بعد از

وفات باشد وصایت خواهد بود.

(کلیات حقوقی ص ۲۱۸).

وَصَف - (اصطلاح ادبی) در اصطلاح

اهل عربیت چند معنی دارد

۱- نعت و آن تابعی است که دلالت

کند بر معنایی که در متبوعین میباید

۲- صفت مشتق که مقابل او اسم

است که در متع صرف بکار رود.

۳- صفت معنویه که اطلاق شود بر

معنی قائم پذیر و مراد از معنوی مقابل

لفظی است و فقها مقابل اصل بکاربرنده

یعنی آنچه تابع شیء باشد و غیر متصل

ازو باشد و موجب زیادی نیکوئی آن چیز

شود

۴- آنچه حمل بر چیزی شود مانند دزید

قائم

۵- عرض خارج از شیء و محمول بر

آن که مقابل ذات است، در شرح تصباح

است که هر چیزی ممکن است به پنج امر

موصوف شود

۱- آنچه فعل چیزی باشد که از اسباب

موصوفه است مانند «رجل قائم»

۲- آنچه زهصور موصوف است مانند

«مررت برجل طویل»

۳- آنچه خریده موصوف است مانند

«ذمابه و قیام» زیرا صفات گاه ملاحظه

گاه حلیه

۴- نسبت مانند «عاشقی بصری»

۵- آنچه بواسطه «ذو» اسما اجناس

را توصیف کنند مانند «ذومال در مررت

برجل ذومال» و در منطلق وصف عنوانی و

مفهوم موضوع باشد.

وصف معنه الیه گاه برای کاشف از

معنای آنست مانند «الجسم الطویل المریض

... و گاه وصف مخصوص است که از

اشترک آن میگذرد و رائج احتمال است

مانند «رید التاجر عدنه» یا برای مدح

و ذم است مانند «جاه نارید العالم او

الجاهل» گاه برای تأکید است مانند «امس

الدابر کان یوما عظیما» که دابر بعضی

امس است

(از موافقات ج ۳ ص ۲۱ - مختصر

المناسی ص ۲۶ - کشاف ص ۱۵۹۴

۱۲۷۵ - ۱۵۸۹).

وَصَل - (اصطلاح ادبی و عرفانی)

در نزد قراء عدم فصل است و عدم وقف

است و همزه وصل در درج کلام ساقط

شود و مژه اهل قوافی «راه با یا یا سا الف»

باشد بعد از روی و یا حرفی باشد که بی

فاصله به روی پیوندد و روی سبب آن

متحرك شود،

سمعی گوید:

خوش بود هاری و هاری بر کنار سوزاری

سهرپایان روی وهم وز حسودان پرکناری.

و «اه» حرف وصل است و مسبب آن

روی که «راه» است متحرك شده است و

مانند «جهانی، زمانی، فریادم، نهادم» و

الف اطلاق مثل حرف وصل است مانند

«هسا» و «دا» مانند «پسرا» «لبر»

(از کشاف ص ۱۵۰۳ دره ص ۷۰)

در معانی بیان، وصل، عطف بعضی از

جمل بر بعضی دیگر باشد، و فصل ترك

آن عطف است از باب تقابل عدم و ملکه

پس هرگاه در سخن چند جمله باشد یکی

پس از دیگری یا دو جمله باشد یکی بعد

از دیگر، جمله اول در صورت دارد یا آنرا

معلی از اعراب هست یا نه و بر فرض

اول اگر منظور از ابراه جمله دوم اشتراك

ماسد و موسوس الیه الشیطان قال یا احم
هل ادلك علی شجرة الخلد» که جامعی
نیارد.

جامع گاه عقلی است که بحکم عقل
است چنانکه بین علت و معلول و اقل و
اکثر یا وهمی است که بحکم و موجب
وهم است مانند تمایل بین رنگهای سفید
و زرد که وهم از یک نوع داند و ایمان
و کفر که متضاداند، یا جامع خیالی است
و بالجمله از محسبات وصل دو جمله تناسب
است در اسمیت و فعلیت و ماضویت و
مضارعیت. و اخبار و اشیاء رجوع شود
به معلول ص ۲۱۲ - ۲۲۸ - مختصر -
لمعانی ص ۹۷).

وَصَلِّ قَصل - (اصطلاح عرفانی) وصل
قصل عبارت از جمع فرق است که ظهور
وحدت در کثرت است.

(اصطلاحات خطی ث ۸۵۶).

وَصَلِّ قَصل - (اصطلاح ذوقی) وصل
وصل عبارت از خود بعد از ذهاب و خروج
بعد از نزول است که عین الجمع است که
وصل مطلق است.

(اصطلاحات خطی ث ۸۵۶).

وَصُول - (اصطلاح عرفانی) وصول
کنایت از نهایت قرب الی الله است و برای
وصول بحق و حقیقت اسبابی است که
بعضی از آنها بازگشت میکند به نفس
خود و بعضی دیگر بازگشت ببدن میکند
و بعضی بهر دو و بالجمله وصول و
وصال مقام وحدت را گویند مع الله و
وصل وحدت حقیقی را گویند که واسطه
است میان ظهور و بطون.

و بعضی گویند وصل عبارت از فنا
سالك است در اوصاف حق و ادنی وصال

است با اول در معنی و در حکم دومی را
باید عطف بر اول کرد زیرا عطف دلالت
بر تشریک کند چنانکه در مورد بعد از
مفرد هم همین عمل را کنیم و شرط این
گونه عطفها آنست که با «واو» باشد و
همین صور است موقعی که بین دو جمله
جامعی باشد یعنی اشتراك در حکم و معنی
ماسد «زید یکتب و یشرع» که بین شعر و
کتابت تناسب است و «رید یعطی و یسبح»
که مابین ادب و وجه جامع تصاد است پس
در عطف «واو» وجه جامعی لازم است و اگر
قصد تشریک نباشد مانند «واذا خلوا الی
شیاطینهم قالوا انما مکناکم من مستهزون
الله یستهزؤنهم» عطف نخواهد شد چنانکه
جمله «الله یستهزؤنهم» بر «انما مکناکم»
عطف نشده است. و اگر جمله دوم را
معطی از اعراب نباشد اگر مطلق از اعراف
جمله دوم ربط آن با اول باشد بما عطف شود
به «واو» ماسد «دخل زید فنرح عمره» و
اگر مطلق تعقیب دوم نصبت با اول آست
«بثم» عطف کنند ماسد «دخل زید ثم عمره»
و اگر مطلق ربط جمله دوم با اول نباشد
فصل لازم است نه وصل مانند «واذنبوا
...» و در صورتیکه مابین دو جمله کمال
انقطاع باشد بدون ایهام یا کمال اتصال
باشد و خود بخود مرتبط باشد در این
صور نیز فصل لازم است. کمال انقطاع
مثل آنکه دو جمله یکی خیر باشد و دیگر
انشاء مانند «قال رائد هم ارسو نزاولها»
و «فلان رحمة الله علیه» و کمال اتصال
مثل آنکه جمله دوم مؤکد جمله اول باشد
مانند «ذلك الكتاب لاریب فیه» و مانند
«امدکم بما تعلمون امدکم بانعام و بنین»
و یا آنکه دوم عطف بیان برای اول باشد

رپرا که نه شب بود که تاریخ بقا بود
بودند شبی سوختگان گره در او
لیکن بسرا پرده او یار مسرا بسود
وصی - (اصطلاح فقهی) کسی است
که او را موصی وصیت کننده معین کند
و او را وصی خود قرار دهد که بعد از
مرگش در اموال او دخالت کند و سرپرستی
اطفال صغار را بعهده گیرد. وصی باید
عاقل، بالغ و مسلم و عادل و آزاد باشد
و هر گاه خواهانت کند حاکم او را عزل کند
و او را رسد که اجرة المثل گیرد یعنی
وصی میتواند مطالبه اجرت و حق زحمت
کند.

(رجوع بوصیت و وصایت و شرح لیمه
ج ۲ ص ۱۵ شود).

در کلیات حقوقی آمده است:
وصی امین است. بنابراین آنچه نزد
او بدون تقصیر تلف شود ضامن نخواهد
بود.

اگر میت یار و مدیون بوده میتواند آنرا
استیفاء نماید اگرچه بینه هم نداشته باشد.
و میتواند با علم بمدیون بودن او بدیگری، آن
را اداء نماید.

و نیز حق دارد اماناتی که یار سپرده
شده و اموال منصوبه و عاریه‌ای که نزد
او بوده بصاحبانشان رد نماید.

و در صورتیکه برای عمل او اجرتی
باشد میتواند برای عمل خود اجرت بگیرد.
و چون این قبیل از اعمال در معرض
تهمت است بهتر آن است که بدون مراجعه
بورقه و استحضار آنها اقدام ننماید.

اختیار وصی محدود است به حدودیکه
موصی تعیین نموده و تعدی از آن موجب
ضمان است.

مشاهده کردن رب، این است که سالک از
تعیین و هستی مجازی و پندار دوتی چندانی
حاصل نکند.

(از کشاف ص ۱۵۰۶ - شرح گذشتن
راز ص ۲۸۷ شرح قیصری ص ۳۰)
شاعر گوید:

برخیول هلا که وقت کارست
چانرا هوس وصال یارست
تو گشته بهیاه تن گرفتار
چشم و جهان در انتظارست
زین اسفل سافلین پروت آبی
جایت چو حریم آن نگارست
از مردو جهان فرافتی هست

آنها که بی‌زم وصل یارست
و مواصطت در صورتی درست آید که
جسد محبوب با جسد محب متجانس شوند و
در نفس چه جای تداخل است پس وصل و
وصول اتحاد معنوی و یگانگی روحانی
باشد که محب در محبوب فانی گردد و از
تغایر جمال محبوب سرست‌گردد و از خود
بیشود شود.

خاقانی گوید:

از گلستان وصل نسیمی شنیده‌ام
دامان گرفته بر اثر آن دویده‌ام
بی بدرقه بکوی وصالش گزیده‌ام
بیواسطه بحضورت خاصش رسیده‌ام
اینجا گداخته‌ام و بانی که داشتم
آنجا که اوست به پراور پریده‌ام
این مرغ آشیان از دل را به تیغ عشق
پیش سرا پرده او سر پریده‌ام
وین مرکب سرای بقا را برهم خشم
جل درکشیده پیش در او کشیده‌ام

•

آیا بود آن شب که شب وصلت ما بود

مرگ است بطریق تبرع و مالکی گوید: عتدی است که موجب حق شده در ثلث مال عاقد، که پمرگ لازم شود و حنبلی گوید امری بتصرف است بعد از مرگ.

ارکان وصیت موصی، «بکسی عاقد وصیت کننده» و موصی له «مفتوح عاقد» کسی که برای او وصیت شده است و «موصی به» مورد وصیت، و صیغه وصیت، بعضی از فقها گوید در وصیت قبول شرط نیست و مانند میراث است.

وصیت برای خیروارث در ثلث موصی است و زائد بر آسرا اگر وارث اجازه کردند درست است و موصی له باید در حین وصیت زنده باشد ولو در بطن ام و بقول فقهاء شیعه موجود باشد و اگر موصی له قبل از قبول مرد، وارث او بجای او است.

وصیت در صورتیکه برای افعال حق و صاحبش باشد مانند وصیت بر دو «ایع و دیون بدون سند واجب است و وصیت بموقوف الدن از کمالات، زکوة، روزه نماز و حجة الاسلام بنا بر قولی مستحب است و وصیت برای اهل فسوق مکروه است و برای فقرا مستحب است و برای اغنیاء فایده مباح است، معتدله وصیت از مسائل مهم اسلامی است و چنانکه اشاره شد بعضاً واجب است در قرآن مجید است و کتب حلیم اگر اذ حصر احدکم الموت ان ترک خیر الوصیة الوالدین والاقربین بالمعروف حقاً علی المتقین - یا ایهاالدین آمنوا شہدہ بینکم اذا حضر احدکم الموت حین الوصیة اثنان ذو عدل منکم» و آیاتی دیگر.

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۳۰ - الفقه

و در صورت اطلاق وصیت بایست از حدود معارف تجاوز کند، و وقتی متمارفی نباشد باید عمل خود را با مصلحت وفق دهد. و حق ندارد بدون اینکه از طرف موصی، وصی در ایضا باشد پابین عمل اقدام نماید.

در چنین صورتی بعضی مداخلتن حق تعویض وصیت یدگیری امر با حاکم شرع خواهد بود.

و در صورت پرور خیانت امر بحاکم شرع رجوع خواهد شد که بنظر خود صم امین کرده یا او را عزل نماید.

در صورتیکه موصی عدالت را در موصی شرط کرده باشد حاجتی بمنزل نداشته به مجرد خیانت و فسق قهراً بمنزل شده و حاکم استقلال خواهد یافت.

(کلیات حقوقی ص ۲۵۲، ۲۵۶)

وَصِیَّةٌ - در لغت اطلاق بر چند معنی شود اندرز و نصیحت، «و وصیة الانسان بوالدیه حسنة عطفوت کردن» و اوصیت بولدی و استعطفت علیه.

قرار دادن مال را برای کسی گویند. «اوصیت الی فلان بمال: جعلته له» دستور دادن «اوصیت بالصلوة: امرته بها» و در اصل وصل است و اسم آن وصایت است، در اصطلاح فقهاء اجازه تصرف بعد از مرگ در اموال و تسلیم اموال است به اشخاص بعد از مرگ و یا الجملة تملیک همین یا منفعت یا تصلیط بر تصرف بعد از مرگ است و از عقود است و ایجاب آن «اوصیت لفلان کذا او افعلوا کذا» بعد وفاتی کذا است و قبول «قبلت» و جز آن، آنچه دلالت بر پذیرفتن کند.

حنفی گوید: تملیک مضایق به بعد از

علی... ج ۳ ص ۴۲۳، ۴۴۸. کشف ص (۱۵۹۵). رجوع بوصی، وصایت شود.

الوصية تمليك عين او منعة او تسليط على تصرف بعد الوفاء و ایجابها الوصیت لفلان بكذا او افعلوا كذا بعد وفائی او لفلان بعد وفائی كذا والقبول الرضا بما دل علیه الايجاب سواء تأخر عن الايجاب او قارن ما لم يرد فان رد فی حیوة الموصی جاز القبول بعد وفاته و ان رد بعد الوفاة قبل القبول بطلت وان قبض اتفاقاً و ان رد بعد القبول لم تبطل و ان لم يقمض و يستقل حق القبول الى الوارث... و یکمی الاشارة مع تمدد التمسك والوصية للجهة العامة مثل العقراء والعقبات والمساجد والمدارس لا تحتاج الى قبول والطاهر ان القبول كاشف عن سق الملك بالموت و يشترط فی الموصی الکمال و فی وصية من بلغ عتراً احوال اما المصون والسكران و من جرح نفسه بالمهلك فالوصية عن كل منهم باطله و يشترط فی الموصی له الوجود حالة الوصية و صحة التملك فلما اوصی للمحمل اعتبر وجودها حال الوصية بوضعه لنبون ستة اشهر من حين الوصية او باقصر مدة الحمل فماتوا اذا لم يكن هناك زوج و لامولی... والوصية لجماعة يقتضي التسوية الا مع التفصيل ولو قال علی كتاب الله فللمذكر ضعف الاشی والجيران لمن يلي داره الي اربعين ذراعاً... ولا يشترط كونه معلوماً للموصی ولا للموصی له ولا مطلقاً ولا بوجوده حال الوصية فتصح الوصية بالتسقط والنصيب.

(از شرح لعمه ج ۲ ص ۲۰ - ۳۶).

در معتقده الامامیه آمده است:

رسول ص فرموده است که: «من مات

بغير وصية مات ميتة جاهلية»، یعنی: هر که بی وصیت بمیرد، مردن وی چون مردن اهل جاهلیت باشد؛ یعنی: کسانی که پیش از پیغمبر بوده باشند.

و فرمود: «لا یتبخی لامره مسلم ان یتیت الا و وصيته تحت راسه»، یعنی: سزد از هیچ مرد مسلمان که پشید قبی لا که وصیت او در زیر پالین او باشد. آنچه واجب است، ابتدا کردن است به قرار کردن بر سبیل جمله به آنچه خدای تعالی دانستن و عمل کردن به آن واجب گردانیده است؛ آنکه وصیت کردن دیگران را به آنکه هست در آن زند، و بتقوی و پرمهرکاری و ملازم طاعت خدای بودن، و از مصیبت دوری نمود؛ آنکه تعیین کند آنچه واجب باشد از هستن، و کمن کردن و حق کردن وی؛ آنکه بگراردن آنچه واجب باشد بر دست وی از حقوق دینی یا دنیاوی، و اگر آن وصیت مطلق باشد، اراصل ترکه بیرون کنند.

و اگر یرو هیچ حق نباشد، مستحب است که وصیت کند که جزوی از ثلث مالش در حج و زیارات تصرف کنند، و جزوی به مستحقان خمس و زکوة دهند، و جزوی یا آنکه میراث وی پایشان نرسد از خویشاوندان.

و از شرایط صحت وصیت ایجاب است از موصی که وصیت کننده است، و قبول است از وصی، و آنکه او آزاد باشد، و مسلمان، و عاقل، و بالغ، و عادل، و بیما بقیام کردن به آنچه یا وی گذاشته باشد، اگر مرد باشد یا زن.

و روا بود موصی را رجوع کردن در وصیت، و از آن بگردانیدن که گفته باشد،

و اگر وصیت پسیمی از مال خود کرده باشد، مدس باشد، و اگر وصیت بجز وی بود، مبیح باشد، هت يك. و از ایمن بن معاویه روایت کرده‌اند که سهم در ثلث شش يك است. و از عبدالله مسعود روایت است که مردی وصیت کرد پسیمی از مال خویش، رسول بن شش يك از مال بوی داد.

و چون ثلث مال خود را در سبیل الله وصیت کند، آنرا درجه‌ای مصالح مسلمانان صرف کنند.

(مستفدالامامیه ص ۴۰۴، ۴۰۶)

در کلیات حقوقی آمده است:

ارکان وصیت تملیکی چهار چیز است: وصیت - موصی - موصی له - موصی به.

در وصیت تملیکی ابتدائی وجود موصی له در حال وصیت شرط است.

بنابراین وصیت عهدی نسبت بامری که موضوع آن منقض است مثل وصیت به اعطاء چیزی از ثلث بمولود جدیدی که هنوز اثری از وجود آن ظاهر نشده است ضرری نخواهد داشت.

وصیت از طرف موصی حاجت بلفظ یا فعل مخصوصی نداشته بلکه هر چیزی که دلالت بر تملیک بعد از موت نماید کافی است ولو کتابت یا اشاره باشد.

پس اگر مکتوبی بخط موقوفی یافت شود حاکی از اینکه مالی از اموال خود را بدیگری بعد از موت تملیک نموده همین کافی خواهد بود بشرط اینکه از اوضاع و احوال و قرائن مقام معلوم شود که قصدش وصیت بوده و فرض دیگری از نوشتن این مکتوب نداشته است.

و وصی دیگر کردن، مادام تا زنده باشد، و روا نباشد وصی را قبول ماکردن چون بوی رسد که ویرا وصی کرد، و به موصی نرسید که وی قبول نکرده، و موصی مرده باشد، روا نباشد ویرا که قیام نکند به آنچه ویرا فرموده باشد بدان قیام کند، و حاکم شرع را بود که امیسی نصیب کند تا وی را یاری کند، و معزولش نکند، و وصیت مست از ثلث باشد، و زیادت بر ثلث باطل باشد، بی‌خلاف.

و وصیت مروارث را در موصی صحیح باشد، اگر در آن موصی بمیرد و اگر بمیرد.

دلایل اجماع این ضابطه است، و قول خدای تعالی: «کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیه للوالدین والا قربین بالمعروفه»، همی نوشته شده بر شما چون مرگ حاضر آید، اگر مالی بگذارید، وصیت کردن بر مادر و پدر و خواهر و برادران نزدیک را، و این مصی ظاهر است، و ممکن نیست دعوی نسخ کردن این آیت به آیت میراث، برای آنکه میان این دو آیت هیچ تمافی نیست.

و آنچه روایت کرده‌اند که رسول صی فرموده: «لا وصیه لوارث»، وارث را وصیت نیست، خبر واحد است، موجب علم و عمل نباشد، و مخالف ظاهر قرآن است، بر و عمل نتوان کرد، و تنسیخ کردن بتویشان کافر محتاج دلیل است و دلیلی نیست که دلالت کند برین.

و وصیت مرفر زندی را که در حکم بود صحیح باشد، اگر مرده بر زمین آید و ارثان وصیت کنند، را باشد آنچه ویرا وصیت کرده باشد.

نفوذ وصیت در اراد از ثلث موقوف است باجاره ورثه. ولی حق دارد ثلث خود را بعین معینی از اموال خود تخصیص دهد.

و اگر شخص سوای امام وارثی نداشته باشد حق دارد وصیت کند که همه اموال او در وجهی صرف شود.

هر تصرف مالی منجزی از اصل مال میت خارج میشود ولو در مرض موت باشد.

و هر تصرف مالی که معلق بر موت باشد از ثلث خارج خواهد شد.

و هر تصرفی که مقصود از آن حرمان ورثه یا بعض آنها بوده و یا محض بحق آنها باشد باطل است.

قصد حرمان بقرائن احوال معلوم میشود و منوط بظن حاکم است.

تجهیزات واجبه میت از قبیل کفن و دفن و خور آنها بر هر چیزی حتی دیون میت مقدم بوده و از مجموع تر که خارج میشود.

در دین فرقی نیست بین اینکه اصل آن قرض باشد یا غیر آن و یا حقوقی که خداوند متعال آنرا فرض کرده باشد مثل خمس و زکوة و مظالم و کفارات. همه آنها در یک ردیفه بوده و از اصل خارج میشوند. و از این قبیل است حجة الاسلام و بالجمله کلیه حقوق مالی ولو سبب آن نذر یا اجاره باشد مثل صوم و صلوة استیجاری که بر ذمه باشد و یا نذر عطی از اعمال مستحبه از اصل مال خارج میشوند.

و اما حقوق بدنی مثل صوم و صلوة، مشهور خروج آنهاست از ثلث.

و همچنین در قبول وصیت هر چیزی که دلالت بر قبول آن نماید خواه لفظ باشد یا فعلی از افعال کافی بوده و قهراً موصی له بفوت موصی مالك آن میشود و حتی اگر در حیات موصی اول آنرا رد کرده و قبل از فوت قبول کرده باشد بر این تقدیر نیز مالك آن خواهد شد.

اما اگر بعد از رد و موت قبول کرده باشد مشهور این است که مالك نمیشود و همچنین است اگر بعد از موت رد کرده باشد دیگر مجالی برای قبول آن نمائند و فائدهائی ندارد.

در وصیت تطلیکی تمییز موصی به معتبر است. اما در وصیت عهدی لازم نیست که مسبوقه معین باشد و در صورت تردید مثل وصیت باعطاء از ثلث با یک نفر از دو نفر یا زیاده تر، وصی مختار در تعیین خواهد بود.

بنا بر این اگر مسبوقه نکره باشد مثل فقری یا جنس باشد مثل فقیر، وصیت صحیح است و تعیین مصداق باختیار وصی است.

وصیت بخرمان بعض وراثت از ارث (نفسی)

در کلیات حقوقی آمده است. وصیت بخرمان بعض وراثت از ارث لغو است بدون فرقی بین اولاد و غیر اولاد. ولی در صورتی که وصیت به ثلث بنده باشد ممکن است بعض ورثه را از ثلث محروم ساخت.

(کلیات حقوقی ص ۳۵۱).
وصیت بر ملزاد از ثلث - (اصطلاح نفسی)

در کلیات حقوقی آمده است.

را به صاحبش رد نکنند و یا دهونی از مخلوق و یا خالق بر ذمه اوست و ایمن نباشد از اینکه ورثه آنها اداء خواهند نمود.

و بهتر از همه آنست که شخص خود را وصی خویش قرار دهد و پدگیری اعم از دور و نزدیک اکتال نکند و چنانچه دیون یا حقوق واجبی از قبیل خمس و زکوة و مظالم و امثال آنها بر ذمه اوست خود اداء نماید. و اگر امامانی از مردم نرد او است به آنها رد کند. و اگر نماز و روزه بر ذمه اوست یا تمکن خود قضاء نماید و در صورتیکه معذور باشد و نتواند خود قیام یا سر خویش نماید، آدم مطلق امینی را وصی خود قرار دهد و وصایای خود را واضح و روشن بطوریکه اجمال و ابهامی در آن نباشد بیان نماید.

و اشخاصیکه میدانند باید کسانی را که نمیدانند را امتعانی نموده و بطریقهائی که شایست و بایست آگاه سازند زیرا خداوند متعال قبل از آنکه جهان را مکلف بتعلیم نماید. علما را مکلف بهیاد دادن کرده است.

وَصِيَّةٌ بِرَّ مَعْلُومٍ - (اصطلاح فقهی)
در کلیات حقوقی آمده است

وصیت تملیکی بمعلوم به تبع موجود صحیح است مثل اینکه شخص مالی را بعد از خود بفرزند موجودش و فرزندی که بعداً از او بوجود آید تملیک نماید

ولی استقرار وصیت نسبت بفرزند غیر موجود بالمعمل به تبع موجود موقوف است باینکه در آینده دارای فرزند جدیدی بشود و واقع نشدنش کاشف از بطلان وصیت در این قسم خواهد بود.

خروج ثلث اختصاص بدارائی میت قبل از وصیت نداشته بلکه از کلیه دارائی او قبل از فوت اخراج میشود.

و شامل کلیه حقوق از قبیل حقی تعجیز و خیاروارش بجاییت و امثال آنها خواهد بود.

بلکه آنچه بعد از موت در حکم ملک او گردد خواه سبب آن قبل از موت فراهم شده باشد مثل دیه خطاه و نسیب دام برای شکار یا بعد از فوت مثل ابراه از دین، از همه اینها ثلث خارج خواهد شد.

(کلیات حقوقی ص ۴۴۷)

وَصِيَّةٌ قَهْدِيَّةٌ - (اصطلاح فقهی).

در کلیات حقوقی آمده است.

وصیت بجمعی عهد است و تقسیم میشود بطر قسم. وصیت عهدی و وصیت تملیکی.

در وصیت عهدی شخص انجام آنرا بعهده دیگری قرار میدهد و در وصیت تملیکی خود عهده دار آن میگردد. پس وصیت تملیکی بوصیت عهدی راجع میشود

وصیت عهدی عبارت است از اینکه شخص حقوقی را که راجع بخود او است بعد از موت پدگیری اعطاء نماید.

و این قسم همانست که شارع مرغیب و تحریرش به آن نموده و در قرآن مجید فرموده **وَكُتِبَ عَلَيْكُمُ اِذَا احَدُكُمُ الْمَوْتُ اَنْ تُوَكِّلَ خَيْرًا اَلْوَصِيَّةَ تَاَآتِجَا** که میفرماید **وَإِن بَدَلَهُ بَعْدُ بِإِذْنِهِ فَإِنَّمَا اَلِهَ عَلَى الدِّينِ يَبْدُلُونَهُ اِنَّ اِلَهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**.

و گاه اتفاق می افتد که وصیت واجب خود و آن در جائی است که امامتی نزد او باشد و بترسد از اینکه پس از فوتش آن

جمله را بسبب این نسبت هیئتسی لازم شود و این هیأت را وضع خوانند.

(اساس الاقتباس ص ۱۴۱ و رجوع به ستور ج ۳ ص ۴۵۸ و اسفار ج ۲ ص ۷۲ و درةالتاج جمله سوم از فن دوم ص ۹۷ شود).

در اصطلاح اصول تعیین لفظ است بازاء معنی خاص یا برای دلالت بر معنی بنفسه نه بقرینه بر خلاف مجاز که دلالت بقرینه است، و واضح ناچار است که در مقام وضع الفاظ، معنای خاصی را تصور کرده و لفظی را بازاء آن قرار دهد، اگر مقصور او معنی جزئی باشد و لفظ مخصوص را هم بازاء همان معنی جزئی قرار دهد و یا الفاظ مخصوص را بازاء آن معین کند در مترادفات درین صورت وضع خاص و موضوع له هم خاص است. **اما اگر مقصور او معنی عام بود که در**

تحت آن جزئیاتی بود ناچار باید بازاء آن معنی عام لفظ یا الفاظی را که معلوم به تفصیل یا اجمال است قرار دهد و در این صورت وضع عام است و موضوع له هم عام، و اگر لفظ یا الفاظ را بازاء آن معنی قرار ندهد و بلکه بازاء صیات و جزئیات مندرجه تحت آن عام مقصور قرار دهد وضع عام و موضوع له خاص خواهد بود، قسم اولمانند مشتقات مثلا واضح صیغه فاعل را وضع کرده است از هر مصدریکه «قام به مدلوله» و مفعول را برای «من وقع علیه» که وضع و موضوع له هر دو همانند و قسم دوم مانند سببهات (اسماء اشارات و...) که مثلا «هنا» موضوع است برای هر يك از مشار الیه‌ها یعنی هر فردی که مشارالیه باشد و

(کلیات حقوق ص ۲۵۰).
وَصِيَتْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ - (اصطلاح لفظی).

در کلیات حقوقی آمده است:
وصیت فی سبیل الله شامل همه افعال غیر بوده و وصی مختار در تعیین است. (کلیات حقوقی ص ۳۵۰).

وضع - (اصطلاح فلسفی و اصولی)
در فلسفه وضع یکی از مقولات نه‌گانه عرضی است و آن عبارت از نسبت اجزاء جسمی است بیکدیگر و نسبت همه اجزاء به خارج و یا حال گوهری بود که وی را اجزائی بسیار باشد بترتیب هر جزوی از وی در سویی از سویهای جمله. و ثبات بر دو گونه بود یا اصلی و طبیعی چون بودن سر مردم سوی آسمان و کف پایش سوی زمین و... و یا نه اصلی و طبیعی چون بودن سرش سوی زمین و کف پایش وی سوی آسمان و وجود وضع پس از وجود شکل باشد که کیف است و وجود شکل پس از کم.

(از مصنفات ج ۲ رساله منهاج مبین ص ۲۶).

خواجه گوید: وضع را سه معنی به کار دارند یکی هر چه قابل اشاره حسی بود گویند آنرا وضع است و باین معنی گویند نقطه را وضع است و وحدت را وضع نبوده، دوم هر چه آنرا وجودی قرار بالفعل بود و اتصال و توحیدی مثلا گویند مربع را وضعی است که ضلع او بازآوری او به چه نسبت باشد و بالعکس و این وضع بحقیقت از مقوله اضافت بود، سیوم هر چه آنرا اجزائی بود و اجزاء آنرا با یکدیگر و با جهات عالم نسبتی بود و

اراده بتدگان خدمات و در هر حال این اراده اشخاص است که الفاظ خاص را برای معانی مخصوص قرار داده است و بالجمله وضع الفاظ شخصی است باقطع نظر از لواحق و آنها را وضع نوعی است از جهت لواحق آنها.

«و قد علمت ان الالفاظ الموضوعه، لها وضع شخصی مع قطع النظر عن اللواحق و وضع نوعی بالنظر الى لحوادثها... اعلم ان الوضع النوعی الحاصل بسبب اللواحق قد يكون حقیقیاً و قد يكون مجازیاً کسائر الحقایق والمجازات»

(ال قوانین ج ۱ ص ۲۰۷).

وضع شخصی - (اصطلاح اصولی)
وضع اشخاص و وضع نوعی است و بحث است که مشترکات، مجازات و عمومات دارای وضع هستند یا نوعی.

(ال قوانین ص ۱۹۸).

وضع تعیینی - (اصطلاح اصولی)
در صورتی است که بتصریح واضح باشد و آن اعم است از وضع لغوی حقیقی یا مجازی.

وضع نوعی - (اصطلاح اصولی)
وضع مجازات نوعی است باعتبار انواع علائق.

(ال قوانین ص ۲۰۷ و رجوع شود به تقریرات ص ۳۶).

وضع ید - (اصطلاح فقهی) در کلیات حقوقی آمده است.

هر کس دست روی مال دیگری بگذارد خواه از روی تمدی و عنوان باشد یا چهل و نسیان صدها دار آن خواهد بود تا آنرا به صاحبش برگرداند. این قاعده متخذ از حدیث نبوی: «علی الید ما اخذت حتی

لکن باعتبار تصور واضح عامی را که کل مشارالیه باشد و لکن آن کل مشارالیه موضوع له نیست بلکه هر یک یک است که مندرج تحت کل مشارالیه است پس وضع عام است و موضوع له خاص همین طور وضع حروف و افعال ناقصه.

پس وضع عبارت از نحوه اختصاص لفظ است بمعنی و ارتباط خاص مابین لفظ و معنی که با نافی از تخصیص لفظ است یا بواسطه کثرت استعمال که قسم اول تعیینی و قسم دوم تمینی است.

از نوع وضع خاص اعلام است و از نوع وضع عام تکررات و مصادر و افعال است و وضع شخصی نیز اعلام است و وضع نوعی تکررات.

و معنی دیگر وضع، حکم پسرینی است بر بودن آن سبب یا شرط یا مانع رجوع خود به (القوانین ص ۱۹۶ - قواعد فقهیه ص ۶ - ۷ - کفایه ج ۱ ص ۱۰ - تقریرات ص ۲۸ - کشاف ص ۱۶۸۲ - معالم ص ۲۱ - مطول ص ۲۹۲).

و بالجمله:

صاحب قوانین گوید وضع ثابت نگردد مگر به نقل از واضح و اشاره به مذهب عبادین سلیمان حمیری کند که گوید دلالت لفظ بر معنی نشانی از مناسبات ذاتی است والا تمام معانی نسبت به هر لفظی متساوی بودند و آنکه لفظی مخصوص بمعنی خاص شده است، نیست مگر از جهت مناسبات - مناسبات ذاتی میان آن دو وی این گفتار را مردود داند و گوید: آنچه موجب ترجیح معنایی از معانی است و آنها ویژه لفظ خاص کند یا اراده خدمات اگر او واضح باشد یا

توده‌ی.

لازمه ضمان عهده یعنی یوهن مال هر عهده شخصی آنست که مال را اگر موجود است بصاحبش برگرداند و اگر تلف شده است آنرا پره مثل یا قیمت تعادل نماید. مسئله ترتب ایادی بر عین واحد از مقررات همین قاعده است مثلاً وقتی مال منضوب را فروخت و از دست او بدست دیگری افتاد مردو ضمان هستند باین معنی که مالک با تلف عین پسر کدام از آنها می‌تواند رجوع نماید و هر کدام از آنها بدیگری تا ضمان پمده کسی که مال در دست او تلف شده قرار گیرد.

(کلیات ص ۲۸).

وَضْعِي - (اصطلاح فقهی و اصولی) احکام وضعی در مقابل احکام تکلیفی است رجوع بالاحکام وضعی شود.

وَضْو - (اصطلاح فقهی) اسم مصدر است و مصدر آن توضوء (به فتح واد) آب‌وضوء آبی است که با آن وضوء گیرند و بالجمله وضوء عبارت از طهارت با آب است اعضاء منصوبه را و آن شستن کفین و صورت و دست راست و چپ و مسح سر، و دو پا میباشد.

باین طریق که بعد از طهارت مواضع وضوء ابتداء با دست راست صورت خود را می‌شوید و بعد دست راست را از مرفق تا سر انگشتان و بعد دست چپ را به هم چنین پناهر قول غیمه و بالعکس پنا بر قول عامه می‌شوید و بعد با آبی که در مواضع وضوء است سر را مسح کرده و بعد دو پا را از سر انگشت تا پراآمدگی پا دیا ایها الذین آمنوا اذا قُتِمَ الی - الصلوة فافعلوا وجوهکم وایدیکم الی

المرفق و امسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین»

احکام آن به تفصیل

۱- شستن دو دست از زندین دومرتبه از حث، خواب و بول و غایط
۲- استنشاق و مصبغه سه مرتبه
۳- دعای خاصی در موقع انجام هر یک از افعال واجبه و مستحب و مرد ابتداء کند در شستن دست‌ها به ظهر و در شستن دوم به بطن پرمکس زن اینها مستحب است و واجب آن

۱- نیت

۲- شستن صورت با دست راست از نقطه آخر رستگاه مو تا ذقن از لحاظ طول و پهنا اندازه که مابین دو انگشت ابهام و وسطی قرار گیرد عرضاً

۳- شستن دست راست از مرفق تا سر انگشتان

۴- شستن دست چپ بهمان طریق
۵- مسح مدم سر یا موی سر که در محل خود باشد با اندازه مسمی
۶- مسح بشره ظهر پای راست از سر انگشتان تا کعبین طولاً

۷- مسح بشره ظهر پای چپ همین طور و عرض با اندازه مسمی همه این اعمال با موالات باید انجام شود (از شرح لعمه ج ۱ ص ۱۸ - الفقه علی ص ۶۹)

در موجه البول والغایط والریح واليوم الغالب علی السمع والبصر ویریل القتل من جون و مکر و اغماء والاستعاضة و واجبه النية مقارنة لفعل الوجه... و جری الماء علی مادات علیه الايهام والوسطی عرضاً و مابین القصاص الی آخر الذقن

طولا... ثم غسل الید الیمنی من المرفق ثم غسل الیسری كذلك ثم مسح مقدم الرأس بمسماه ثم بشرة رجل الیمنی كذلك ببقية اللیل مرتباً متوالیا بحيث لا یجف السابق» (از شرح لمحه ج ۱ ص ۱۹).

در معتقدالامامیه آمده است:

بدانکه در وضو پانزده چیز فریضه است. پنج فعلست و ده کیفیت.

آنچه فعل است: نیت کردن، و روی شستن، و هر دو دست شستن، و مسح سر کردن، و مسح هر دو پای کردن.

و آنچه کیفیت است پیوسته داشتن نیت بحال وضو، و بر حکم نیت بودن تا آنکه که از وضو فارغ شود، و شستن روی از رستگاه موی سر تا سر انگشتان بدرازا و پهناء، چندانکه انگشت سیمین و میانین بروی بگنجد، و شستن دست از وارن تا سر انگشتان، و موی باز پس نشکستن در شستن دستپاء و مسح پس پیش سر کردن بمقدار آنکه نام مسح بر وی افتد، و مسح پای کردن از سر انگشتان پای تا کعب، و کعب درمیان پشت پای بود، و آب نو برنگرفتن در مسح سر و مسح پای، و ترتیب نگهداشتن، و آنچنان بود که ابتدا بشستن روی کند، آنکه بدست راست، آنکه بدست چپ، آنکه بمسح سر، آنکه بمسح پای، و موالات، آن پیاپی داشتن بود و در شستن اعضا به مقدار آنکه آنچه از پیش فستق سرود خشک نگردد در هوای معتدل.

و دلیل بر وجوب نیت قول خداست: «و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدیر» یعنی فرمودند ایشان را الا به آنکه خدایرا پرستند خالص گردانیده

برای او دین را، یعنی طاعت را و عبادت را، و وضو عبادت است، و عبادت نباشد الا به نیت، پس نیت واجب باشد. و رسول ص فرموده است: «الاعمال بالنیات» کارها به نیت است، و وضو از اعمال است، باید که به نیت باشد.

و فرمود: «انما لامرء ما نوى» یعنی بدرستیکه مرد راست آنچه نیت کرد.

و فایده «انما» آنست که هرچه نیت نکرده باشد، ویرا نباشد.

و صورت نیت آنستکه در خاطر خود آورد که وضوی نماز میکنم، رفع حدث را و استیاحت نماز را تقرب بحدای تعالی و حد روی که شستن وی واجب است، آن مقدار است که گفته شد، از رستگاه موی سر تا سر انگشتان بدرازا و از پهناء، چندانکه انگشت سیمین و میانین بسوی دست راست، دلیل برین که این مقدار رویت و شستن این واجب است، اجماع است، و آنچه زیادت برین است از گوش تا گوش، دلیلی نیست بر آنکه از روی است، و شستن آن واجب است، و اصل برات نیت است از شستن آنچه از این مقدار زیادت است.

و هر که گوید: آن از روی است و شستن آن واجب است، دلیل بر وی باشد، و شستن روی و دستپا یکبار فریضه است، و دوم بار سنت است، و سوم بار بدعت است بنزد این طائفه، و مسبط وضو است، و بنزد دیگران فضیلت است یا سنت، و دلیل بر صحت مذهب ایشان و آنکه چون دوبار بشویند، وضوی ایشان صحیح است، و نمازی که به آن وضو کنند مجزی و صحیح است، اجماع است

است، و بر صحت وضوئی که هست و روی سه بار بشویند اجماع و اتفاق نیست، و حق آن باشد که بر آن اتفاق باشد پس مذهب ایشان در آنکه گویند: یکبار شستن فریضه است و دوم چهار شستن سنت است، چون برین اجماع است، حق باشد.

و شستن دستها از وارن تا سر انگشتان واجب است. و وارن باید که در شستن داخل بود، و ابتدا باید که بوارن کند، دلیلش آنستکه: روایت کرده اند از رسول ص «توضأ مرة مرة و قال ص: وضوء لا یقبل الله الصلاة الا به» یعنی: رسول ص وضوئی نماز کرد، و روی و دستها هر يك یکبار شست، یا یکبار پس از یکبار وضوئی نماز کرد و گفت: این وضوایست که خدای تعالی نماز نپذیرد الا به او. خالی نباشد وضوئی رسول از آنکه ابتدا بوارن کرد و وارن پشتش، یا ابتدا بر سر انگشتان کرد و تا وارن پشتش، اگر ابتدا بر سر انگشتان کرده باشد باید که وضوئی آن کس ابتدا بوارن کند باطل باشد، و این خلاف اجماع مسلمانان است، و آنکه خدای تعالی فرموده است: «فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق» اقتضای آن نکند که در شستن دستها ابتدا بر سر انگشتان باید کرد و انتها بوارن، زیرا که «السی» همچنانکه انتهای خایت را باشد، بمعنی «مع» نیز باشد. پس معنی این باشد که بشویند رویهای خود را و دستهای خود را با وارن. و اگر انتها را بودی بایستی که از وارن ابتدا کرده روا نبودی، و چون رواست معلوم شد که «الی» بمعنی

«مع» است در این آیت، نه بمعنی انتها. و این آیت را دلیل است بر آن که شستن وارن با دست واجب است.

و مسح کردن بر پیش سر واجب است. و فاضلتر آنست که مقدار سه انگشت بهم باز نهاده باشد، و اگر به مقدار يك انگشت باشد هم روا بود. و دلیلش قول خداست: «وامسحوا برؤسکم» مسح کنید سرهای خود را چون لفظ «وامسحوا» فعل متعدی است «بمسح» در «برؤسکم» تعدیه را نباشد. و شاید که زاید بود که مسح همه سر واجب باشد، و این خلاف اجماع است، پس باید که وی را فایده ای باشد، و فائده وی در آیت تمیص است، یعنی: بعضی از سر را مسح کنید و هر که بمقدار يك انگشت مسح کند بر سر پیش سر، بعضی از سر مسح کرده باشد.

(رجوع شود به معتقدالامامیه ص ۱۸۹، ۱۹۳).

وَطْرٌ - (اصطلاح لوقی) ادراک حلول لطایف مشاهده است در هجوم وجود، و نیت چنانست؟

(شطحیات ص ۶۲۱)

وَطْنٌ - (اصطلاح لوقی و فلسفی) استقرار حد است در حال و مقامی خاص.

(از لمع ص ۳۶۹)

کیست ستم کارتر از آن کس که وطن عبادت بشهرت خراب کند؟ کیست ستم کارتر از آن کس که وطن معرفت بملامت ملامت خراب کند؟ کیست ستم کارتر از آنکه وطن مشاهدت بملاحظات افیاض خراب کند؟

است و سه دیگر وطن مکتبی است که نهت کند کمتر از نصف ماه در بلدی بماند.
تولد عارفان وطن اصلی عالم نفوس است.

(الکشاف ص ۱۵۲۰).

وَطَنَات - (اصطلاح ثوقی) آنچه اندر سر متوطن بود از معانی، وطنات گویند.

(از کشف المحجوب ص ۵)

وَطَنِي حَيَوَانَات - (اصطلاح فقهی) اگر کسی با حیوانات معاشرت کند اگر از حیواناتی باشد که عادتاً گوشت آنها خریده نمیشود مانند اسب الاغ... باید نفی بلد شوند یعنی در یکی از بلاد دور بفرشند و اگر از حیواناتی است که عادتاً گوشت آنها را میخورند باید پیوزند و فرامت از قاعل دریافت کنند و قاعل را تمیز کنند به آنچه حاکم صلاح بداند و حکم وطنی اموات در تعزیر و حد، حکم وطنی اشیاء است.

وَطَنِي بِشْبَهَة - (اصطلاح فقهی) عبارت است از آنکه مردی با زنی بیگانه اشتها همستر شود بخيال آنکه زن خود و زن گمان کند شوی خود است و احکامی دارد.

رجوع شود به (شرح لیمه ج ۲ ص ۶۸).

وطنی بشبیه بدون عقد موجب مهر المثل است و همچنین با عقد در صورتی که ذکر از مهر نشده باشد والا زن مستحق مهر المسمی خواهد بود اما در مورد زنا اصلامهری نیست چنانکه گفته اند «الزانی باهی ولا مهر لبنی»؟

(کلیات ص ۵۵).

وَعَاءِ قَهْر - (اصطلاح لسانی) مراد

وطن عبارت از نفس زاهدانست و وطن معرفت دل عارفانست و وطن مشاهده سر دوستانست و او که نفس خویش از شهوات بازداشت وطن عبادت او آبادان است.

و نامش در جریده زاهدانست و آنکس که سر خویش از ملاحظت اغیار پساک داشت وطن مشاهدت او آبادانست و او خود از جمله دوستان نفس اماره از میان برداشت و خود را در منجیق فکرت نهاد و بیهمة وادیها در انداخت و به آتش هیرت تن را در همه بونهها بکشد و بزبان تفرید گفت: «اذا ما تمنى الناس روحاً و راحة تمنيت و ان القاك يا خير خاليا» (یا عز حالیا)

■

هرکسی محراب دارد هر سویی باز محراب منایی گوی تو

■

ما را بجز این زبان، زبان دگر است جز دوزخ و فردوس مکانی دگر است ازاده نسب، زنده بجائی دگر است و آن گوهر پاکشان ز کانی دگر است (از حده ج ۱ ص ۳۳۵)

وطن، وطن عید است، آنجا که اورا حال و مقام است، در قرب حق و حقیقت سرادق کبریاست، اسرار عاشقانرا و اکناف انوار قدم محبانرا، عقول وارواح را مراتب از سیاست و اسکن قیوب در «بدهات دلها طیار است، عقول صابره» (مطیحات ص ۱۲۲)

در شرع يك وطن اصلی هست که اعلی گویند که وطن فطره و قرار است و دیگر وطن اقامت که وطن سفر و استثمار

از وعاد دهر عالم زمان و زمانیات و بالجمله دهریات است، رجوع بسدهر و (اسفار ج ۱ ص ۱۶۲) شود.

وَعْدٌ وَوَعِيدٌ - (اصطلاح کلامی)

وعد یعنی وعده خیر، وعید یعنی وعده شر، متکلمان در این باب بحث بسیار کرده اند که اولاً ما حیت ایمان چیست؟ و وعد و وعیدی که در آیات و روایات بدان اشارت شده است چگونه است و مسائل دیگر.

در معتدلالامیه آمده است:

بدانکه چون مکلف از دنیا برود یا مطیع رود یا عاصی. اگر مطیع رود ابداً در بهشت باشد، و اگر عاصی رود یا کافر باشد یا نباشد، اگر باشد همیشه در دوزخ باشد، و اگر نباشد پیش از توبه بمیرد یا بعد از توبه. اگر بعد از توبه مرد غنای تمالی از وی حق کند بفصل و کرمش. و اگر توبه ناکرده بمرد بعد اهل وعید همیشه در دوزخ باشد، و بنود اهل فضل بقدر گناهش عذاب کنند، آنکه به بهشتش برند، اگر عفو و شفاعتش نکنند، و این مذهب اکثر شیعه است، و حق اینست، و آن مذهب اندکی نادر از ایشان.

و دلیل برین آنست که آن طامع عاصی مستحق عذاب گشته است بفسق، لیکن این مستحق ثواب گشته است بایمن و عمل صالح، و فسق او آنچه ثابت است او را از استحقاق ثواب آنرا زائل نگرداند، و چون چنین باشد، واجب بود که عذاب او دائم نباشد، زیرا که اگر زائل گرداند یا بر طریق موازنت بود، یا بر طریق حباط، نهاید که بر طریق موازنت بود

ویرا که چون ایشان در یکدیگر اثر نکند، یکی بر دیگری در اثر سابق باشد، یا نباشد، اگر باشد یکی موجود باشد و یکی معدوم و معدوم را در موجود هیچ اثری نباشد، زیرا که اثر از معدوم محالست. اگر سابق نباشد، هر دو را در یکدیگر در يك دفعه اثر باشد، لازم آید که ایشان هر دو موجود باشند، در حالی که هر دو معدوم باشند، و این محال است. و شاید که بر طریق احباط باشد، زیرا که لازم آید که مؤمن با یمن پسائر طاعات خویش منتفع نشود، دین ظلم باشد، پس نمائند الا که استحقاق ثواب باقی باشد یا استحقاق عذاب، و اول بهشت برند و آنکه به دوزخ برند، و این خلاف اجماع است، یا بنود بخش برند، و آنکه بیرون آرند و به بهشتش برند، و این حق است.

(رجوع شود به معتدلالامیه ص ۱۲۴ و ۱۲۵).

وَعْدٌ - (اصطلاح عرفانی) و عباد عبارت از انجام اعمالی است که تمهید کرده باشد و عبارت از وقوف بامر الهی است و نیز عبارت از عنایت ازلی است. و خروج است از عبده عبده که به ارباب خود بسته است در زمان اقرار به ربوبیت و در جواب «الست بربکم» یلسی گفته.

(از رسائل ج ۳ ص ۲۵)

•

در روز الست پلی گفتمی

امروز به بستر لا خفتی

■

من که باشم که بتن رختوفای تو کشم
دهد، حمال کنم، باز چغای تو کشم

(عوائد الایام ص ۲).

در کلیات حقوقی آمده است:

لازمة تحقق هر عقدی التزام بمضمون آن خواهد بود حتی در عقود جائزه زیرا در عقد جائز هم مانعیه عقد باقی است طرفین باید ملتزم بمضمون آن باشند. فرق آنست که عقد لازم قابل حل نیست و عقد جائزه قابل حل است اما تارقیکه حل نشده وفاء به آن لازم و آثار عقد بر آن مترتب خواهد بود زیرا وجوب وفاء به عقدی که مستفاد است از آیه «ووفوا بالعقود» شامل هر عقدی است نهایت آنکه عقود جائزه از حیث جواز فسخ استثناء شده اند و در غیر اینجهت مقبول همومات بوده و حکم عقود لازمه را خواهند داشت. و فارح (اصطلاح اخلاقی) و آن بود که نفس هر وقتیکه سمع باشد بسوی مطالب گرام نماید تا از شتاب زدگی مجاوزت حد از امر صادر نشود بشرط آنکه مطلوب فوت نکند. (اخلاق ناصری ص ۷۸)

وَقَلَّتْ (اصطلاح عرفانی) حقیقت وقت نزد اهل تحقیق امر حادث متوهمی است که حصول آن متوقف بر حادث متحقق باشد.

مراد از وقت آن حال وارده بر سالک است مثل حب فی الله و توکل و تسلیم و رضا و غیره.

(از شرح کلمات بابا طاهر ص ۲۰۰)
نیشابوری گوید «الفقییر الصادق الذی یكون فی کل وقت بحکمہ فاذا ورد علیه وارد یسئله عن حکم وقتہ یمسح منہ و یغیبه و گفته اند «التصوف کله آداب و لكل وقت ادب و لكل مقام ادبه»

(طبقات ص ۱۱۷)

بوی جان آیدم از لب که حدیث تو کسم
شاخ هر رویدم از دل که پلام تو کسم
خواجه گوید وفا ضایع و فاقست و
وفایت میثاق است و وفا دستگاه مشتاقست
و پایگاه عشاق و مایه اخلاص است و
و پیرایه اهل اختصاص است
و سر خویش نهفتن است و سر دوست
ناگفتن.

(از رسائل خواجه عبدالله ص ۱۲۶)

(کشاف ص ۱۵۲۶).

وَفَاءٌ بِشَرْطٍ - (اصطلاح فقهی) هر شرطی که ضمن عقد میشود اگر فاسد و
مفسد نباشد واجب الوفاء است بحکم
«المؤمنون عهد شروطهم الا شرطا حرم
حلالا او حلال حراما»

وَفَاءٌ بِعَقْدٍ - (اصطلاح فقهی) وفاء
بصد یا وفاء بمقد یکی از واجبات است
بحکم «یا ایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود»
والموفون بمعهدهم در مورد این عهد
اختلاف است هده گویند مراد عهد جاهلیت
است که قبل اسلام مابین مردم آن عصر
بوده است هده گویند مراد عهد الهی
است که بواسطه نسی اکرم با مردم بسته شده
است و لکن هر نوع عهد و عقدی را شامل
میشود و عقود باعتبار عقود و عاقد بر
سه قسم اند

۱- عقد بین خداوند و بندگان

۲- عقد بین خود و خدا.

۳- عقد بین بنده و بنده و وفاء به
تمام واجب است. عقود متداوله در شریعت
عبارت از بیع، اجاره، هبه... میباشد و
عقد دیگری است که هده الله است که
فرمودند «و من یعظم همائر الله فانها من
تقوی القلوب».

هجری گوید: وقت آن بود که پده پدان از ماضی و مستقبل فارغ شود چنانکه واردی از حق بدل وی پیوندد و سرور را در آن مجتمع گرداند چنانکه اندر کشف آن نه از ماضی پده آید نه از مستقبل پس همه خلق را پدان دست نرسد و فدااند که سابقت بر چه وقت و عاقبت بر چه خواهد بود .

ابو عبدالله مغربی گوید: « افضل الاعمال عمارة الاوقات بالموافقات »

(طبقات ص ۲۶۲)

صاحبان وقت را اندر وقت با حق خوش است که اگر بفراهمشول گردند یا اندیشه وی بر دل گذراند از حق محبوب شوند و عجب پراکندگی باشد پس هر چه دست پدان نرسد اندیشه آن محال باشد (از کشف المحجوب ص ۱۶۸۰)

ابوسعید خراسی گوید وقت خود را چیز بمریدین چیز مشمول نکنید که لی مع الله وقت لا یسمی غیه ملک مقرب ولا نبی مرسل و از آن جهت است که حضرت رسول در شب معراج جز بحق پیر و دیگری سگر هست که « مارا خ البصر و ما طمی »

مولوی گوید:

صوفی این الوقت باشد ای رفیق نیست فردا گفتن از شرط طریق

صوفی این الحال باشد در مثال گر چه هر دو فارغند از ماه و سال

ایا علی دقای گوید. وقت همان است که تو در آسی و آن اگر دنیا باشد وقت تو دنیا است و اگر عقبی باشد وقت تو عقبی است اگر در حال سرور باشی وقت تو سرور است اگر حزن حزن.

و گاهی سراد از وقت زمان است .

نومی گویند. وقت ما بین دو زمان است گذشته و آینده و اینکه گویند صوفی - این الوقت خود است همی مشغول یا مری باشد که در آن حال اولی پدان است که گویند دلائل بحکم وقت - الصوفی این وقت - من ادرك وقته فوقه وقت و من صبح وقته فوقه مقته (از رساله کشمیری ص ۲۱).

فقیر را گذشته و آینده مهم نیست و مهم برای او وقتی است که در آنست.

کسی که از گذشته افسوس خورد وقت خود را تلف کرده است.

در کلمات اهل حق است که وقت شمشیر بریده است و کسی که تسلیم آن شود نجات یابد و کسی که در صدمه ماتیه و سمارضه برآید هلاک شود.

همی گویند: مراد از وقت حال طاری بن هـ سـ مـ لـ ک است مانند قبض و بسط (از شرح کلمات بابا ص ۱۵۷)

و گفته اند است که وقت عبارت ارحال تو در زمان حال است که: نه بگذشته تعلق داشته باشد نه به آینده.

و بعضی گویند: وقت حالی است که در سر پده پدید آید و او را به آن حال آرام بود وقتی باشد که حارف راسکون واجب بود و وقتی بود که شکر واجب بود و وقتی شکایت و از این جهت است که گویند عارف این وقت خودش (کشاف ص ۱۶۶۹).

در شرح کلمات بابا طاهر است که: فوائد اوقات متعلق به سه امر است حفظ وقت و شرط وقت و کتمان وقت.

حفظ وقت از مداخلت شیطان و نفس و شرط وقت که حفظ ادب باشد و کتمان وقت که پنهان داشتن حال است از اخیار

والوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها .
وقف بر دو قسم است یکی آنکه ملك موقوف علیهم است که در این صورت مالك مساع آن میباشد و میتواند چهاره دهند و منافع آنرا دریافت نمایند و دوم آنکه ملك هیچ فردی نیست و ملك ملك است و باید آزاد کردن برده است و مانند مساجد و مدارس و پل ها، بنا بر قول به آنکه داخل در ملك مسلمین نشود و در هر حال در این وقف موقوف علیهم مالك انتفاع اند نه منفعت یعنی خود تواند استفاده نمایند و نتوانند اخذ منفعت کنند لکن در قسم اول که وقف خاص است بنا بر قول صحیح مالك مساع اند و حتی تواند تبدیل یا حسن کنند، نوع دیگر وقف منقطع است که وقف بر يك دسته یا افرادی است و بعد از فوت آنها برای ورثه یا دسته دیگر است و بالجمله عبارت از وقف بر عده ایست که مقروض میشوند در این صورت یا بر ملك واقف یا ای میماند یا آنکه گفته شود ملك طلق موقوف علیهم میشود بنحویکه بعد از مرگ آنها بوره مستقل میشود یا گفته شود بعد از فوت آنها مجدداً بر میگردد بواقف و یا گفته شود وقف فی سبیل الله میشود.

و آن دو مقابل دو قسم گذشته که وقف عام و خاص باشد که وقف مؤبد است میباشد در وقف خاص یا منقطع شرط است که موقوف علیهم موجود باشند در حال وقف و درست باشد که مالك شوند و وقف بر آنها مباح باشد پس وقف بر ممدوم ابتداً درست نیست بلکه به تبع موجود درست است رجوع به (شرح لمعه ج ۱ ص ۲۲۶ - ۲۲۷) شود.

(شرح کلمات باها ظاهر ص ۱۹۶).
و گویند: حاضر وقت خویشتن میباشد و از ماضی و مستقبل درگذرد و در اخصیست دان و در حال خود گم شو (از اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۱۵)

وَقْتِي مُسْتَرْمِد (اصطلاح عرفانی) یعنی وقت و حالی که بین من و بین الله است در هیچ حالی تغییر نمی کند و این سخن را کسی گوید که واجد باشد و از صفت سر خود خبر دهد (لمع ص ۲۴۶).

وَقْتِيَه (اصطلاح منطقی) قصیه و قتیه قصیه بود که حکم در آن بشود محمول برای موضوع یا حکم بصورت مله، محمول از موضوع در وقت معینی از اوقات وجود موضوع باشد مله بلادوام بحسب ذات مانند کل القمر یخسف بالصورة وقت حیلولة الارض بینه لافانماه (دستور ج ۳ ص ۴۶۶).

وَقْف (اصطلاح فقهی) ووقف عبارت از تحبیس اصل است و اطلاق منفعة آن و بدین معنی است که اصل و عین مال را از بیع و شرا و سایر معاملات متوقف و موقوف میکنند تا از منافع آن برای مصالح عامه یا دسته و افراد مخصوص یا محل و مکان مخصوصی بهره برداری شود و بمصارف معلومه برسد چنانکه وقف بر مدارس و دانشجویان علم و فقرام و مساجد و مصارف خاص دیگر و مرالوقف علی المساجد و القناطیر فی الحقیقه وقف علی المسلمون اذ هو مصروف الی مصارفهم صیغه وقف (وقف) و نظائر آن است از شرائط وقف منجر بودن، دوام و اقباض است و باید بمصارفی که واقف معین کرده است برسد و نباید از نظری او تجاوز شود

در اصطلاح اهل عروض خاموشی و غناء صوت و سکوت آلت مطلق است و ساکن کردن تام مقولات است و در صرف و قرائت توقف و سکون دادن قصر کلمات است در مقام وقف، هرگاه آخر کلمه یا تنوین (منون) باشد و ماقبل آن ضمه یا کسره باشد وقف به تلف است مانند دهام رید و مررت بزید به تلف تنوین و در غیر این موارد اضطراباً وقف به تلف باشد در صیغ مانند درایت، مررت به و یا مقصور در وقف حذف شو مانند «ولکل قوم هاد» و مالهیم من دونه من وال غیر هاء تأنیث را در مقام وقف و در موقعیکه متحرک باشد روا باشد که ساکن کند یا متحرک به حرکت غیر ظاهره و یا اشباع شود به طرف ضمه مانند «هذا جعفر هذا وعل» در صورتیکه آخر آن همزه نباشد مانند «خطاه» و «یا اهل» نباشد مانند «قاضي وپیشی ویدعوه» (ال سیوطی ص ۲۳۲).

الوقف هو تحبیس الاصل و اطلاق المستعصه و لفظه الصریح و قف و اما حبست و سلمت و تقدست و حرمت، فمفتقر الی القرینة کائناً بیدو غنی البیع والهبه والارث فیصیر بذلك صریحاً و لا یلزم بدون القبض وان کان فی جهة عامة قبضها الناظر فیها او الحاکم او القیم المنصوب من قبل الواقف بان الواقف فلو مات الواقف قبله ای قبل قبضه.... و یدخل فی وقف حیوان لینه و صوفه الموجودان حال المقد مال مستثنیها و اذا تم الوقف لم یجز الرجوع فیه لانه من المقود للآزمه و شرطه التنجیر والنوام والایاض و هو تسلیط الواقف للقباض علیه و رفع یدیه عنه له واخراجیه من نفسه و شرط الوقوف ان یکون عینا مملوكة

یتتبع بها مع بقائها و یمکن الباضها ولو وقفه مالا یملکه وقف علی اجهزة المالك و وقف المشاع جائز کالمقسوم لحصول العایة المطلوبة و شرط الوقت الکمال... و یموز ان یجمل النظر علی الوقوف لنفسه ولغیره فان اطلق فالنظر فی وقف المام الی الحاکم الشرعی و فی غیره وهو الوقف علی معین الی الوقوف علیهم و شرط الوقوف علیه وجوده و صحة تملکه و اباحة الوقف علیه فلا یصح علی الممدوم ابتداء و یصح تبناً والوقف علی المساجد و القناطیر فی الحقیقة وقفه علی المسلمین اذ هو مصرف الی مصالحهم

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۲۲۸).

در معتقد الاسلامیه آمده است .

برای وقف صحت وقف آنستکه واقف باید کم مختار بود، و مالک آنکه بتبرع کاری خوانده کرد، و آنکه بلفظ صریح وقف بگوید، و قصد او بدان تقرب بخدای باشد. و از الفاظ صریح او اینست که: «وقفتم و حبست و سلمت» وقف کردم، و معبوس گرفتم، و سبیل کردم. و غیر این الفاظ را جز بدلیل بر وقف حمل نتوان کرد. و گفته اند لفظ صریح جز «وقفتم» نیست. و باید که موقوف معلوم بود، و بر تسلیم قادر باشد، و انتفاع گرفتن از وی یا هدای عین وی صحیح بود، اگر منقول باشد و اگر غیر منقول، و مقسوم باشد یا غیر مقسوم. اما دلیل صحت وقف منقول خبر ام مقل است، یا اجماع مؤانقه، و آن اینستکه گفت: یا رسول الله! ابو مقل ثاقه خود را در راه خدای نهاده است، و من میخواهم که حج کنم، بر وی نشینم؟ رسول ص فرمود: بر نشین! فان الحج والمروة فی سبیل الله،

و حج و عمره در سبیل خداست.
اما مشاع، یعنی: قسمت نکرده را،
دلیل آنستکه رسول ص عمر خطاب را گفت
در سهمهای خیر: «حبس الاصل و سبل
الثمرة» یعنی: اصل را حبس کن، و میوه
را سبیل کن! و در این وقت هنوز رسول ص
خیر را قسمت نکرده بود، اما سهام راست
کرده بود، و معلوم شده بود سهم هر یکی.
و باید که بموقوف علیه واقف نباشد،
زیرا که بخود بخدای تقرب نتوان کرد، و
دیگر آنکه وقف تمليك منفعت است، و او
خود مالك است.

و اگر وقف مسلمانان کند، گفته اند که
وی داخل باشد، زیرا که اصل اباحت است.
و گفته اند که نباشد، زیرا که همچنان بود
که بر خود وقف کرده، و این جايل نیست،
و باید که بموقوف علیه تقرب صحیح
بود بخدای، پس وقف بر عبادتگاه گسراهان
روا نباشد، و بر کافران، الا که خویشان،
و باید که مالك وقف توان شد در اعمال
وقف؛ پس اگر بر اولاد خویش وقف کند
و وی را فرزند نباشد، درست نباشد؛ و
اگر یکی موجود باشد، درست باشد، و
دیگران که موجود شوند بر وجه تبع داخل
باشند.

و بر حمل پيش از وضع، وقف درست
نباشد، و نه بر پندۀ زیرا که ایشان مالك
منفعت نتوانند بود.

و بر مساجد و پلها، وقف صحیح است،
زیرا که از مصلحت مسلمانان است. و باید
که موقوف مؤبد باشد، و قبض موقوف علیه
شرط است در لزوم.

و چون شرایط وقف تمام شد، ملك ال
واقف زایل شد، رجوع نتواند کرد و تغییر

و تبدیل، برای آنکه تصرف وی منقطع شد
از رقبه و منفعت آن، و معنی زوال ملك
ایست.

و با موقوف علیه نقل کند، زیرا که
مالك تصرف در آن اوست، و قبض مایع آن
او راست، و معنی ملك ایست.

و آنکه واقف آنرا نتواند فروخت، دلالت
نکند بر آنکه او مالك نیست؛ چنانکه راجح
نتواند که مرهون را فروشد، و اگر چه
مالك آنست.

و اگر چنان بود که از آن هیچ نفی نباشد،
و از خرابی آن ترسیده و از باب آنرا
احتیاج سخت داشته باشد؛ روا باشد که
بفروشد، زیرا که مرضی واقف انتفاع
ایشان است؛ و چون منقعت ایشان غیر از وی
وجه نباشد، روا بود فروختن آن.

و اگر وقف کند بر اولاد خویش و اولاد
اولاد خویش، مستر زانگان داخل باشند،
زیرا که اسم ولد بر ایشان لغة و شرعا
واقع است، و اجماع مسلمانان است که
عوسی مریم ال فرزندان آدم است، و رسول
ص حسن و حسین راجع، فرزند خود خوانده
است که: «الحسن و الحسين ابناي هذا
امامان قایما او بعداه».

و اگر بر حرث خود وقف کند، فرزندان
او باشند، و اگر بر عشیرت وقف کند،
روایت کرده اند که ایشان نزدیکترین قوم
وی باشند بوی در نسب، و اگر بر قوم
خویش وقف کند، بر جمله اهل لغت گروه
وی باشد از مردان نه زنان.

و اگر بر همسایگان وقف کند، مطلقا
بر آنها باشد که نزدیک سرای وی باشند،
از جمله جوانب تا چهل ارش،
و هر وقت که رسم مصلحت باطل شود،

معتبر است. و چون وقف نیز تمليك مجانی است تمامیت آن بقبض خواهد بود. پس اگر قبل از قبض واقف یا موقوف علیه فوت شود وقف بلا اثر خواهد بود. همانکه در حدیث است كل مال مسلم فصاحبه بالخيار و كما سلم فلا خيار فيه هر چه تسليم نشده باشد پس صاحبش مختار است و هر آنچه تسليم شده باشد دیگر اختیاری در آن نیست. **وَقَفَّ بِرَأْسِهِ** (اصطلاح فقهی) در کلیات حقوقی آمده است.

وقف پراخوه شامل اخوة ابوی و ایی یا امی بوده و لکن شامل اولادشان نخواهد بود.

(کلیات حقوق ص ۲۲۷)

وَقَفَّ بِرَأْسِهِ (اصطلاح فقهی) در کلیات حقوقی آمده است.

وقف بر ارحام واقفیه شامل هر کسی که با واقف خویشاوندی داشته خواهد شد و اگر قریب الاقرب بالا قریب شده باشد منصرف بطبقات ارث خواهد بود.

وَقَفَّ بِرَأْسِهِ (اصطلاح فقهی) در کلیات حقوقی آمده است.

وقف بر اولاد بدون قيد و ذکر ترتیب مقتضای آن تشریک و مساوات است حتی بین ذکور و اناث بلی اگر بگوید بارلادم و پس از آن باولاد آنها این عبارت ظاهر است در ترتیب بین آنها.

بهر حال اگر مراد واقف معلوم باشد باید اخذ بان نمود و در مورد شك مقتضای اطلاق تشریک است و مقتضای افعال اخذ بقدر متیقن و آن ترتیب است.

وقف بر اولاد، ذکور و اناث را شامل است بلکه غنثی نیز داخل است و همه آنها بطور تساوی استحقاق خواهند داشت

با ارباب آن مقروض شوند، آنرا در وجوه بر صرف کنند و روایت کرده اند که با ورثة واقف رجوع کنند، اول با احتیاط نزدیکتر شود.

(معتقد الامامیه ص ۳۹۶-۴۰۰)

در کلیات حقوقی آمده است :

وقف رابطوری که تعریف کرده اید عبارت است از تحبیس اصل و تسبیل ثمره. و مراد از تحبیس اصل این است که مال بصورتی برآید که نتوان آنرا در معرض معامله و نقل و انتقال قرار داد نه آنکه مراد ابقاء آن بملکیت باشد چنانکه بعضی اینطور توهم کرده اند.

بهر حال در قرآن مجید از این عمل خیر تعبیر پورقه نشده. و در سنت و حدیث بطور ندرت این کلمه استعمال شده است. بلکه شایع در اخبار اهل بیت صدق جاریه است و از آنجمله حدیثی است که مضمون آن این است:

بحال انسان بعد از مرگ نافع نیست هر سه چیز فرزندی صالح و علمی که از آن منتفع شوند و صدقه جاریه

وقف بدو قسم تقسیم میشود: وقف خاص و وقف عام.

وقف خاص وقفی است که اختصاص بافراه معینی بطور تماقب داشته باشد. و وقف عام وقفی را گویند که راجع به جهات عامه باشد مثل کاروانسرا و مساجد و مدارس و هر چه از این قبیل باشد.

از آنجائیکه وقف داخل در صدقات جاریه بوده و هر صدقه قوام آن به قربت است لذا قصد قربت در آن معتبر است خواه وقف عام باشد یا وقف خاص.

بطور کلی در هر تمليك مجانی قبض

وقف بر مسلمین شامل هر کسی است که مقصدین پدین اسلام باشد بدون تفاوتی بین فرق مذاهب، فقط کسانی خارجند که مکر ضروری از ضروریات دین اسلام باشد مثل وجوب نماز یا حج یا محبت به خانوادهٔ رسالت یا غلو در حق آنها.

و در عین حال نیابستی اوضاع و احوال وقف و قرائن مقام را در تشخیص مراد از نظر دور داشت و بسامست که نظریه باین جهات اطلاق منصرف شود بفرقه‌ئی که وقف از آنها است و در اینصورت وقف به آنها اختصاص خواهد داشت.

وقف بر شیعه امروز اختصاص پامامیه دارد یعنی کسانی که قائل بدوازده امام هستند و نکت در قدیم شامل زیدیه و اسماعیلیه و غیر آنها از سایر فرق شیعه نیز بوده است، پس/اگر وقف از آنها باشد وقف اختصاص پامامیه نخواهد داشت.

(کلیات حقوقی ۳۲۶)

وقف بر منسوبین - (اصطلاح فقهی) در وقف بر منسوبین خود امر ارجاع بمصرف میشود و تشخیص صرف باعتبار اختلاف احوال و محال لامعالمه مختلف خواهد بود.

(کلیات حقوقی ص ۳۲۸)

وقف بر میت - (اصطلاح فقهی)

وقف بر میت در صورتی که صحیح باشد بمصرف حقوق مالی که بر ذمه او بوده و باقی است و یا بمصرف خیرات و میراث دیگری خواهد رسید.

(کلیات حقوقی ص ۳۲۸)

وقف بر همسایگان - (اصطلاح فقهی) تشخیص همسایگی در جایی که ذی‌نفع در وقف همسایگان باشد یا صرف محل

مگر اینکه گفته باشد علی مافرض‌الله که در اینصورت استحقاق بترتیب ارث خواهد بود.

وقف میتواند اثاث را بر ذکور مقدم داشته و برای آنها نصیب بیشتری قرار دهد.

وقف بر پسر یا دختر شامل خشی نیست و لکن وقف بر هر دو شامل او میشود در صورتیکه طبیعت ثالثی نباشد.

(کلیات حقوق ص ۳۲۷)

وقف بر عناوین کلی - (اصطلاح فقهی) در کلیات حقوقی آمده است.

وقف بر عنوان کلی اگر افراد کلی محصور باشند ظاهر در توریع است که بین همه افراد تقسیم گردد.

و اگر همه افراد غیر محصور باشند ظاهر این است که بر جهت و بیان منصرف بوده و در اینصورت میشود همه حرائد را بیکى یا دو نفر هم داد.

بهر حال رعایت تساوی بین افراد لازم نیست، و نظر بقاعده المعروف علی قدر المعرفة متولی میتواند از جهت فصل و غیره فرق گذارد.

(کلیات حقوقی ۳۲۵)

وقف بر مساجد - (اصطلاح فقهی) در

(کلیات حقوقی ص ۳۲۸)

وقف بر مساجد و مشاهد مشرفه باید صرف در مرمت و تعمیر آنها بشود و در صورتیکه حاجتی به تعمیر نداشته باشند مصرف آن مصالح دیگر از قبیل فرش و روشنائی و امثال آنها خواهد بود.

(کلیات حقوق ص ۳۲۸)

وقف بر مسلمین - (اصطلاح فقهی) در کلیات حقوقی آمده است.

باطل باشد بلاخلاف، و اگر مضطر در وقتی که مضطر باشد مشعر را دریابد، حج او ماضی است.

و مستحب است که خیمه به «نمره» بزنند، و غسل کنند، و جمع کند میان نماز پیشین و دیگر، و در جانب چپ کوه بایستد، و در حال وقوف دعا خواند.

و نیت در و واجب است، و پیوسته داشتن نیت، و بر حکم نیت بودن، و آنکه وقوف او پس کوه نباشد مگر ضرورت را، و نه اندر «نمره» و نه اندر «ذوالمجار»، و نه اندر زیر درخت اراک، و آنکه تأخرو شدن آفتاب باشد، اگر پیش از آن بازگردد معتمد، و فائده که روا نیست؛ پرواشتری باشد.

و کیفیت او آنستکه روی بقبله آورد، و تسبیح و تحمید و تهلیل کند، هر یکی صد بار، و صلوات دهد بر پیغمبر و آلش، صدبار، و دعا خواند، و آنچه در «کتاب مساک» است بجا آورد.

(معتقدامیه ص ۳۲۲)

وَقُوفٍ بِمَشْعَرٍ - (اصطلاح فقهی) یکی از ارکان حج است

در معتقدالامامیه آمده است و چون آفتاب فرو شده، یا مشعر آید، و حد مشعر میان «مازمین» تا «حیاض» و تا «وادئ محسر»، و آنجا فرو آید، آید.

و وقوف بمشعر رکن است، و وقت او از وقت بر آمدن صبح است تا ابتدای بر آمدن آفتاب مختار را، و مضطر را همه شب، هر که از وی غائب شود تا که آفتاب بر آید، ویرا حج نباشد.

است و در صورت شك اخذ بقدر متیقن خواهد شد و تعدید آن در بعض اخبار به چهل خانه یا اهل چهل ذراع تعدید شرعی نبوده بلکه من باب تشخیص عرفی است که با اختلاف امکان و اذنیه مختلف میشود.

بهر حال مقصود از همسایه ساکن خانه است نه خصوص مالک.

(کنایات حقوقی ۳۲۷)

وَقْفَه - (اصطلاح عرفانی) وقف عبارت از توقف بین دو مقام است، حلت وقفه است که حقوق مقامی را که از آن بیرون آمده ادا نکرده و هنوز مستحق دخول در مقام بالاتر نیست و بنابراین بین دو مقام سرگردان است که هنوز از حقوق مقام اول باقی است (اصطلاحات شاه ص ۱۵)، و بعضی گویند توقف بین دو مقام است برای انجام آنچه از حقوق مقام اول باقی است.

وَقُوفٍ صَادِقٍ - (اصطلاح عرفانی) وقوف صادق عبارت از وقوف بر امر و اراده از حق است (اصطلاحات شاه ص ۱۵).

وَقُوفٍ قَلْبِي - (اصطلاح عرفانی) وقوف قلبی عبارت از حضور قلب است در جناب حق و قیام بر آن مقام بنحویکه خطورت نکند در قلب او غیر حق (مستورالعلماء ج ۳ ص ۴۶۴).

وَقُوفٍ بِهَ عَرَفَاتٍ - (اصطلاح فقهی) یکی از ارکان حج وقوف به عرفات است، در معتقدالامامیه آمده است.

ایستادن به عرفات رکن است بی خلاف، و اول وقت او زوال آفتاب باشد از روز نهم، و آخر تا فرو شدن آفتاب بود مختار را، و تا بر آمدن صبح از روز هید مضطر را، و هر که با اختیار فائت گرداند، حج او

براند.

(معتقد، امامیه ص ۲۲۴)

وَكَالَتٌ ~ (اصطلاح فقهی) وکالت به کسر واو در لغت حفظ، کفایت و ضمان باشد و اسم است از توکیل بمعنی تفویض و اعتماد و اقامه شخصی است در تصرف بدون قید امایه به بعد از موکک کسیه وصیت باشد زیرا وصیت نیابت بعد از مرگ است و کالت از عقود است و ایجاب آن (و کلتک او استعیتک) و نظائر آنست و قبول در آن وقبلت و رضیت و مظائراست و در قبول شرط فوریت نیست زیرا خایب هم تواند وکیل کند و وکیل شود و تمامیت آن منوط به تنفیذ و قبول وکیل خواهد بود و عقدی است جائز از دو طرف، هر مورد وکالت قاعده و ضابطه کلی این است که هر فعلی که فرض شرعی با انجام آن باشد بدون مباشرت شخصی به هیئت درست است که مورد وکالت شود باشد همه عقود و فسوخ و عاریه، ایداع، قبضه، اخذ پشمه، ابراء و جز آن و اثبات حقوق و دعاوی و سایر این در عیادات روا نباشد مگر در حج در صورت عدم تمکن از مباشرت، ارکان وکالت عبارت است از موکل، وکیل، مورد وکالت، حق الوکاله، موکل باید عاقل بالغ و جائز التصرف باشد و اسلام شرط در موکل بودن نیست و علم وکیل وکالت لازم است و بالعکس در حق الله وکالت روا نباشد و در امور مالیه رواست و یامرکب از امور مالیه و بدنییه مساوند صدقه، زکوة، نذر، کفارات، و وکالت یا عام است یعنی موکل وکیل خود اجازه دهد در تمام امور متعلق باو فعالیت کند یا

دلپذیر قوله تعالى: فماذکر وا الله عند المشعر الحرام، یعنی: حدای را یاد کنید، نزدیک مشعر حرام. ظاهر امر اقتضای وجوب کند و چون یدکر فرموده است در مشعر، و ذکر درو میسر نشود الا پایستادن درو پس ایستادن واجب بود.

و واجب در وقوف بیت است، و پیوسته داشتن، و بر آن حکم بودن، و آنکه به درگاه نرود مگر از برای ضرورت، و دعا خواندن یکمترین آنچه نام داعی بر خواند، لظاهر قوله تعالى: و اذکروا الله عند المشعر الحرام.

و مستحب است که مشعر را پهای بپسرد، و تسبیح و تکبیر و تهلیل هر یکی صد بار، آنکه دعا خواند، و اجتهاد کند در دعا و سؤال، تا پایندای برآمدن آفتاب، چون آفتاب پدید از مشعر برآید، و به منارود، و با اختیار پیش از برآمدن آفتاب بیرون نرود، و از «وادی محسر» درنگردد، تا آنگاه که آفتاب برآید، و اصنام پیش از برآمدن آفتاب بیرون نرود، و زنان چون از مدن حیض ترسند، روا بود ایشان را که در شب بروند، و به منی آیند.

و رمی و ذبح و تقصیر کنند، و در مکه روند برای طواف کردن، و سعی کردن، و روا باشد نماز شام و خفتن کردن الا در مشعر، مگر که از فوت ایشان ترسند، آنکه روا بود، و جمع کردن میان نماز شام و خفتن سنت است.

و چون از مشعر بازگردد تا به منی آید، یا وقار و سکینه رود، و ذکر خدی کند، و آمرزش خواهد، و «وادی محسر» را بدویدن قطع کند، و اگرچه صد گام باشد ویرا مجزی بود، و اگر سوار باشد بهتر

خاص است که مورد معین را مورد وکالت قرار دهد که بگوید موکنتک فی کل الامور یا انت وکیل فی کل شئی و یا موکنتک فی بناء هذا البارة

وکالت در هر امری در کلیه امور و جزئیات مربوط به آن امر هم هست .

وکالت عام را وکالت مفوضه میسم گویند که در تمام امور مالی و دعاوی موکل وکیل را جانشین خود میکند و نوع دیگر وکالت در توکیل است که حتی به وکیل خود اجازه دهد که میتواند فرد دیگری را وکیل کند البته در عام یا خاص و اگر موکل اجازه در توکیل ندهد این معنی از نفس وکالت مستثاء نفوذ و وکیل چنین حقی ندارد.

رجوع شود به (الفقه علی... ج ۳ ص ۳۲۴ - ۳۲۳ - ۲۷۱ - ۲۷۹ - کشاف ۱۹۱۰ - قواعد فیه ص ۳۰۰ شرح لیمه ج ۲ ص ۱۱).

و می استثنایه فی التصرف و ایجابها و کفایت او استتبعک او ماها کله و قولها ... ولا يشترط فيه الفورية.. يل يجوز تأخيرها عن الإيجاب... و يشترط فيها التجيز و يصح تعليق التصرف و هي جائزة من الطرفين ولو عزل الموكل اشترط عليه بالمزل ولا يكفي في انمزاله الاشهاد من الموكل على عزله و تبطل بالموت و الجنون والاهتمام و بالعجز على الموكل فيما و كل فيه و بالسفه والفسس ولا تبطل بالنوم وان تطاول مالم يؤد الي الاهتمام و تبطل بفعل الموكل ما تعلقت به الوكالة كما لو و كله في بيع عبد لم ياه و اطلاق الوكالة في البيع يقتضي البيع بضمن المثل بنقد البلد و في الفراء

يقتضي بضمن المثل ولو خالف ما اقتضاء ... و انما تصح الوكالة فيما لا يتعلق غرض الشارع بإيقاعه من مباشر بعينه كالمتق والطلاق والبيع ولا بد من كمال المتعاقدين و جواز تصرف الموكل و يجوز الوكالة في الطلاق للحاضر ولا يجوز للوكيل ان يوكل الا مع الاذن صريحاً او لعمراً... ولا تبطل الوكالة بارتداد الوكيل ولا يوكل المسلم للنسي على المسلم ولا النسي على المسلم لعلم ولا للنسي قطعاً و باقى الصور جائزة ولا يتجاوز الوكيل عماهين له الا ان تشهد العادة بدفعه كالتزادة في ثمن ما و كل في بيعة... و يجوز للوكيل تولي طرفي المقد باذن - الموكل.

(ال شرح لیمه ج ۲ ص ۱۱ - ۱۶). در معتقدا لامایه آمده است:

وکالت درست نباشد، الا در چیزی که نیابت درو درست باشد، یا ایجاب و قبول از کسی که مالک هتد آن باشد.

و وکالت در نماز و روزه صحیح نباشد، برای آنکه نیابت درو نرود.

و از مجبور علیه صحیح نباشد، زیرا که وی از تصرف ممنوع است.

و نه از بندهای که ویرا در تجارت دستوری داده باشند، زیرا که دستوری در تجارت، دستوری نباشد در وکالت.

و مسلمانان را روا نباشد که وکیل زنی کافره باشد، تا وی را بکافری دهد.

و نه کافری را که وکیل زنی مسلمان باشد، تا ویرا بمسلمانی دهد، زیرا که ایشان مالک آن نباشند از برای خود.

و وکالت حاضر صحیح است و رضای خصم معتبر نیست، و لموم الاخبار فی

جواز الوکالة.

و اگر وکالت مطلق باشد، همه چیز را فرا گیرد، الا اقرار به آنچه حدی یا تادیبی واجب کند.

و مطلق وکالت در بیع اقتضای آن کند که پشمن المثل فروشد، و بنقد.

و اگر وکیل در خصوص اقرار کند که موکل وی قبض حق کرده است، لازم نباشد، برای آنکه وی وکیل است در خصوص نه در اقرار.

و چون وکیل چیزی بخرد آن چیز در حال ملك موکل شود، و از برای ایست که اگر وکیل کسی را بخرد که پرو آزاد شود آزاد نشود، و اگر مالك وی بودی آزاد شدی.

و وکالت مقدی جایز است، هر یکی را فسخ باشد، و اگر وکیل فسخ کند، و خود را معزول کند، منفسخ شود اگر موکل حاضر باشد، و اگر غایب.

و چون موکل خواهد فسخ کند، اگر امکان دارد، اعلام وکیل خواهد کرد، و اگر نه باید که گواه برگیرد.

و اگر وی را معزول کند، و گواه برگیرد، معزول نشود، و هر تصرف که کرده باشد نافذ بود تا آنکه که اعلام کند، و وکالت بمجرد موکل منفسخ نشود، (معتقدالامامیه ص ۳۸۱، ۳۸۲)

در کلیات حقوقی آمده است: هر عملی که قائم بشخص بوده و غرضی که از آن منظور است بدون صدور از خود شخص حاصل نشود و مباشرت در آن شرط باشد قابل توکیل نیست.

و از این قبیل است بعضی از واجبات مثل صوم و صلوة و زکوة و بعضی

مستحبات مثل نوافل یومیه و بسیاری از حقوق زوجیت امم از واجب یا مستحب، و هر عملی که غرض از آن صدور از شخص بوجه مخصوصی نبوده بلکه منظور وقوع عمل بوده بدون اینکه در آن شرط مباشرتی شده باشد بکسبین عملی قابل توکیل است، و از این قبیل است پاکیزگی لباس و بدن و دفن میت و سنایع و حرفه‌هاییکه حفظ هشت‌بهامه و انتظامات عمومی موقوف بر آنها باشد، و عموم معاملات نیز از قبیل بیع و اجاره و امثال آنها از این نوع است.

پس هر موردی که معلوم باشد از کدام نوع است اشکالی نخواهد داشت. اشکال در جایی است که امر مشکوک بوده و معلوم نباشد مورد از کدام نوع است.

و اصل عدم اعتبار قید مباشرت وقتی قائم‌چاره‌ای که اطلاق وجود داشته باشد و با عدم وجود اطلاق مجالی برای اجراء آن نخواهد بود.

وکالت داخل در عقود است و احتیاج بقبول دارد

و عدم قبول یا رد، آن آنرا بلااثر خواهد نمود، و توالی در آن شرط نیست تعیین اجرت برای وکیل موجب تحول و تبدیل وکالت است باجاره و باقی شرائط و احکام اجاره در آن جاری خواهد بود.

در معلوم بودن مورد وکالت همین قدر کافی است که انجام آن امکان پذیر باشد.

پس مامی نخواهد داشت که شخص دیگری را وکیل کند که برای او اسبی یا پارچه‌ای خریداری نماید بدون اینکه نوع جنس یا مقدار ثمن آنرا تعیین کرده

باشد.

بلی اگر آنرا مقید بتیج مخصوص یا لمن محدودی نموده همان متعین خواهد بود اما با اطلاق اختیار یا وکیل است مگر اینکه متعارف نوع خاصی باشد که در اینصورت اطلاق متصرف به آن خواهد شد.

اقدام وکیل باید محدود باشد و اختیاراتی باشد که از طرف موکل یاو داده شده و تعدی و تخطی از آن جائز نبوده و موجب ضمان است.

وکیل دعاوی هم تباہستی از حدود اختیاراتی که از طرف موکل یاو داده شده تجاوز کند.

بنابراین وکیل در دفاع حق اقرار و صلح را نخواهد داشت. حتی اگر وکالت مطلقه هم داشته باشد حق ندارد بضرر موکل اقرار کند مگر اینکه اجازه اقرار بالخصوص یاو داده شده باشد و قائل باشیم باینکه وکالت در اقرار صحیح است.

تعدد و کلام در موضوع واحدی چند صورت دارد:

۱- آنکه هر کدام دارای استقلال باشند. در اینصورت وکیلی که اول اقدام نموده اقدامش نافذ است و هر گاه اقدام هردو در یک زمان بوده و مزاحم همدیگر باشند هردو ملغی از اثر خواهند بود.

۲- دونفر بطور اجتماع وکیل باشند. بر این تقدیر حمل هر یک بدون موافقت دیگری باطل است.

۳- یکی از آنها مستقل و دیگری غیر مستقل باشد. در اینصورت آنکه غیر مستقل است حق ندارد منفرداً اقدامی

نماید.

۴- وقتی عبارت وکالت ولو بمعونه قریبه ظہور در استقلال یا اجتماع نداشته باشد باید اخذ بقدر متیقن نمود و آن رسمیت اجتماع است.

۵- در صورتیکه شخص برای انجام امری اول یک نفر را بوکالت تعیین نموده و سپس وکیل دیگری تعیین کرده باشد مجزئ تعیین ثانی دلیل عزل وکیل اولی نبوده مگر اینکه قریبه حالیه یا مقالیه بر آن موجود باشد.

(کلیات حقوقی ص ۲۲۰، ۲۲۲)
وکیل در توکیل - (اصطلاح فقهی)
در کلیات حقوقی آمده است.

مقتضای اطلاق وکالت این نیست که وکیل توانسته باشد دیگری را وکیل نماید مگر اینکه موکل تصریح باین امر کرده یا با و بوکالت مطلقه داده باشد باینکه هر چه صلاح بداند و رایش به آن تعلق گیرد مختار باشد.

بهر حال وکیلی که از طرف موکل مانع در تعیین وکیل باشد اگر اذنش به این نحو بوده که از طرف موکل تعیین نماید در اینصورت سر و کار وکیل ثانی با موکل اصلی بوده و بعزل وکیل اول یا فوتش عزل نمیشود و حق عزل یا باز - خواستی را از او نخواهد داشت.

برعکس در صورتیکه یاو اذن داده باشد که از طرف خود دیگری را وکیل کند. که بر این تقدیر سر و کار وکیل ثانی با وکیل اول است. بعزل وکیل اول یا فوتش او هم منمزل میشود زیرا فرع و تبع اوست.

بسا اتفاق میافتد که عبارت موکل

عبارت از قیام عید است بحق در مقام فنا از نفس خود و آن بر دو قسم است ولایت عامه که مشترك است میان تمام مؤمنان و ولایت خاصه که مخصوص است بواصلان از ارباب سلوک که عبارت از فناء عید است در حق و بقا اوست به حق

بعضی گویند: ولی کسی است که فانی از حال خود و پائی در مشاهده حق باشد و خود از نفس خود خبر ندارد و باخیر حق عید و قراری ندارد. (از تمحات ص ۵).

قیصری گویند: پامن نبوت ولایت است و قبولش از نبوت پیشی است که شامل نبوت و ولایت هر دو شود و انبیاء خود اولیاءند.

(از شرح قیصری ص ۴۵).
اولیاء الله معدن اسرار حقاند و مطلع بر غیب مکنونند و آنها را ترمی نباشد که «الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزبون».

(از حاشیه بر شرح قطریه ص ۲۰۸ - اصطلاحات شاه ص ۱۰۲).

مجویری گویند: اساس طریقت تصوف و معرفت جمله بر ولایت بود «و هنالك الولاية لله الحق».

و خدایرا دوستانی است که آنها را بدوستی و ولایت خود مخصوص گردانید و آنها و الیان ملک دهند.

(کشف المحجوب ص ۲۶۸).

و گفته اند سرالولاية افضل من النبوة و ولایت بر چهار قسم است ولایت عظمی و آن ولایت لاهوتیست و ولایت کبری و آن ولایت جبروتیست و ولایت وسطی و

دائر بر دادن اختیار تعیین وکیل ظهوری ندارد.

پس حال اطلاق اختیارات وکیل بلکه عموم آن بمصرف از اقرار بوده و اقرار وکیل بر ضرر موکل و جهاً من الوجوه خواه در حضور حاکم باشد یا در خارج اثری نخواهد داشت.

(کلیات حقوقی ص ۲۲۴)
ولاء - (اصطلاح فقهی) پند و اندرز و دوستی و در بیعت ارث و لاء عتیق و لواء ضمان جریره و لواء امامت از وراثت و بالعقله قرائتی حکمی است که از عتیق حاصل شود و آزاد کننده عید را لواء عتاله گویند و ولایت نعمت گویند و قرائت ولایتی را قرائت حکمیه گویند و ولواء الموالاة گویند و از آثار آن ارث است و لواء ضمان جریره آنست که دو نفر تعهد کنند که هر یک تمام امور دیگری بکند بکس کند و حتی تعهد شوند که در حوادث و جرائم هر یک جرائم دیگری را بعهده گیرند و در نتیجه بعد از سرگ از هم ارث ببرند و ولایت نسبی و امام ولایت عامه است و اوست که حق اولویت در تصرف دارد و مقصدی امور سفیه، صغیر و مجنون است و الا امام و ارث من لا وارث له

(از کشاف ص ۱۲۵۷ - شرح لمعه ج ۲ ص ۲۶۹).

ولاء - بکسر واو متابعت باشد و در شرح متابعت افعال باشد در تطبیق به نحویکه سابق خشک نشود در هوایی معتدل و...

ولایت - (اصطلاح عرفانی و فقهی) ولایت مشتق از ولی است و در عرفان

فرمودند: «لایعرفهم غیرى الا اولیائی ...»
بعضی گویند: ولی کسی است که فانی
در حال خود باشد و باقی در مشاهده حق
و او را ال نفس خود اخباری و با غیر
حق قراری نباشد.

ابویزید گوید: ولی کسی است که
صاحب تحت الامر والنهی باشد و ولی
کسی است که مستور باشد و نه مشهور
باشد.

(از کشف المحجوب ص ۲۷۵ - ۲۷۶
شرح قیصری ص ۴۴).

میان نبی و ولی هموم و خصوص
مطلق است که هر نبی و ولی هست و هر
ولی لازم نیست که نبی باشد مانند
اولیای امت محمد و نبوت پرزخ است میان
ولایت و رسالت زیرا نبوت اخبار است از
حقایق الهی و در قسم است یکی اخبار
از معرفت ذات و صفات و اسماء و احکام
که مخصوص ولایت است.

دوم جمع آن اخبار است یا تطبیق احکام
شرعی و بالجمعه صوفیان ولی کسی را
گویند که حضرت حق متولی او گشته و
از عصیان و مخالفت او را محفوظ دارد
تا بسبب مرتبت فنا چهرت عبادانی و
بقاء چهرت ربانی وصول یابد.

مظاهر ولی سه نوعند ولی غیر نبی
مثل اولیای ائمه در امت مرحومه و نبی غیر
ولی و غیر رسول مانند انبیاء بنی اسرائیل
سوم نبی رسول مانند حضرت ابراهیم
...

اولیای نباید اظهار کرامت کنند و
اگر بی اختیار صادر شود مخفی کنند زیرا
که خیرت مقتضی آنست که دوستان خود
را از هر چه لایق ایشان نیست محفوظ

آن ولایت ملکوتی است و ولایت صغری
و آن ولایت ناسوتی است.

ولایت عظمی خاتم انبیاء راست و
ولایت کبری سایر انبیاء راست و ولایت
وسطی اولیاء راست و ولایت صغری
مؤمنان و عارفان راست.

و مبهر لطف و سرین انس و ریحان
فضل خود در روضه دلپای دوستان خود
پروپانیدی، تا به آن لطائف پسیر معارف
و اداء وظائف رسیدند، اگر با بیگانگان
و دشمنان همین گردد و همین احسان
بودی، دارالاسلام و دارالکفر یکسان
بودی.

■

قومی بفتك رسیده قومی بمخافك
فریاد ز تهدید تو با ما مشی خاک؟
شیخ بوسمهید گوید: هر که بار از
بستان عنایت برگیرد، بمیدان ولایت فرو
سپد، هر که را چاهت آشنایی دارد، امید
دایم که شام آمرزش بوی رساند.

«الغنیات تهديم الجنايات» همه از
نسیم بود که نصیب خاک آدم آمد، ادبار
پاقبال بدل گشت و هجران بوصول، خاکی
که معدن ظلمت بود، منبع زلال لطائف
انوار و مطلع هموم و اقمار انوار گشت
«لم یکن شیئا مذکوراً» باین درجه رسیده
که «وسقیهم ربهم شراباً طهوراً»
(از عده ج ۵ ص ۵۶۵).

صدرا گوید: ولی کسی است که کامل
و فانی و مضمحل باشد و معو در حق
باشد.

بعضی گویند «الولی هو العارف بالک»
(از کشف ص ۱۲۵۸).

و اولیای ائمه مخفی باشند چنانکه

رسوله امراً ان يكون لهم الخيرة... فليحذر
الدين يحالفون من امره - الطيموالله و
اطيموالرسول و اولي الامر منكم - انما
و ليكن الله و رسوله و آسها ولايت هامة
دارند.

و اولياالله بر چند قسم اند، اقطاب،
امراء، اوتاد، بدلاء، نجباء، ثقباء كسه
گویند چهل هزار آنها مکتوماند كسه
يكديگر را نشناسد و چنان حال خود هم
دارند و بعد از آنها، اوصيا و فقهاءند
بحكم العلماء ورثة الانبياء - العلماء ائمة
الله - لان المؤمنين المقهاء حصون الاسلام
والمقهاء ائمة الرسل.

(از توضیح ص ۵۰۵ - عوائد الايام
ص ۱۸۵ - شرح لمة چ ۱ ص ۶۱۹).

ولايت اجباري - ولايت پسر، جد
پدري و امام است.

ولايت پسر و جد پدري - (اصطلاح
فقهی)

در کلیات حقوقی مه است.

ولايت پدر و جد پدري در هرص
همديگرند. بنابراین، معامله هر كسدام
راجع بقرزند جلوتر از ديگري باشد نافذ
خواهد بود و اگر بر مبيل اتفاق هر دو
معامله در يکزمان مقارن هم واقع شدملني
از اثر خواهد بود.

(كليات ص ۵۳).

نقط پدر و جد پدري مي توانند براي
مسافريكه تحت ولايت آنها است تعيين قيم
نمايند. و با نبودن آنها امر مسافر با
حاکم شرع خواهد بود.

(كليات حقوقی ص ۳۵۵).

ولدي زناه - (اصطلاح فقهی) كسي كه
طهارت مولد نداشته باشد و مطابق نظامات

بدستد و از خود و از خلق مستورند و
سيصد نفرشان كه سرهنگان حقند و اهل
حل و عقدند آنها را اختيار خوانند و
چهل نفر ديگر هستند كه آنها را ابدال
خوانند و همت نفر ديگرند كه آنها را
ايرار خوانند و چهار تن ديگر كه آنها
را اوتاد خوانند و سه نفر ديگر كه آنها
را تقيب خوانند و يكي را قطب و شوث
خوانند كه همه آنها يكديگر را پشاسند.
و بالجملة بعضي گویند افراد سه
تراند و اوتاد چهار تند كه چهار ركن
عالمند و بدلاء هفت تراند كه ايشانرا
اماء هم گویند و نجباء چهل تراند كه
رجال عيب هم نامند و ثقباء سيصد تراند
كه ايشانرا ايرار خوانند.

(كشف المحجوب ص ۲۶۹ - [شرح
كشش راز ص ۲۸])

در دستورالعلماء است كه مولی پسر
المعارف بالله و صفاته كه مواظب پسر
مذاهب و معرل از معاصي است.
(دستور العلماء چ ۳ ص ۶۶۹).

در شرح تعرف است كه ولي با تمام
اوصاف مذکور معصوم نبوده و اگر گناهي
ازو سرزد فوراً با توبت جبران كند
(شرح تعرف چ ۳ ص ۲۶).

در خاتمه تذكر ميدهد كه قسم ولايات
را نيز ده باب است
رجوع شود بابواب.

بره فقهاء ولايت حق اولويت در
تصرف و تصدي امور مسافر و سفها و
مجانين است در امور مالي كه متصرفراء
ولي و صغير و مجنون را مولی عليه نامند
بحكم النبي اولي بالمؤمنين من انفسهم و
سا كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله و

لکن آیا از خویشان مادرش (اخوه و اخوات یا احوال و خالات و اجداد و جدات مادریش) ارث میبرد یا نه ؟

ارث بردش از مادر و خویشان او مشهور بلکه 'جماعی' است و حقا هم میبایست همین باشد زیرا نسبت او بمادر ثابت و خالی از خلل است. پس مشمول عموم و اطلاق ادله ارث خواهد بود.

بملاوه خبر صحیحی دلالت دارد بر اینکه ولد ملامه بمادرش مسوپ و کاروشاش باو همگی دارد. و اخبار مستفیض دیگری دلالت دارند بر اینکه او از احوالش ارث میبرد.

لفظ شیخ بطوریکه از او نقل شده است در استنصار گفته است که از آنها ارث نمیبرد مگر اینکه پدر اقرار بفرزندگی او بنماید. و این قولی است متروک و احدی از متقدمین و متأخرین با آن موافقت نکرده است.

بنکه معلوم نیست که این قول مطابق با فتوای شیخ باشد زیرا قول مزبور بطوری که نقل شده در استنصار بر جمع بین اخبار است نه آنکه معد و آماده برای فتوی باشد.

(کلیات حقوقی ص ۴۶)

قولی - این اصطلاح فقهی است و آنکه شرعا یا عرفا بتواند تصرف در امور شخصی دیگر کند و بمعی دوست، کمک، صد و آقایی او، همسایه، ابن هم، مالک و جز آن است و در فروع وارث مکلف را گویند ولی نکاح پدر و جد پدری است و صحت عقد نکاح متوقف بر حضور و اجازه آنها است در صغیره و سفیه و دریاگره بنا بر قولی و ولی اجباری همان پدر و

شرعی متولد نشده باشد و از راه مادر مشروع باشد.

ولد زنا یا زانی نسبت ندارد چنانکه حدیث نبوی الولد للفراش و للماهر العبر بر آن دلالت دارد. بنابراین نه او از زانی ارث میبرد و نه زانی از او.

و همچنین است زنیکه او را زانیه و خویشان مرد و زن هیچیک از او ارث نمیبرند. و او هم از آنها ارث نمیبرد.

و روایت اسحق بن عمار را که دلالت بر ارث بردن او از مادر و خویشان مادر دارد نظر بخصوص معتبری که مستفاد از آنها منع از ارث است یا باید طرح کرد و یا آنها حمل نمود بولدزنانی که فقط از طرف پدر بوده و نسبت بمادر شبهه باشد یا آنها حمل بر معنی دیگری نمود که منافاتی با مطلبی که اطلاق پیوسته و خلافی در آن نیست نباشد.

و بالجملة ولد الزنا از پدر و مادر و اقوام آنان ارث نمیبرد. لیکن اگر حرمت رابطه که طفل ثمره آن است به یکی از ابویین ثابت و نسبت بدیگری بسواسطه اگره یا شبهه زنا نباشد طفل فقط از این طرف و اقوام ارث میبرد و بالعکس.

(کلیات حقوقی ص ۴۴)

وَلَدُ الْمَلَائِكَةِ (اصطلاح فقهی) و بچه که با دعای مرد از راه زنای مادر تولید شده باشد که پس از انجام تشریفات لمان، ولد ملامه شود و از پدر نفی شود و ارث او بمادرش رسد نه به پدر (از شرح لعمه ج ۲ ص ۲۷۴).

در کلیات حقوقی آمده است : در این مسئله خلافی نیست که ولد ملامه از مادر و اولادش ارث میبرد و

معانی غیر محسوسه است و هوئی التي تدرك من المحسوس ما لا يحس مثل القوة في الشاة اذا تشبه صورة الذئب في حامة الشاة (از قصص فارابی ص ۱۲ و رجوع شود به اسفار ج ۱ ص ۳۲۶ - ج ۴ ص ۴۰۰ شفا ج ۱ ص ۲۹۱).

نزد اهل الله جهان وهم، عالم امکان است که فرمود وکلما فی الوجود و هم او خیال.

همه از وهم تست این صورت غیر که نقطه دایره است از سرعت سیر که مرحله تکثرات وجودی است که همه فوئی و ظل حق اند.

و هیئات - (اصطلاح فلسفی) شهاب الدین سرورودی در باب و هیات گوید:

و هیات، و هیات عبارت از قضایائی بود که وهم انسانی در بسیاری از موارد احکامی که در محوسات جریان دارد درست است در امور نامحسوسه و مقولات جریان دهد و همان حکمی که در محوسات کرده است در مقولات کند و بدیهی است که این امر نادرست و نا صحیح بود مانند اینکه نفس وجود خود یا خرد خود را منکر شود و همین طور منکر وجود موجودی شود که در جهت و مکان نیابد و گاه باشد که مثل را در ترتیب مقدماتی که نتیجه قطعی و درست میدهد کمک و همراهی میکند یعنی همان نتیجه که نفیض حکم وهم است و هنگامیکه به نتیجه مطلوب رسید از آنچه خود تسلیم شده است و پذیرفته است باز میگردد و سر باز میزند. و بطور کلی هر امری و حکمی که مخالف با موجب و مقتضای غرض باشد باطل است و هیچگاه مثل حکمی که مخالف با مقتضای

جد پدری اند که ولی دم هم میباشد و بالجملة کلمة ولی را معانی بسیار است رجوع شود به (شرح لمعه ج ۲ ص ۴۴۵ - الفتا علی ج ۴ ص ۲۶ - ۲۸، ۳۵۴ - کشف ص ۱۵۲۸).

ولی دم - رجوع به قصاص شود ولی تم - (اصطلاح فقهی) و نام طعام هروسی است و انواع ولیمه مستحبیه بسیار است:

- ۱- طعامی که در موقع هفت هروسی برای زن آورند که طعام املاک گویند.
- ۲- طعام اعتبار که ختمه سوران باشد.
- ۳- طعام ولادت که خرس (بضم خاء) گویند.

۴- طعام نقیعه که بعد از آمدن مسافر دهند.

۵- طعام حذاق که بعد از آنکه کودکی قرآن را ختم کند دهند.

۶- طعامی که برای پناه خانه دهند (از الفتا علی ج معاملات ص ۴۱).

ولوغ کلب - (اصطلاح فقهی) هر گاه سگ یا خنزیری مثلا از ظرفی آب خورد یا زبان خود را بداخل ظرفی بمالد و یا از آن غذا خورد آن را ولوغ گویند و در ولوغ خنزیر باید هفت مرتبه ظرف را شست و بهتر است تعطیر شود یعنی خاک مال کردن آن و بعد شستن آن.

و هم - (اصطلاح فلسفی و عرفانی) وهم عبارت از اعتقاد مرجوح است و یا حکم بامور جزئیة غیر محسوسه است و قوت واهمه قوتی است که بریت آن آخر تجویف اوسط دماغ است و در حیوان رئیس مطلق العنان است که سایر قوای حیوانی در خدمت اویند و عمل آن ادراک

مولوجی گوید	حکمی عقلی دیگر باشد نمی کند برخلاف
بصحراروه بدان صحرا که بودی	وهم که احکامی مناقض و مخالف با احکام
درین ویرانها بسیار گشتی	عقل صادر میکند.
خرمائی است در همصایه تو	(رجوع شود به شرح حکمة الاشراف ص
که از بوهائو می خمار گشتی	۱۲۳، ۱۲۵)
بگیر این بو و می، روتاخراهای	ویرانه (اصطلاح عرفانی) عالم ماده و
که همچون بو، سبک رفتار گشتی	مادیات است.

۶۵

مركز تحقيق و توثيق اسناد و مخطوطات

هـاء (اصطلاح ادبی) بطور مفرده در زبان عرب بر چند وجه است:

۱- ضمیر غایب مانند: قَالَهُ فِي صَاحِبِهِ

۲- حرف غیبت و آن هاء در آیاه است مانند: أَيَاهَا، أَيَاهَا، أَيَاهَا

۳- هاء سبکت و آن ملحق شود به کلمه برای بیان حرکت یا حرف آن مانند: مَاهِيَةٌ، هَامُوءٌ و از پداده

۴- هاء مبدله از همزه مانند: هَامُ كَمَجْمَعٍ سیاه است.

۵- هاء تانیث مانند: رَحْمَةٌ وَ نِعْمَةٌ و «يَا أَيُّهَا الرَّجُلُ» و «هَاء» بر سه وجه است اسم فعل و آن بمعنی «حده» است و روا باشد که با الف استعمال شود و با کاف خطاب و بدون آن مانند: «هَلْ هَامُ» بفتح همزه برای مذکر و «هَامُ» بکسر همزه برای مؤنث و هَلُوْمَا و هَلُوْمٌ و هَلُوْنٌ و از این قبیل است: هَلُوْمٌ اَلرَّوَا كِتَابِيَّةٌ

۱- ضمیر مؤنث که بحر و رومصوبه بر دو استعمال شود مانند: قَالَتْهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا

۲- هاء سبیه که داخل بر چهار چیز شود اسما اشاره مانند: «هَذَا» «هَئِذَا» «هَؤُلَاءِ» وای مانند: «يَا أَيُّهَا الرَّجُلُ» که گفته اند «هَاء» نعت است و ضمیر مانند: «هَآ اَنْتُمْ اَوْلَامُ»

۳- نعت که ملحق «های» در ندا شود مانند: «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ»

۴- ملحق باسم الله مانند: «هَآلله» در قسم. (از معنی ص ۱۸۰)

در پارسی بر چند معنی است و برای چند امر بکار رود ۱- هاء اصلی و آن بود که کلمه بی آن معنی خویش ندهد و وصلی و آنست که کلمه را در اصل معنی بدان احتیاج نباشد.

۲- هاء لیاقت و نسبت که در اواخر اسمی معنی لیاقت دهد مانند: «شاهانه»

زیرگاه، مردانه،

۳- صنعت و آست که در اواخر صبح
ماهی فائده انصاف دهد بدان فعل ماضی
«آمده» رفته بشسته و خفته»

۴- فاعل و آست که در اواخر . . . باشد
باشد «دانه» گوید»

۵- تخصیص و انصاف که در اواخر
بعضی اسماء نوعی را از جنس ممتاز
گرداند و آنرا تخصیص النوع من الجنس
خوانند «دانه» چشمه» رها» .

رجوع شود به (المعجم ص ۱۸۳ -
۱۸۷) نزد اهل ذوق «هاله» اعتبار ذاتست
بحسب حضور وجود (از اصطلاحات شاه
نعمت‌الله)

هائمی - (اصطلاح کلامی فقهی) منسوب
به هاشم از طرف پدر، نه مادر.

هابط - (اصطلاح نجومی) هر دو نقطه
مقابل فلک را بدو نیم کند یکی هابط و
دیگری هابط و برجهای سماء هابط و
رلو، حوت، حمل، ثور و جوزا و بقیه
بروج که نظیر اینهاست هابطاند

برجهای نیمه هابط معوج الطلوعند و
برجهای نیمه هابط مستقیم الطلوعاند
رجوع باوتاد و هبوط شود

هائفت (اصطلاح ذوقی) داعی حقیقت
که در دل سالک تجلی کند .
عطار گوید،

آمد خطاب ذوقش از هائفت حقیقت
ای خسته چون بیابی اندوه از مارا

•

خطاب هائفت دولت رسید دوش یما
که هست مرصه بی دولتی سرای یما
ولی چو نفس جفا پیغمه سد دولت شد
ملریق دولت دل بسته شد بسد جفا

هاتف است این داعی من ای عجب

یا پریام میکند پنهان طلب
چون پیایی گشت آن آواز پیش
گفت هاتف نیست باز آمد به خویش

•

هائمی گفتش که ای دهنده تمب
رقعه از پیش وراقان طلب
حمیه را از وراق کت همسایه است
سوی کاخ پاره‌هاش آور تودست

•

هائفتش گفت محور خم کاین زمان
بتو را از شاه جهان بدهم نشان
هائجرت (اصطلاح هیوی) و آن نام دیگر
خط نصف‌النهار بود و خط روال بود و
هواجر دایره هائی بزرگ بود به شکل همود
و قعر در خط استواء که از قطبین میگذرد
و جهت حال هواجر مکان عبارت از خط نصف
النهار آن مکان بود و از آن جهت هواجر
نامند .

هائجرت (اصطلاح عرفانی) هائس
عبارت از خاطر ربانی است که بنظر
میرود.

بعضی گویند هائس عبارت از القای
نفس است.

(از شرح کلمات باها ص ۶۷)
هائی - (اصطلاح عرفانی) و منظور هئما
و قطب سالک‌الی‌الله است.

آنکه سالک را در سلوک و ماسک آن
رهبری کند.

(رجوع شود به اسکن کامل شمس ص
۹۹)

و اسمی از اسماءاله است.

جایی گوید

مست حق را دو اسم کارگذار

قطب‌الدین گوید: هر گاه حادث شود در هوا میان رانی و قمر هیمی رطوبت لطیف رقیق که قمر را سترکند از ابصار منعکس شود - و بصرا از اجزاء آن هیم بقمر پس هر یکی از آن اجزاء مؤدی ضوء قمر باشد پس دامره مضیئه ببینند و آن هاله باشد که مؤدی قمر و شبه او است و گاه باشد که شمس را نیز هاله باشد.

(فردالتاج جمله چهارم از فن دوم ص ۳۱).

قیام (اصطلاح عرفانی) و عبارت از ماده‌ایست معصوم که صور اجسام عالم در او پیدا است و آنرا مقام گویند و حکما هیولی گویند، رجوع شود به فرهنگ مصطلحات عرفا.

قیام (اصطلاح فقهی) یکی از اقسام معاملات قریبه است و در فروع اسلام برای آن فوائد بسیار شمرده‌اند و در لغت احطام عیبه باشد بدون عوض هینا و مالا قال الله «یجب لمن یشام اماثا و یجب لمن یشام ذکورا» و بالجملة تعلیک عین باشد بدون شرط عوض بدین جهت شامل همه معوضه هم میشود. واجب یعنی همه کنند باید مائل - بالغ و جایزالتصرف باشد و همین طور موهوبه یعنی کسی که همه به نفع او شده است و بطور کلی همه صحیح است در مقابل عوض مالی و جز آن مانند آنکه بگوید: «و هبتک داری بشرط آن تموضی عنها بماء درهم» و در همه معوضه باید شرط عوض مقارن یا عقد باشد این نوع همه بعد از قبض لازم میشود و قبل از تمس قول اصح آنست که میتواند واجب رجوع کند این نوع همه در حقیقت بیع است و با بیع فرق مختصری دارد مثلاً همه

هر یکی را مظاهری بسیار مظهر آن خلاف مظهر این آن سوی کفر خوانند و این سوی دین آن دو اسم، اسم هادی است و مضل فاش گفتم که حاصل شود مشکل مظهر آن بسی و اتهاش مظهر این پلیس و اشیاش ووصف پیامبر است ووصف اصحاب او است.

مولانا گوید

هادی راه است یا راندر قدم
مصطفی زین گفت اصحابی نجوم
نجم اندر ریسک دریا رهنما است
چشم اندر نجم نه گو مقتداست
چشم را با روی او میدار چفت

گروه سنگیزان ز راه بحث و گفت
هاشمیه (اصطلاح کلامی) اتباع ابو هاشم بن محمد بن حنفیه را گویند که اعتقاد به امامت ابو هاشم فرزند ابو حنیفه دارند. همان نیز قائل به بطون و ظهورند و گویند برای هر ظاهری باطنی است و برای هر تزیلی تلویلی است.

(از منل و نعل شهرستانی ص ۶۹)
هاله (اصطلاح هیوی و فلسفی) هاله عبارت از دائرة بیضی نام یا ناقصه است که در اطراف ماه دیده میشود. (دستور ج ۳ ص ۴۷)

شیخ الرئیس در تعریف هاله گوید: آن دائرة بیضائی است تام یا ناقص که در اطراف ماه دیده میشود در موقعی که زیر آن این لطیف و رقیقی قرار گیرد که آنرا نبوشاند و سبب آن انعکاس شعاع قمر است بر ابر و یا اجزاء مائی پراکنده در هوا (الشفای ج ۱ ص ۲۶۳، ۲۶۴).

موقوفی خود؛ از اصل مال باشد نه از ثلثه زیرا که هبت چون وصیت نیست، از آنجا که حکم هبت منجز باشد در حال حیات، و حکم وصیت موقوف باشد تا بعد از وفات.

و اگر هبت را بی دستوری واهب قبض کند، صحیح نباشد. و اگر ببخشد چیزی بکسی که آن چیز در ذمت وی باشد، ابراء بود.

و رقبی آن بود که گوید: «ارقبک هذه» الدار مدة حیوتک او مدة حیوتی، یعنی این سرای را بتو دادم، و مالک رقبته آن گردانیدم ترا آنرا مدت زندگانی من، یا مدت زندگانی تو.

و عمری آن بود که گوید: «اعمرک»، و رجوع درین جایز نبود، چون مالک آنرا بمرگ یا خویش باز بدهد و آن ساکن سرای بپیرد؛ ورثة ویرا باشد. تا آنکه که وی بپیرد.

و روا نبود که در آن سرای نفاند غیر از پدر خویش، و اهل خویش را مگر بدستوری خداوندش.

(مستندالامامیه ص ۴۰۱ تا ۴۰۲)

رقبه و عاریف (اصطلاح فقهی) در کلیات حقوقی آمده است.

هر آنچه بیع آن صحیح باشد همه آن بیع صحیح است و هر آنچه بیع آن صحیح نباشد همه آن نیز صحیح نخواهد بود.

این قاعده فی الجمله مطرد است زیرا بیع مخصوص اعیان مالی است و هر عین مالی را میشود همه نمود.

پس قاعده اول بطور کلی مطرد است و لکن ممکن آن مطرد نیست زیرا بیع منافع صحیح نیست والا فرقی بین بیع

موضوعه یا چهل به عوض صحیح است برخلاف بیع و دیگری آنکه قبول در همه موضوعه فوری نیست و واهب را رسد که بعد از قبض موهوبه رجوع به موهوب کند مگر آنکه واهب در ضمن عقد شرط سقوط حق رجوع کند و در مواردی دیگر حق رجوع ساقط میشود از جمله در مواردی است که موهوب را نمازات متصل یا مفصل حاصل شود و یا همه مابین زوج و زوجیه باشد یا بدی القریه باشد یا عین موهوبه از بین برود که در این گونه موارد رجوع ساقط میشود (از المقه علی ج ۲ ص ۲۸۴، ۲۸۶ کشف ص ۱۴۴۹).

در مستندالامامیه آمده است:

صحیح هبت محتاج ایجاب و قبول است. رجوع در وی جائز نباشد چون عینش مستهلك باشد. یا عوض گرفته باشد. یا بخویشان خود داده باشد. و وی یا ولی وی آنرا قبض کرده باشد. بکسان بوده درین، اگر قصد به آن وجه الله بوده باشد. و اگر قبض کرده و قصد به آن وجه الله بوده باشد. و موهوبه از آن جمله باشد که صحیح بود بهیت وی تقرب کردن بعدای، چون چنین بود؛ رجوع نتواند کردن. و آنچه غیر این است که ذکر کرده شد، رجوع درو روا باشد.

اما آنچه روایت کرده اند از رسول ص که فرموده است: «الراجع فی شبهة کالکلب الراجع فی لیثه» یعنی: آن کسی که به تحقیق را باز ستاند، همچون سگی باشد که آنچه فی گند آنرا بخورد، مراد باین آنست که زشت باشد، چنانکه خوردن فی، نه تحریم، زیرا که سگ را چیزی حرام نیست. و هبت در رجوعی که در آن رجوعی

اجاره باقی نخواهد ماند در حالیکه هبه صحیح است.

و ممکن است در اطراد قاعده اول نیز اشکال نمود باینکه کلی موصوف بوصف بیع آن صحیح است و هبه آن صحیح نیست. (کلیات حقوقی ص ۲۹)

هَبَّةٌ مُّوَظَّفَةٌ (اصطلاح فقهی) در کلیات حقوقی آمده است.

مقصود از هبه موعظه این نیست که موعظه بین دو شیئی موهوب باشد بلکه مقصود از آن موعظه بین دو معامله است باین معنی که یکطرف چیزی را بدیگری تحلیک کند بشرط اینکه او هم در مقابل چیزی را باو ببخشد. پس اگر شخص مالی را بدیگری در مقابل چیزی بدهد و او قبول نماید این عمل هبه نخواهد بود زیرا در حقیقت هبه مجابیت مأخوذ است و نباید در مقابل مال موهوب عوض باشد. (کلیات ص ۵۸)

در هبه موعظه، عوض در مقابل اصل هبه است نه در مقابل موهوب. عوض یا عین است یا عمل دفعی و یا تدریجی. اگر عوض عین باشد یا عمل دفعی بمحض این که موهوبه عین را بواهب تسلیم نمود و یا عمل را انجام داد مالک موهوب خواهد شد.

اما اگر عمل تدریجی باشد مثل اینکه شخصی تمام دارائی یا مقدار معینی از آنرا بدیگری ببخشد و در مقابل این بخشش با او شرط کند که تا آخر همه لوازم احتیاجش را فراهم نموده و گذرانش را تکفل کند و یا اینکه زن مهرش را بشوهرش ببخشد بشرط اینکه او را طلاق ندهد در چنین صورتی از حین شروع

بمیل، موهوبه مالک موهوب میشود اما ملکیتش متزلزل و مراهی است با تمام عمل. پس اگر آنرا بپایان رسانید عقد لازم خواهد بود والا واهب حق رجوع خواهد داشت.

بنا براین، در دو مثال مذکور در صورت تعسف شرط، زن حق دارد بصدای خود رجوع نماید و در مورد شرط انفاق واهب باصل مال خود.

و با ردناقی که پاو شده میتواند ساقی را که موهوبه از مال موهوب استیفاء کرده مطالبه نماید.

(کلیات ص ۱۷۰)

هَبُوطٌ (اصطلاح کلامی و تاریخی و نجومی) یعنی فرود آمدن، عده‌ئی از فلاسفه از جمله ارسطو گویند: نورس شهری متعلق به عالم منکوت بوده و به عالم اجسام هبوط کرده و گرفتار ماده شده است.

اساس این عقیده را بافلاطون نیز نسبت داده‌اند و در کلمات افلاطونیان اخیر این معنی نیز دیده میشود.

صدرالدین گوید، مسألة هبوط نفوس آدمی از عالم قدس که موطن پدر مقدس آسا بوده است به عالم جسمانی که موطن طبیعت جسمانی است و مانند گهواره است و موطن نفس حیوانی است که به منزل ملذذ آنهاست از اموری است که در کتب وحی بدان اشارت رفته است و همین طور در مبرورات انبیاء و اولیاء و حکماء بزرگ آمده است و لکن بعد از بیان عقیده صدرای در مورد جسمانیة الحدوث بودن نفوس بشریه نظر وی در مورد مردود بودن هبوط انفس بآن طور که دیگران گویند معلوم میشود بخ ذلك صدرالدین ماه و

هبوط عطارد در درجه ۱۵ حوت بود و
هبوط راس در درجه سیم قوس بود و
هبوط ذنب در درجه سیم جوزا بود.

و البته برج شرف همه شرف بود و برج
هبوط همه هبوط بود.

(از بیست پاپ ملا مطهر) و رجوع به وصال
شود.

هُبُوطُ النَّفْسِ الْأَتَمِيَّةِ (اصطلاح فلسفی،
کلامی، عرفانی) رجوع بهبوط و (از اسفار
چ ۱ ص ۸۵) شود.

هتبه (اصطلاح ادبی) نزد اهل عروض اجتماع
حذف و قصر است یعنی از مضامین سبب
خفیف بیفتد و هم یاء ماقبل شود و ما
قبلش ساکن گردد مفاع یافی مانند نقل به
فعل شود یعنی از مضامین يك سبب انرا
پیدا کنند و دیگر سبب را قصر کنند مفاع
همانند بسکون مین، فعول یعنی آن نیستند
بسکون لام و فعول چون از مضامین منتهی
باشد امر هتم خوانند یعنی دندان پنهین
شکسته.

(از المعجم ۵۵).

هجاء - (اصطلاح ادبی) یعنی هجو کردن
و هجاء مؤمن در شریعت اسلام حرام است
بأدلة اربعة که هیچ کنده نسبت دهد پاو
امور را که در او هست یا نیست که شامل
خیبت و سب و پست و ... میشود، به شعر
باشد یا نثر تصریحاً یا تلویحاً

هجر - (اصطلاح اخلاقی فقهی) بضم
ها و آن فعلی است بگفتار، و ذکر آنچه
قبیح است ذکر آن «ان الله حرم الجنة علی
کل لعاش...» قلیل الحیاة لایبالی بها قال
ولا ما قبل لیه.

هجر - (بفتح هاء و کسر آن اصطلاح
عرفانی) هجر و هجران عبارت از التفات

مبدأ نفوس بشری را تارک از عالم روحانی
میداند. (از اسفار چ ۱ ص ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱

کردن بجز حق است ظاهراً و باطناً .
(از کشاف ص ۱۵۲۲).

و دوری و جدائی و فراق از محبوب
را گویند که برای عاشق شیدا بسی تنج
و ناگوار است.
چنتائی گویند:

شب هجرت و مرگ - خویش خواهم گویا امشب
اهل روزی چو منم خواهد آمد گویا امشب
و منظور اهل ذوق از این اصطلاح
سیر الی الله است که فرمود انی مهاجر
الی رب سدیدین.

چنین دردی که من دارم نخواهم زیست تا فردا
بیانشین که چاره خواهم سپرد امروز یا امشب
خالفائی گویند.

تبیا کشم از هجر تو شبهای جدائی
تبیا خودم هستم چو لبها بگشائشی

•

الم یان للهجران ان یضمروا
و للمود حسن البان ان یضمروا
اسرور خلوت معرفت، فردا لذات
مشاهدت.

مردی پیش بویزید بسطامی گفت: چرا
هجرت نکنی و بستر بیرون نظری تا خلق
را فایده دهی. گفت: دوستم مقیم است
و بوی مشغول پذیرایی نمی پردازم، آن
مرد گفت: آب که دیر ماند بجای خسود
بگندد، بویزید گفت: دریا باقی تا هرگز
نگندی.

(از عده ج ۲ ص ۱۶۳).

و حقیقت هجرت آنست که از تپاه
خود هجرت کنی، بترک خود و مراد بگوئی
قدم نیستی بر تارک صفات خود نهی، تا
مهر ازل از پرده برداری و عشق لم یزل
جمال خود بنماید، نیکو گفت آن جوانمرد

که گفت:

•

نیست عشق لایزال را در آن دل هیچ کار
کو هنوز اندر صفات خویش مانده است استوار
آن مهاجر عالم و سید ولد آدم که
مقصود موجودات بود و نقطه دایره
حادثات پیوسته این دعا کردی «اللهم لا
تکلیما الی انفسا طرفه عین ولا اقل من
ذلك»

(عده ج ۵ ص ۴۷۳).

و گفته اند: هجرت دو است، یکی ظاهر
و دیگری باطن، اما هجرت ظاهر دو طرف
دارد، یکی آنکه از دیار و اوطان و
اسباب خویش هجرت کند و بطلب علم
شود و طرف دیگر آنست که بطلب معلوم
شود، طالب علم در روش خودست و طالب
معلوم در کشف حق، آن که هجرت ظاهر
کند از خانه و شهر خویش وداع گوید و
آنکه هجرت باطن کند، دو کون و دو عالم
را وداع کند، هجرت ظاهر موقت است
و هجرت باطن مستدام، هجرت ظاهر منزل
مار است و هجرت باطن ترک اختیار،
هجرت ظاهر از مکه تا مدینه است،
حضرت رسول فرمودند: هجرت از کوی
خفاست و پناه صفاء موسی طالب علم بود،
باز ماند و باز دگر طالب معلوم شد، سی
روز در انتظار سماع کلام حق بماند که
نه از تفنگی خبر داشت و نه از گرسنگی،
در هجرت باطن از نفس بدل روده و از
دل پسر روده و از سر بجان روده و از جان
بحق روده، نفس منزل اسلام است، دل
منزل ایمانست، سر منزل معرفت است،
جان منزل توحید، در روش سالکان از
اسلام بایمان هجرت باید و از ایمان به

درم کمالی است که موجودات در اصل وجود نیازی بدان ندارند و در بقا هم احتیاج بدان ندارند.

(از اسفار ج ۳ ص ۸۲ و رجوع به دستور ج ۳ ص ۴۷۶ شود).

در شرح ارائت طریق و افاضه قرائی باشد که شخص تواند بدان سبب مصالح خود را دریابد و یا نصب دلائل باشد که بدان حق را از ناحق جدا کند و یا ارمال رسل و انزال کتب باشد و در جملة ائمة پیغمبر با مرئاء و یا کشف سرائر اولیا باشد که مخصوص انبیاء و اولیا است «مستطابهم القنوه» - لستندیم سبطاء (از کشف ص ۱۵۵۰).

وبالجملة

نور اهل سلوک هدایت یعنی راهنمایی و ارائه طریق غیر و صوابست و آن افاده کمال ثانی است که ابتدا خدای بندگان را آفرید سپس آنها را بر راه راست هدایت کرد که فرمود «ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی» و بالجملة سوق دادن اشیاء است بطرف کمال دوم آنها و کمال دوم کمالی است که موجودات در اصل وجود نیازی بدان ندارند و در بقا هم احتیاج بدان ندارند و آنها در درجه کمال هدایتند و از نور چراغ هدایت مستثنی‌اند و هدایت بر هدایت آنها افزوده شود.

آن راهی را که پیامبران و اولیاء اله پیمودند که اولئک الذین هدی الله لم یهدیم الله.

و فرمود «اتبعونی اهدکم سبیل الرشاد» و «ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی» که هدایت تگویی است.

معرفت و از معرفت به توحید.

نه آن توحید عام که میگوئیم به شواهد درست گردد، و بنام اسلام و ایمان بر آنست بلکه آن توحید که از آب و خاک پاکست و از آدم و حوا صافست، هلاقی از آن منقطع و اسباب از آن مضطرب و رسوم باطل.

و حدود متلاشی و اشارت مبنایی و عبارت منتفی.

(از عده ج ۱ ص ۵۸۱).

برخی از اضافات و ترکیبات: مدح مجر، تیغ مجر، شب مجر، آفتاب مجر، آتش مجر، زخم مجر، منت مجر، ایام مجر، چاه مجر.

قَرَبِ طَبِیعی - (اصطلاح فلسفی) منظور قوت قرار از مرکز خور طبیعی است که گویند هارب شئی قاصد آن شئی نباشد. و بالجملة میل طبیعی هر موجودی از طرف مرکز خود میکشاند و از مرکز غیر طبیعی دور میکند.

(از شفا ج ۲ ص ۶۰۵).

هَجْو - (اصطلاح ادبی) نقیض حمد و مدح است، رجوع به معناه شود.

هدایت - (اصطلاح کلامی و عرفانی) هدایت بمعنی راهنمایی و ارائه طریق غیر و صواب است.

صدرالدین در مقام بیان معنی هدایت گوید: «فالحق هو اعطاء الکمال الاول والهدایة هی افادة کمال الثانی» که ابتدا بندگان را آفرید و بعد آنها را بر راه راست و طریق سعادت هدایت نمود که فرمودند: «ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی» و بالجملة هدایت عبارت از سوق دادن اشیاء است بطرف کمال دوم آنها و کمال

«و اللهم اهد قومی فانهم لا یعلمون»
در اصطلاح متکلمان این بحث وجود
دارد که معنی هدایت و توفیق چیست این
بحث در اثر وجود آیاتی همانند «و اما
ثمود هدیناهم فاستحبوا العمی علی الهدی
و «انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نعلیه
فجعلناه سمیعاً بصیراً» انا هدیناه السبیل
اما فاکرأ و اما کفوراً» پیش آمده است.
و نیز آیاتی همانند «فمنهم من هدی
الله و منهم من حقت علیه الضلالة»
و «ان تعرض علی هداهم قال الله لا
یهدی من یرضل»

و بهر حال بحث در اینکه آیا هدایت
الله چگونه و چیست بحث مفصلی است
و سرانجام این بحث به جبر و اختیار
گشوده میشود و بدین امر منتهی شود
که هرگاه خداوند بخواهد را پراهی رهبری
کند مسئله بحث انبیاء و ارسال رسل و
انزال کتب چه میشود و اصولاً تکلیف چه
معنی دارد.

(رجوع شود به ملل و نحل این حزم
ج ۲ ص ۴۳ - ۴۵)

هَدًی - (اصطلاح ذوقی) مقصود و
منظور و آنچه مطلوب بالذات است در سلوک
که هر که سلوک خواهد کرد او را معرفت
چهار چیز ضروری است، یکی معرفت
مقصد و یکی معرفت روندۀ به مقصد و یکی
معرفت راه به مقصد و یکی معرفت شیخ
و هادی که پیشواست، بی معرفت این چهار
چیز سلوک میسر نشود و مقصد و مقصود
بالکمال کمال خود است.

(از انسان کامل ص ۹۱).

هَدًی - (اصطلاح فقهی) هدی قربانی
باشد که در حج و زیارت بیت‌الہ قربان

کنند و یکی از مناسک است.

بدانکه ذبح فریضة تمتع است، و هدی
قران بعد از اشعار و تقلید، و هدی نذر،
و هدی کفارت.

اما هدی نذر برحسب آن بود که شرط
کرده بود؛ اگر مطلق نذر کرده باشد،
هر چه خواهد از اشتر یا گاو یا گوسفند
اختیار کند، و در مکه کشد در پیش کعبه.
و از هدی نذر هیچ نخورد.

و هدی کفارت از آنجا رانند که
بیش حاصل شده باشد، اگر در احرام
تمتع یا عمره بوده باشد، در مکه کشد.
و حکم هدی کفارت حکم هدی نذر است
در ضمان و غیر آن.

و هدی تمتع، احلای او اشتر است،
و آذنای او گوسفند، و آنرا به منا کشد،
و همچنین بودی هدی قران

و روا بود که ازین هر دو پیروی
یکوره لقولہ تعالی: «فکلوا منها واطعموا
لبائس العقیر ثم لیفوضوا تفشیم ولیوفوا
نذورهم» یعنی: بخورید از آن، و بدرویش
دهید، آنکه مناسک بگزارید.

و هدی که پس از و گزاردن مناسک
است، هدی تمتع است، و قران.

و فاضلترین هدی و قربانی آنستکه
نر باشد، و روا نبود از اشتر الا پنج
ساله در ششم رفته، و از گاو و بز الا
آنکه در دوم رفته باشد، و از میش یک
ساله روا بود.

و گور و لنگ، و لاغر، و بینی
شکافته، و گوش بریده، و آندرون سر و
شکسته، و خصی روا نباشد.

و باید که بمرفات حاضر کرده باشند.
و یکی روا نباشد الا از یکی، و اگر

قادر بر زنده گردانیدن مردگان نمی باشد و عقاید دیگر

(از مختصر فرق بین الفرق ص ۱۰۱)
هرمس - (اصطلاح فلسفی) کلمه هرمس در تاریخ تمدن و فلسفه بسیار مورد بحث و فحص است و در باب هرمس و هرامسه و هرمس الهرامسه بحث ها کرده اند این کلمه در سخنان شیخ اشراق رمزی است از نفوس کلیه شریف.
 (تلویحات ص ۱۰۸).

هرّج - (اصطلاح ادبی) در اصطلاح عروض عربیتی است که به هشت مفاعیلین تمام شود.

هزل - (اصطلاح ادبی) از محسنات منویه است یعنی هزلی که از وجود خواسته شود.

(از مطول ص ۲۷۲).

هستی - (اصطلاح فلسفی) وجود، رجوع بوجود شود.

هروس - (نجومی) نام دیگر راسی است.

هزاران - (نجومی) رجوع به تسر واقع شود.

صیغه دو کلمه هروس و هردان معلوم نشد.

هشامیه - (اصطلاح کلامی) فرقه از فرق کلامی اسلامند و پیروان هشام بن عمرو الفوطی بودند بنیان گذار این فرقه یعنی هشام در باب قدر بیش از پیروانش مبالغت کند وی چایز نمیداند که اعمال مضایقه به خدا شود و آیاتی که در این باب آمده است یسانند «ما الفت بیسن قلوبهم و لكن الله بهم» حمل بر معانی دیگر کند و بسیاری از عقاید و

سرورت بود، یکی از پنج کس، و از هفت کس، روا باشد.

و در هدی سنت روا بود که جمعی شریک شوند، چون اهل یک حوان باشند. و مستحب است که بدست خود کشند. و روا نباشد که چیزی از آن بجزاردهند. و بقصاب بر سبیل اجرت.

ایام نحر و قربان در منی چهار روز است: روز عید است. و سه روز دیگر پس از آن، و در هیسر مسا سه روز. و کشتن هدی در تمامی ذوالحجه روا باشد. و هر که هدی نیابد؛ بهای او بگذارد تا بخرند. و از برای وی بکشد. و اگر نتواند، سه روز در حج روز دارد. و هفت روز بازگردد در مقام خویش.

(معتقدالامامیه ص ۳۲۸، ۳۲۹).

هدی کَمْع

هدی افراد

هدی قرآن

رجوع به هدی شود.

هَذَا - (اصطلاح ادبی) اسم اشاره است.

رجوع باسما اشارت شود.

الهذیلیه - (اصطلاح کلامی) از فرق معتزله اند.

این فرقه از پیروان ابوالهذیل محمد بن الهذیل معروف به خلاف می باشند. از بدعتها و اعتقادات او، «قول به فناء مقدورات خداوندی پس از مدتی» می باشد که پس از آن حضرتش قادر بر چیزی نمی باشد و بهمین دلیل است که گمان برند که بهشت و جهنم فانی شوند است و اهل جنة و اهل آتش در آن قرار نمی گیرند و در این حال فی الواقع خدای

اظهارات دیگر.

(رجوع شود به ملل و نحل شهرستانی
ضمیمه این حزم جلد اول ص ۹۲، ۹۴).
در مختصر الفرق بین الفرق آمده است
که هشامیه بر دو گروهند.

گروه اول منسوب است به هشام ابن
الحکم الرافضی. و گروه دوم منسوب است
به هشام ابن سالم جوالیقی.

هشام بن الحکم گمان میبرد که معبودش
صاحب حد و نهایت است و دارای طول
و عرض و نور و رنگ و طعم و رائحه
می باشد و بر خلاف قول به اینکه پیامبران
معموم می باشند او قائل به عصیان انبیاء
نسبت به خدای می باشد و دلیلش گرفتن
قدیه از امرای پدر است برخلاف خواست
خدای با وجود اینکه خدای رسولش را بر
این کار پشیمان.

هشام بن سالم قائل به تجسیم است و
گمانش بر این است که معبود یکگانه
صورتی همچو صورت انسانی دارد ولی
بتشکل از خون و گوشت نیست بلکه نوری
است ساطع و سفید و نیز دارای حواس
پنجگانه است همانند حواس ظاهره انسانی
و نیز عقیده دارد که خدای دارای دست
و پا و گوش و چشم و دهان و موی سیاه
است که از آن نوری سیاه ساطع است و
از سایر نقاط بدن نوری میید.

(از مختصر فرق بین الفرق ص ۶۱
۶۲)

هشیاری - (اصطلاح ذوقی) هشیاری
مقام توحید را گویند و استقامت سالک
است و مبارت از صحو اول است. هشیار
گویی شوی که سرمست شوی.
عطار گوید:

از سی عشقت چنان مستم که نیست
یک زمان پروای هشیاری مرا
گر زمن دل می پری ای جان من
دل ترا با دو جگر خواری مرا

روزها از هوس پرده بیکاری ماست
شپا و غمت حجرت بیداری ماست
مجران تو پیرایه همخواری ماست
بودای تو سرمایه هشیاری ماست
مولانا گوید:

هوشیاری از آن جهاست و چو آن
غالب آید نیست گردد این جهان
هوشیاری آفتاب و حیرت یخ
هوشیاری آب و آیس عالم ریخ
زبان جهان اندک ترشح می رسد
تا بجزد در جهان حرص و حسد
استیا این عالم ای جان ضلالت است
هوشیاری این جهان را آفت است

هوشی را بگذار آنگه هوشدار
گوشی را بر بند آنگه گوشدار
هشت و تر - (اصطلاح علوم فریه)
اصحاب این فن هشت روح و هشت فرد
دارند.

پاره از آنان به هفت زوج گویند.
البته تعبیرات آنان در این باب درهم
است مثلا تعبیرات آنان در باب اوتسار
این است.

۱- و ترهای پانزده گانه یمسی، کرسی،
آسمانهای هفت گانه، زمینها و طبقات
هفت گانه آن.

۲- اوتار سیزده گانه یمسی، قلم، لوح
سور، روح القدس، کرسی، هوش، و
آسمانهای هفت گانه.

عطار گوید:

ای جان من مولای من، من خرقه دریای تو
 دهریست تاسودای تو یگرفته معتاندام من
هفت چوهر ابدایی - (اصطلاح
 نجومی) مراد از هفت جوهر ابدایی
 عطارد، مریخ، مشتری، زهره، شمس، زهره
 و زحل است.

(از جامع‌الحکمتین ص ۱۱۰). و آنها

را هفت سرهنگ هم گویند.

هفت حجاب - (اصطلاح عرفانی) هفت

حجاب عبارتند از دوستی نفس، دوستی
 مال، دوستی مقام، دوستی زن، دوستی
 خوردن، دوستی جمال ظاهری، دوستی
 حیات.

هفت کویا - (اصطلاح ذوقی) هفت

دریای وجود است که فرموده ولوکانتب
 الاشجانا اقلاما والبحر یبده من یبده سبعة
 ابهر لما یفدت کلمات الله.



هفت دوزخ - (اصطلاح ذوقی) عرفا

از دوزخ و عید هفت چیزی دیگر اراده
 کنند بجز آنچه ارباب شریعت گویند و مثلاً
 گویند حواس پستگانه ظاهری باضافه
 خیال و وهم اگر در فرمان عقل نبوند هر
 هفت دوزخ بوند و اگر در فرمان عقل
 بوند باضافه خود عقل هفت بهشت بوند
 که سمات انسان را تأمین کنند.

هفت سرهنگ - مراد سیارات هفت

گانه است یعنی زهره، شمس، مریخ، عطارد
 زهره، مشتری، زحل. که حاکم بر مقدرات
 این جهان سفلی‌اند.

هفت صفت - عبارت از علم، شکر،

رضا، صبر، قناعت، بزرگداشت امر خدا
 و نفیست به خلق بود.

۳- اوتار یازده گانه، حواس، خمس

جہات است.

۴- اوتار نه گانه، انساب، طبایع هشت

گانه (حرارت، پروت، رطوبت و پیوست،
 صفراء، سوداء، دم و پلم).

۵- اوتار هفت گانه اخلاق هفت گانه
 و ایام هفت گانه.

۶- اوتار پنج گانه: سازهای پستگانه

۷- اوتار سه گانه: دنیا، آخرت، پرزخ

و...

هفت پیر - (اصطلاح هیروی و نجومی)

اهل نجوم هر برجی را بر هفت قسمت مساوی
 تقسیم کرده‌اند که هر قسمی از آن چهار
 درجه و هفده دقیقه و هشت ثانیه است و
 پس از آن قسم اول از هر برجی را به
 صاحب آن برج نسبت میدهند و قسم دوم
 را به کوکی که فلک آن تحت فلک صاحب
 برج است و قسم سوم به کوکی که فلک
 آن تحت فلک دوم بود و بهمین طریق تا
 قسم هفتم و این را هفت پیر خوانند.
 (از بیست باب ملا مظفر).

هفت اقلیم - (اصطلاح عرفانی)

علاوه بر اطلاق آن بر هفت وادی عشق
 که در منطق الطیر عطار است به اعضاء
 هفتگانه بیرونی انسان نیز اطلاق شده
 است. چنانکه در مقام تشبیه گفته‌اند که
 در عالم صغیر عقل خلیفه خدا است و
 روح نفسانی عرش خلیفه خدا است و روح
 حیوانی کرسی خلیفه خدا است و هفت
 اعضاء اندرونی آسمان است.

(رجوع شود به انسان کامل ص ۱۴۴)

هفت اندام - (اصطلاح ذوقی) اعضاء

هفت گانه است که عروق مبالغه باید همه
 اعضاء هفتگانه‌ای خدا را ذکر گویند:

هَفَّتْ مَسَلَكُ - این اصطلاح در حکمة الاشراق بکار رفته است و منظور پنج حسن ظاهر است باصافه قوت خیال و عقل. (رجوع شود به حکمة الاشراق ص ۳۹۶).

هَفَّتْ مَرْدَانُ - (اصطلاح ثوقی) شهید منظور قطب، خویش، امامان، اوتاد، ابدال، نجباء، و نجباء باشند.

پس از تحصیل دین از هفت مردان پس از تزیین و حسی از هفت قراء و شاید مراد از هفت مردها، اصحاب کعبه بود و مراد از هفت قراء این همرو، این هاسر، عاصم، حمزه و کسانی و... است.

خاقانی.

هَفَّتْ مَهْرُ زَرِّین - مراد از این هفت سیاره اند که هفت سرهنگ هم نامند.

هَفْتَوَرَنگ - (اصطلاح نجومی) هفت ستاره روشن بود از ستارگانی که هفتی که هفت نقش بزرگ خوانند.

هَقْمَه - (اصطلاح هیوی) و منزل بهم از منازل ۲۸ گانه قمر است و علامت آن سه کوکب است کوچک که متصل به یکدیگرند.

و بطلیموس هر سه را یک کوکب سهایی گرفته است و چون به منزله سر و صورت چهارست آنرا رأس الجبار نیز و رأس الجوزاء نیز خوانند و هقمه در لغت صورت دایره بود که بر پهلوی چپ اسب بود و آن دایره سفید بود و بهر حال لکه سفیدی بود به شکل دایره کوچک بر پهلوی چپ اسب و آنرا علامت شومی آن دانند.

(از بیست باب ملاطفر).

هَل - (اصطلاح ادبی و فلسفی) یکی

از ادوات اینتفهام است و برای طلب تصدیق ایجابی است نه طلب تصور و نه تصدیق منفی و ممنوع است «هل زیست صریح» زیرا تقدم اسم دلیل بر حصول تصدیق است بنفیس نسبت بر خلاف همزه که هم برای تصدیق است و هم تصور و هم برای سلب است مانند «الم بشرح لك صدرك» «الیس الله بکاف» و هل فعل مضارع را ویژه استقبال کند مانند «هل تصافره» بخلاف همزه و هل داخل بر شرط و آن واسم بعد از فعل نمیشود برخلاف همزه مانند «افان مت فهم العالون هان دكرتم» - ه انك لا یت یوسف ابشرا ما واحدا تنعمه دیگر آنکه هل بعد از عاطف واقع شود نه قبل از آن ماسکم «هل یهلك الا القوم الفاسقون» هل چراغ الاحسان الا الاحسان» و «هل علی الرسول الا البلاغ» و هل گاه بمعنی قد آید بصورتیکه با فعل بکار رود مانند «هل اتی علی الانسان حین من الدهر» از برای تخصیص مضارع است یا استقبال مانند سین و سوف.

(از مخفی ص ۱۸۰ - تلخیص ص ۸۶).

در فلسفه کلمه هل در مقام پرسش از وجوه شئی و وجود شئی برای شئی بکار برده میشود.

هَلْ بَسِیْطَه (اصطلاح فلسفی) سوال بواسطه هل بسیطه یعنی سوال از وجود شئی مثال «هل الانسان موجود» چنانکه سوال شود آیا انسان موجود است که مفاد دکان تامه هم میگویند در مقابل هل مرکبه که مفاد کان ناقصه است یعنی «وجود شئی لدنی» است مثال «هل الانسان ناطق»

و نیز همت توجه قلب است با تمام قوای روحانی بحق و ملذذات نشود الا بحق و راضی نبود بالحوال و مقامات و توقف نماید باسما و صفات و نظر نکند الا بعین ذات و خود را متذکر در مقصود و منظور حقیقی داند.

•

•

گرچه جام می و پیما نه همی کردم نوش
 همت عالی من میل بر آن خم میکرد
 (از رسائل شاه نعمت‌الله ج ص ۲۵ -
 شرح سارل ص ۱۴۷)

همت‌گاه متوجه پراچر حمل باشد و دلش
 مشغول بتوقع پاداش بود و گاه بساعت
 بر طلب باقی و ترک فانی باشد.

هَمَّة (اصطلاح عرفانی) همت عبارت
 از توجه قلب و قصد آن بود با تمام قوا
 بجایب حق و خیر و برای حصول کمال
 برای او و غیر او. (دستور ج ۳ ص ۴۷۷).
 و رجوع به فرهنگ مصطلحات عرفا شود.

هَلَال (اصطلاح نجومی و هیوی) ماه
 شب اول را گویند.

هَلْبَه بفتح هاء و باء (اصطلاح نجومی) و
 نام یکی از ستارگان دهاگیر بود
 (رجوع شود به دهاگیر و صورالکواکب
 ص ۳۲).

هَلَا (اصطلاح ادبی) کلمه هلا گاه برای
 تندی است مانند هلاکیت زهد و در
 مضارع برای تحضیض است مانند
 «هلاقوم».

(از مختصر المعانی ص ۸۵).

هَوَ (اصطلاح ادبی) ضمیر غایب مفرد
 مذکر است مانند هوالله الواحد القهار.
 هُوَ (اصطلاح لوقی) پسکون هوه عبارت و

که پرسش شود آیا انسان شاطن است یا
 صانع و این پرسش بعد از احرار و جهود
 آن است. رجوع به مطالب و علم و «ماه»
 (اصفاج ۱ ص ۳۲، ۸۰. شرح منظومه ص
 ۱۰۶، ۸۸ - تفسیر ص ۱۲۳۲) شود.
 هَلِیْتِ مَرَكِبَت (اصطلاح فلسفی) رجوع
 به هلیت پیسته شود.

هَمَّ (اصطلاح فلسفی و عرفانی) هم
 یکی از کیفیات نفسانی است و آن عبارت
 از کیفیتی است که بدنبال آن حرکت روح
 است بداخل و خارج آن که بتبعها حرکت
 الروح (از اسفار ج ۲ ص ۵۰)

و نیز عبارت از عقد قلب است بر فعل
 چیزی و انجام آن اسم از غیر یا شر
 (دستور ج ۳ ص ۴۷۷).

و بالجملة هم عبارت از قصد الهی
 پس عقد قلب است برای انجام کاری
 اهم از حوب و بد. رجوع به فرهنگ مصطلحات
 عرفا شود.

عرفا گفته‌اند: الهمة جذب شواهد
 الیهوم بالذهاب الیه (طبقات ص ۴۶۶).
 و گفته‌اند: الهمة مقدمة الاشیاء فمن
 صحیح همت بالصدق اتت علیه ثوابه
 علی الصحة و الصدق فان الفروع تتبع
 الاصول و من اعمل همته اتت علیه ثوابه
 المبملة و المبمل من الاحوال والا فعال
 ۷ یصلح بساط الحق. (طبقات ص ۳۸۸).

فانی ید و نعمت باقی بستان
 تا تاجر عاقل مسر باقی
 (از رسائل ج ۳ ص ۲۵).

و گفته‌اند هم المردوس المجرده عبارت
 از هم عبد است و سر اوست در زمانیکه
 از تمام اشغال منفرد و مجرد شود و متوجه
 به مقام ذوالجلال گردد (لمع ص ۳۴۹).

هَوَاجِسْ - هواجس عبارت از هواطس
نفسانی است (اصطلاحات شاه نعمت‌الله
ص ۱۲) رجوع به هاجس شود.

هَوَاجِم - آنچه وارد بر دل شود بدون
تفکر از طرف پند که همان پواده باشد
(اصطلاحات شاه نعمت‌الله ص ۹۸).

هَوَاجِمُوه (اصطلاح عرفانی) اشاره
بتمیزید توحید است (لمع ص ۶۱).

هَوَاجِجْ (اصطلاح فلسفی) مراد افتاب
عالم باب است و سلطان الانوار المدبره
المدویه و قوتها تصل الى الافلاك بتوسط
الكواكب و منها یسبغ القوى والكواكب
كالمصو الرئيس المطلق و هورحش‌الدى
هو حلیم شهرپور نور شدید‌الصوم فاض
النهار رئیس السماء واجب‌تعلیمه فی سنة
الافران . (مجموعه دوم مصنفات ص
۱۴۹ - ۱۵۰)

هَوَاقِلِیَک (اصطلاح دوقی) جابرسا و
جابلقسا و هورقلیا اسماء شهرهائی هستند
در عالم مثل و گویند عالم مثل مملقه را
بیس ماسد عالم طبیعت شهره و بلادی
است که هر کدام نام خاصی دارند. رجوع
بجابرصا و جابلقاو (مجموعه دوم مصنفات)
شود.

هَوِیتِ هِنِیْ - (اصطلاح فلسفی) وجود
خارجی رجوع به وجود شود در فرهنگ
علوم عقلی.

هَوُوه (اصطلاح منطقی) نامقسم همند
را اگر چه کلی باشد واحد خوانند مثلا
گویند شجاعت و عدالت یکی هستند یا نه
و یا یمامیت و حقیقت یکی هستند و یا
حد هر یکی دیگر را متنازل بود یا نه و
چون یکی باشند آنرا هوهوخوانند (اساس
لاقباس ص ۵۰۲).

کثایت از غیب مطلق است و یکی در اسماء
ذات است (ریاض العارفین ص ۴۱).

هَوَافِک (بفتح هـ و عین اصطلاح نجومی)
در لغت دافق بود که بصورت چوکاسی بر
کردن چهارپایان نهد.

و در نجوم قسمین منزل از مدار قمر
بود و علامت آن دو ستاره است بر مخرج
صورت جورا و دوری آنها از یکدیگر
یکدراغ و نیم بود و در عرب گویند پنج
ستاره است بدین صورت
(از بیست باب ملامظفر)

هَوِیْ - هوی عبارت از اوصاف نفس است
و میل نفس است بمقتضیات طبع و امراض
از چه جلوه پتوجه بجهت مغلیه.

حجاب و اصلا و رفعت گاه مریدان و
محل امراض طالبان هویست و پند یافتند
همواره مخالفت با هوی کند و املین
خاف . تمام ربه و نهی النفس من الهوی . پیره
و توجه بامور مغلیه را نیز هوا گویند.
و جمله هواها بر دو قسمند یکی هوای
لذت و شهوت، دیگری هوای جاه و ریاست
آنکه متبیع هوای لذت باشد اندر غرایبات
بود و خلق از فتنه وی ایمن بوند و آنکه
متابع جاه و ریاست بود فتنه خلق باشد و
اندر صوامع و دوایر بود؟ (کشف‌المعجوب
ص ۲۶۰).

ابوسلیمان گوید: افضل الایمان خلاف
هوی النفس و باز گوید: علموا النفس
الرخا بمجاری المقدور فتم الوسيله الى
درجات المرفعة (طبقات ص ۸۱).

هَوَاجِزْ - (اصطلاح عرفانی) هواجس
عبارت از تعلیفه‌ایست که ناگهان وارد بر
دل شود بدون تمرد و کسب (اصطلاحات
شاه نعمت‌الله ص ۱۲).

هُوُویَت (اصطلاح فلسفی) حمل هویت یا هویت یعنی این همانی و معاد آن این است که هر چیزی خودش خودش می باشد «فالم هو هویه عبارة عن الاتحاد بین شئین فی الوجود و هما متمایزان بوجه من الوجوه المتحدان فی الوجود الخرجی او الدمی» که تفایر آنها اعتباری و اتحاد آنها وجودی است چه آنکه وجود منسوب بموضوع یعنی وجود منسوب بمحمول باشد مانند «زیدانسان است» که اتحاد بین آن دو، در وجود بالذات است و یا آنکه اتحاد میان آن دو در وجود بالمرض باشد ماسد «انسان کاتب است» که جهت اتحاد میان آن دو وجود واحدی است که انتساب آن بموضوع بالذات است و بمحمول بالمرض و یا انتساب وجود هر دو یعنی موضوع و محمول بالمرض باشد مانند «الکاتب متحرك الاصابه» (از اسفار ج ۱) ص ۱۲۲ - ج ۲ ص ۹۷ - رسائل صدر (ص ۶۳).

هُوم ایزد (اصطلاح فلسفی) حکماء فرس رب النوع نبات را هوم ایزد گویند (از مجموعه نوم مصنفات ص ۱۵۸ پاورقی). **هُوِیت** (اصطلاح فلسفی) هویت مشتق از هو است همانطور که انسانیت مشتق از انسان است و رجولیت مشتق از رجل است و بالجمله هویت شئی یعنی وجود و شخصیت شئی است (رسائل ابن رشد ص ۱۱).

هویت عبارت از حقیقت جزئیة است «الحقیقة الجزئية تسمى هویه یعنی هرگاه ماهیت یا تشخص لحاظ و اعتبار شود هویت گویند و گاه هویت بمعنی وجود خارجی است و مراد تشخص است و هویت گاه بالذات است و گاه بالمرض است

(دستورج ۲ ص ۴۷۸ - تفسیر ص ۷۷۱، ۱۰۰۰، ۷۵۵، ۵۵۳، ۷۱۶، ۲۰۱) **هُوِیت** (اصطلاح فلسفی) مراد وجودات است. (از رسائل ابن رشد ص ۵۳۱). **هُوِیَاتِ بَسِیْطَه** (اصطلاح فلسفی) مراد عقل و نفوس و مجردات اند «الهویات البسیطة هی انیات محضه متفاوتة بالشدة والضعف او بالاشد والاضف لیست لهما ماهیات متفاوتة من جنس و فصل» (اسفار ج ۴ ص ۷۶ و ج ۱ ص ۱۰).

هُوِیَاتِ مُجِیْدَه (اصطلاح فلسفی) موجودات طبیعی و مادی که همواره در معرض تحول و تقلب اند هویات منجیده میگویند (از اسفار ج ۴ ص ۷۶، ۱۶۹). **هُوِیَاتِ مُتَخَالِفَه** (اصطلاح فلسفی) مراد موجودات متخالفه است. هویات متخالفه مردگسانیکه پیرو اصالت وجودند عبارت از ماهیات متخالفه است زیرا آنان تشخص موجودات را پماهیات میدانند و گسانیکه قائل به اصالت ماهیات اند هویات متخالفه وجودات را میدانند (از اسفار ج ۲ ص ۹۷).

هُوِیَاتِ مُطْلَقَه (اصطلاح فلسفی) مراد وجودات مطلقه است.

هُوِیَاتِ نَاقِصَه (اصطلاح فلسفی) مراد موجودات ناقص اند (رسائل ابن رشد ص ۵۳۱).

هُوِیَاتِ وُجُودِیَه (اصطلاح فلسفی) مراد موجودات خاصه مشخصه خارجی است (از اسفار ج ۴ ص ۷۶).

هُوِیَاتِ اَوَّلِیَه (اصطلاح فلسفی) مراد عقل اول است. (از اسفار ج ۲ ص ۱۶۹).

هُوِیَّتِ بَلْکَن (اصطلاح فلسفی) مراد تشخص بدن است و آنچه هویت «این

و خواص و اشکال فلکیه است (از مجموعه دوم مصنفات ص. ۲۲)

رجوع شود به هیئت

هَیَاتِ نُورَانِیَه (اصطلاح فلسفی) مراد ابوار عرصیه قائم بهمیر است. دو الظهور اما ذوات جوهریه قائمه بنفسها کالمقول والموس او هیات نورانیه قائمه بالمیر روحانیا کل او جسمانیاه (مجموعه دوم مصنفات ص ۱۰۶ پاورقی). رجوع به هیئت شود.

هَیَاتِ نُورَانِیَه رُوحَانِیَه (اصطلاح فلسفی) بطور کلی عوارض و لوازم اشیاء یا جسمانی ظلمانی اند و یا نورانی روحانی اند و بدیهی است که عوارض و لوازم اجسام ظلمانی است و هیات ظلمانی نامیده می شوند و عوارض و لوازم و ابوار مرضیه نورانی روحانی اند. (رجوع شود به مجموعه دوم مصنفات ص ۱۶۰)

هَیَاکِل (اصطلاح فلسفی) مراد از هیاکل اجساد ماده است. (از مجموعه دوم مصنفات ص ۱۵۶، ۲۴۷).

هیاکل بمعنی بقها و آنچه مورد پرستش است و بمعنی پشمانه نصاری است و بمعنی حقایق وجودیه آمده است.

از جمله عقاید صابثیان راجع به هیاکل این است که امور مجردة روحانیه را منسوب به هیاکل کرده اند از جمله هیکل علت اولی و مرتبه بعد هیکل عقل و سپس هیکل سیاست و سپس هیکل ضرورات و سپس هیکل نفس است این هیاکل مدورات الشکل اند و هیکل زحل مفسد بود و هیکل مشتری مثلث بود و هیکل مریخ مربع مستطیل بود و هیکل شمس مربع بود و

صنایع آن بدان محفوظ ماند (اصفار چ ۱ ص ۱۴۹).

هُوِیَّتِ شَخْصِیَه (اصطلاح فلسفی) مراد از هویت شخصیه گاه وجود خارجی است و گاه اطلاق به ذات حق شود. (از اسفار چ ۳ ص ۱۷).

نسفی در تعریف هویت گوید. آنچه شپثیت شئی بنا بر است باعتبار تحقق حقیقت گویند و باعتبار تشخص هویت گویند و با قطع نظر از هر يك ماهیت گویند.

(رجوع شود به شرح عقاید نسفی ص ۲۰)
هُوِیَّتِ سَارِیَه (اصطلاح فلسفی) مراد وجود منبسط و فیض مقدس و نفس رحمانی است. (از اسفار چ ۱ ص ۱۱۸).

هُوِیَّتِ وَاحِدَه (اصطلاح فلسفی) مراد تشخص واحد است. (اصفار چ ۳ ص ۹۶).
هَیَاتِه (اصطلاح فلسفی) مراد اسود است و اعرار فواید الهیولی لیست آنها تنصص الالهیات الی سورها صورتها (مجموعه دوم مصنفات ص ۱۱۵).

هَیَاتِ جُوهَرِیَه (اصطلاح فلسفی) مراد صور نوعیه جوهریه است و اذالتنصص اما هم بالهیات الجوهریه (از مجموعه دوم مصنفات ص ۱۱۶). رجوع به هیئت شود.

هَیَاتِ وَدِیَه (اصطلاح اخلاقی) منظور اخلاقیات هست و تا ستوده انسانی است اهم از نظریات یا اکتسابیات (رجوع شود به سیاسیات مدنیه ص ۵۳).

هَیَاتِ ظَلْمَانِیَه (اصطلاح فلسفی) مراد امراض جسمانی است و هیاتها الظلمانیه و ستمم ان اکثر الهیات الظلمانیه للنوره (از مجموعه دوم ص ۱۰۸).

هَیَاتِ فَلْکِیَه (اصطلاح فلسفی) حالات

(از شرح حکمة الاشراق ص ۲۸۸)
هَيْئَتِ ظُلُمَانِيَّةٍ (اصطلاح فلسفی) مراد
 عراض جسمانی است که مقولات نه گانه
 عرضی باشد و الهیة الظلمانیة و هی -
 لمقولات التسع المرضیة ماخلل النور
 المرضیة (از مجموعه دوم مصنعات ص
 ۱۰۷ و ص ۲۸۵).

هَيْئَتِ ظُلُمَانِيَّةٍ جِسْمَانِيَّةٍ (اصطلاح فلسفی)
 مراد امراض جسمانیه اند. رجوع به هیئت
 ظلمانیة و (مجموعه دوم مصنعات ص ۱۷۵)
 شود.

هَيْئَتِ نُورِيَّةٍ (اصطلاح فلسفی) مراد
 انوار عرضیه است (از مجموعه دوم مصنعات
 ص ۱۲۳).

هَيْئَتُهُ (اصطلاح عرفانی) هیئت عبارت
 از مقامده جلال خدا در قلب است چون
 خدا شاهد جلال بدل بنده تعالی کند نصیب
 دل هیبت پر بود و هیبت درجه عارفانست.
 ابی حمزه رزمقنی گوید «الفاضیحة الارواح
 الر علی الهیاکل انوار المواقفات» (طبقات
 ص ۲۷۹).

کدشانی گوید هیبت عبارت است از
 انطوائی باطن بمطالمة کمال جمال محبوب
 و منفی انس و هیبت یا جمال و جلال
 صفات بود یا جمال و جلال ذات که مشرب
 روح است چنانکه قسم اول مشروب قلب
 است (از مصباح الهدایه ص ۲۲۱).

هیبت و انس فوق قبض و بسط اند
 چنانکه قبض فوق رجبت خوف است و بسط
 فوق منزلت رجا است. هیبت اهلی از قبض
 است و انس اتم از بسط است و حق هیبت
 غیبت است و هر هائیی غایب است و هائیبون
 متفاوتند در هیبت هر حسب تباین آنها
 در غیبت، مقتضی هیبت پیخودی و مقتضی

هیکل زهره مثلث در جوف او مربع بود و
 هیکل عطارد مثلثی بود که در جوف او
 مربع مستطیل است و هیکل قمر مثلث
 بود شبیه الدین تحت عنوان همین کلمه
 رساله دارد پس هیاکل السوراین کلمه در
 اصل به معنی معابد مهم و مشاهد مشرفه
 مقسه بوده است.

هَیَاكِلُ الْأَعْيَانِ (اصطلاح فلسفی) مراد
 موجودات خارجی و ماهیات اند. (مشاهر
 ص ۵۶).

هَیَاكِلُ الْقُرْبَانِ (اصطلاح فلسفی) مراد
 ابدان اساسی است که وسیله تقرب نمودن
 بروحانیت است. (از مجموعه دوم مصنعات
 ص ۲۵۵).

هَیئَتُهُ (اصطلاح فلسفی) مراد ارمیث
 در کلمات شیخ اشراق همان عرض است
 در کلمات فلاسفه معناه دکل شیء بوجود
 فی خارجی الدهن فاما ان یکونه محالا
 فی غیره شایعاً فیہ بالکلیة و سَمِیةً الهیة
 اولیس محالا فی غیره علی سبیل الشیوع
 بالکلیة و سَمِیةً جوهره (مجموعه دوم
 مصنعات ص ۶۱).

ناصر خسرو گوید. اما هیئت آنست که
 اشخاص بدان از یکدیگر جدا شوند
 خاصه اندر مردم پس آنکه بصورت همه
 یکی اند. (از جامع الحکمتین ص ۸۱)

و بموضع این کلمه در فلسفه اشراق به
 معنی مرض بکار رفته است و هم به معنی
 اشکال و صور عرض. و هم به معنی انوار
 عرضی و ترکیبات آن بدین صورت است.
 هیات برآزح، هیات جوهریه، هیات عقلیه،
 هیات فلکیه، هیات قاره، هیات مظلمه،
 هیات منتجه، هیات نورانی، هیات روحانی،
 هیات ظلمانی، هیات نباتی.

و از ماسوی الله چشم پوشد و عالم و آدم را فراموش کند.

هیولی - (اصطلاح فلسفی) ماده اولیه عالم که همواره متصور بصور و متقلب باحوال و اشکال و هیات مختلف است. هیولی گویند و آن واحد و بسیط است. «الهیولی می جوهره بسیطه روحانیه معقوله غیر علامه ولا فعاله بل قابله آثار النفس بالزمان مسعلة لنها» (اخوان چ ۳ ص ۱۹۸).

این رشد گویند: هیولی عبارت از آنها امری است که علت کون و فساد است و هر موجودی که عاری از آن طبیعت (هیولی) باشد غیر کائن و غیر فاسد است (تفاوت الشیافه ص ۱۰۷).

ناصر خسرو در ترتیب تکوین عالم و موجودات گوید. سپس از نفس هیولی موجود شد پس پاریتمالی بواسطه نفس و عقل و مرهیولی را مرتبه چهارم آمد بدانچه مرتبه را مرتبت دوشی بود و نفس را با مرتبت سه می لاجرم هیولی چهارنوع اندر است. یکی: هیولای صناعی و دیگر هیولای مایمی و سه دیگر هیولای کلی و چهارم هیولای اول اعنی بی صورت آنگاه پس از هیولی طبیعت موجود شد اندر مرتبت پنجمی و از آنست که طبایع پنج است چهار از این بسائط آب است و... و پنج فلك آنگاه جسم سپس از اتحاد طبایع بهیولی اندر مرتبت ششمی است از پس آنکه مرجسم را شش جانب است از: زیر، زیر، راست، چپ، پیش و پس آنگاه صورت افلاك اندر مرتبت هفتمی است از آنست که افلاك هفت است

(ال جامع الحکمتین ص ۱۴۹).

اس، هشیاری است (رساله قشیری ص ۲۳).

برخی از ترکیبات: هیبت سلطان، درجه هیبت، هیبت و عظمت جلال، هیبت نبوت، هیبت نور.

هیکل - (اصطلاح اشراقی) و هیکل بت را گویند. و در کلمات اشراق هیکل بمعنی جسد و ملسم بکار برده شده است «فهنه القوى فی البدن کنها ظل ما فی النور الاسفندیة و الهیکل انما هو طلسمه» (مجموعه دوم مصنفات ص ۲۱۴، ۲۵۴ و رجوع شود به اخوان چ ۲ ص ۱۲۱).

هیکل فلسفی - (اصطلاح کلاسی فلسفی) بیت المقدس را گویند (از آثار الباقیه ص ۲۱) رجوع به هیکل النور شهاب الدین شود و رجوع به قاموس کتاب مقدس شود و رجوع به مقدمه کتاب ترجمه حکمة الاشراق ترجمه نگارنده شود.

هیکل نور - (اصطلاح فلسفی) ظاهرا بت یا سبیل و نمودار و نماینده آفتاب را هیکل نور گفته اند، یا بنائی که بنام آفتاب بوده است.

شهاب الدین گوید هرمن در هیکل نور در هنگام برآمدن سپیده صبح به عبادت ایستاد. رمز است. (تلویحات ص ۱۰۸) **هیمان** - (اصطلاح عرفانی) هیمان عبارت از حیرت و بیخودی و صحو است در تلاطم امواج وجود در پستو انوار و تجلیات الهی و استغراق در مقام جمع و بالجملة هند در مراتب و درجات سیر و سلوک و تلاؤ و تجلی انوار حق بر دلا او و قرب و اتصال بانوار ملکوتی الهی آنچنان در وادی توحید گم کرده و خرق در امواج بحر بی پایان توحید الهی کرده که از خود

و بالجمله مراد از هیولای اولی همان خمیره اجسام و امری است که محل توارد و تعاقب صور است و محل استعالات و انقلابات است چنانکه خاک تبدیل به نبات شود و بطنه، انسان و حیوان شود و مسلم است که نطفه در طی مراحل کمال و ادوار و اکوار و اکوان خود در مرتبت بعد از مرتبت اول بطور کلی باطل نیست و بالاخره چنین نیست که نطفه رأساً باطل شده و انسان بوجود آید و اگر چنین باشد بتوان گفت که اسباب یا حیوان از نطفه است پس معلوم میشود که در تمام مراحل و صور چیزی باقی است که وحدت شخصیه و نوعیه به آن محفوظ است و همان هیولای اولی است که خود بی رنگ و نام است.

انوان الصفا گویند: و هیولای الاولی جوهره بسیطة روحانیة قابضة من الصور و الاشکال بالزمان شیتا فاذا صورت قبلت الیهیولی الطول و العرض و الصق فکانت بذلک جسماً مطلقاً هو الیهیولی الثانیة. (ار اخوان ج ۳ ص ۱۹۸ و رجوع شود باسفار ج ۳ ص ۲۰۳، ۵).

اخوان هیولی را چهار قسم دانند.

- ۱- هیولای صناعیه
- ۲- هیولای طبیعیه
- ۳- هیولای کل
- ۴- هیولای اول

(رجوع شود به رساله در بیان هیولی جلد اول ص ۵).

حکماء در مورد هیولای افلاک گویند: نوع هیولای افلاک غیر از هیولای عالم صاصر و کون و فساد است و از همین جهت است که افلاک در معرض گسرن و

فساد و خرق و التیام نمیباشد. شیخ الرئیس گویند: اجزاء و میسادی جسم بر دو قسم اند یکی آنچه بمنزله چوب برای تخت است و دیگر آنچه مقام صورت تخت را دارد، آنچه منزله و مقام چوب برای تخت است هیولی و موضوع نامیده است و ماده و عنصر و اسطقس هم نامیده میشود و آنچه بمنزله و مقام صورت تخت است صورت دند و هیولی هیچگاه عساری از صورت نیست و بواسطه صورت موجود بالمعمل میشود

و بالجمله هیولی امر بالقوه است و فعلیت آن بصورت است و علی التماثل بصوری را زما و صوری دیگر قبول میکند و از این جهت که بالمعمل حامل صورت است موضوع نامند و مراد از موضوع در اینجا موضوع مصطلح در منطق نیست.

(رجوع شود به سماج ۱ ص ۶ - ۷
اسفار ج ۱ ص ۱۱۹ ج ۲ ص ۱۱۶،
۱۰۳۵ - ۱۲۷ - اخوان ج ۲ ص ۴۶ -
مجموعه دوم مصنفات ص ۷۴ تفسیر ص
۲۳، ۱۷۱، ۱۶۴۲، ۷۷۲ - ش ص ۲۱۹
۲۲۵، ۴۲۹ - اسفار ج ۱ ص ۱۱۸، ۱۷۰)

هیولای اولی
هیولای صناعی
هیولای طبیعی
هیولای کلی

(اصطلاح فلسفی) رجوع به هیولی

شود.

شیخ شهاب الدین سهروردی نظیر مشائیان را راجع به هیولی مردود میداند و چنان میباید که اجسام را مرکب از هیولی و صورت تمیذاند. مشائیان گفته اند جسم اتصال پذیرد و

جسم خود عبارت از نفس مقدار بود و امتدادات سه گانه عبارت بود از آنچه بر حسب کشش جسم و امتداد آن پسوی جهات مختلفه مایخود شود.

و اما اینکه گویند، اتصال قبول انفصال نکند اگر منظور آنان از اتصال، اتصال بین دو جسم باشد درست است و اما اگر منظور آنان از اتصال، اتصال مقدار بود نادرست است و ما این امر که مقدار و اندازه قبول انفصال نمی کند نمی پذیریم و اصولاً بکار بردن اتصال در برابر مقدار ممانعه بود و ایجاد خطا و اشتباه میکند زیرا این امر صرفاً اشتراك در لفظ بود و همین امر ایجاد توهم میکند که مراد از اتصال اتصالی بود که انفصال آنرا تنبیه و باطل گرداند.

و اما گفتار آنایکه گویند همه اجسام در جسمیت مشترک بوند و در اندازه ها مختلف و بنابراین مقدار خارج از جسم بود نیز گفتاری بود نادرست و فاسد چه آنکه جسم مطلق در برابر مقدار مطلق بود و جسم خاص در برابر مقدار خاص، و این سخن نبود مگر مانند سخن کسی که گویند: مقدارهای خاص در بزرگی و خردی مختلف بوند و از آن جهت که مقدارند مشترکند پس اختلاف آنها به بزرگی و خردی نبود مگر بامری جز مقدار و خارج از مقدار بدان سان که لازم آید که فرونی مقدار بزرگ بر مقدار کوچک بامری بود که غیر مقدار بودند زیرا هر دو در مقدار مشترک بودند و بدیهی است که این گفتار نادرست بود زیرا اگر مقداری بر مقدار دیگری فرونی باشد جایز نیست که گفته شود آن فرونی به چیزی جز مقدار است زیرا تفاوتی در

چون اتصال انفصال نپذیرد لازم است در جسم چیزی بود که هم اتصال پذیرد و هم انفصال و آن هیولی است.

و گفته اند که مقدار داخل در حقیقت اجسام نبود زیرا همه اجسام در جسمیت مشترکند و در مقادیر معترق، دیگر اینکه جسم واحد بسبب تعلل و نکثش کوچک و بزرگ شود گفتار آنها مردود است به اینکه: اتصال به آن امری گفته میشود که بین دو جسم بود و حکم میشود باینکه یکی از دو جسم بدیگری پیوسته است و اتصالی که در مقابل انفصال است این بود و آنچه در جسم هست امتداد نمی طول، عرض و عمق است و انفصال مقابل امتداد نبوده و انگیزی چه گوئی در پاسخ کسی که پندقی است که جسم عبارت از مجرد مقداری است که تنها امتدادات سه گانه پذیرد و نه چیزی دیگر.

و اما گفتار کسانی که باستناد آنایکه در پاره از اجسام و مثلاً مانند قطعه از بوم طول و عرض و عمق آن مبدل میشود گویند امتدادات سه گانه از اعراض اند مجرد ادعا بود زیرا اگر این مدهی مقدار متغیری که در پاره از جهات رود عرض بدانند لازم نبود که نفس مقدار هم عرض بود و یا برای جسم عرضی بود همین طور هر جسمی که در جهت عرض پهن شود از طول آن کاسته میشود و بنابراین در هنگام کشش، پاره از اجزاء آن که پراکنده اند پیوسته شده و پاره دیگر که پیوسته اند پراکنده شود پس کشش اندازه ها در جهات مختلف البته بر سبیل بدل لازمه آن بود و هر یک از این کشش ها که در جهات است عرض بود مبدل و حال آنکه

کرد هم برزاید بر آن، پس خلاف «اتم» بیاضاء که در آنجا این تفاوت بین دو طرف نبود و همانطور که «اشد بیاضاء» بود و از این جهت جامع بین آنها «اتمیت» قرار داده میشود نه «اشدیده» و بهر حال نزاهتی در نامگذاری و اسمی نبود.

حاصل سخن اینکجه جسم مطلق هینا عبارت از مقدار مطلق بود و اجسام خاصه عبارت از مقادیر خاصه اند و همانطور که اجسام در مقدار مطلق مشترکند و در اندازه های مختلف مغتفرق همانطور هم در جسمیت مطلق مشترکند و در مقادیر مغتفرق

و اما تحلیل و تکاتف حصول آن دو را بعضی حقیقی مسلم نمیدانیم و نمی پذیریم زیرا تحلیل و تکاتف چیزی جز جدائی اجزای جسم و اجتماع آنها و وارد شدن اجزائی لطیف بین اجزاء جسم و بیرون آمدن اجزائی لطیف از بین آنها چیز دیگری نبود.

و بهر حال شهادت این این گونه دلائل و دلائل دیگر را که مشائیان برای اثبات وجود هیولی اقامه کرده اند مردود میدانند و جسم را صرف مقدار میدانند و تفرکب از ماده و صورت.

مقادیر نبود مگر به مقدار پس تفاوت به نفس مقدار بود و از این جهت بود که یکی اتم و آن دیگر انقصر بود و این تفاوت عیناً همانند تفاوت بین نور اشد و نور اصغف و گرمای اشد و گرمای اصغف بود و ما از نور اشد و گرمای اشد نخواهیم مگر شدت آنرا در قدرت و ممانعت و جز آن.

و شدت و ضعف نور از جهت مخالفت و در آمیختگی ظلمت نبود زیرا ظلمت امر عدسی بود و آنرا اجزاء مظلمه بوده چه آنکه سخن ما در آن چیزی بود که از نور حس میشود و در آن چیزی است که از اشیاء و اجسام نیرد بر شئی املس مثلاً مانند آینه منعکس میشود و بلکه شدت نور عبارت از تمامیت و کمال ماهیت آن بود و بنابراین افزایش در طول نیز همین وضع را خواهد داشت و این طول مخصوص هرگاه بزرگتر از آن دگر بود بدین معنی بود که این طول در درازا و مقدار کماثر و کماثر بود از آن دگر و بدیهی است که زیادت نیز طول بود و اگر ما

این زیادت را شدت در طول تنامیم بدین سبب بود که در اینجا هم به آن مقدار که مسائل با آن مقدار دیگر است میتوان اشارت

ی

ی - (اصطلاح ادبی) بطور مفرد در زبان و قواعد عرب بر سه وجه است.
 ۱- ضمیر مؤنث مخاطب مانند تقومین و قوسی.

۲- حرف انکار مانند «الما یبه»

۳- حرف تذكار مانند «قدی»

(از معنی ص ۱۹۰)

و در پارسی برای افاده چند معنی است.

۱- یام وحدت که فردی را معین کند و آنرا یام نکره نیز گویند مانند «پسری پدری» و معنی یکی دهد و مانند «گدائی پادشاهی» که يك گدا و يك پادشاه است.

۲- یام نسبت مثل حجازی، شیرازی.

۳- یام خطاب مانند تو هنوز طفلی

چرا چنین میکنی چگونه مینویسی.

۴- یام مصدر مثل تری، تازگی.

بینواتی.

۵- یام متکلم که مانع از زبان عرب

است مثل استادی، بخدومی، اعتمادی

۶- یام ضمیر که در اواخر افعال

ضمیر مخاطب باشد مثل رفتی، میروی و

در اواخر صفات رابطه باشد مانند تو

مالی. تو توانگری.

۷- یام نکره که هائی است ملینه در

اواخر اسما که یام وحدت باشد. اسبی

خریدم هلامی فروختم.

۸- یام شرط و جزاء که یام ملینه

است در اواخر افعال معنی شرط دهد مثل

اگر بخواستی بدادسی اگر بفروختی

بخریدی.

۹- یام لیاقت و لزوم که در اواخر

مصادر معنی لیاقت و لزوم دهد مثل او

دوست داشتنی است. اینکار کردنی است.

(از المعجم ۱۷۷ - ۱۸۸ دره نجفی

۹۱ - ۹۹)

یا - یا در زبان و قواعد عرب حرف

نداء است برای بیدار کردن، حقیقه یا حکما باینکه

مايه علم و فساد افروختن
سجد و سجده گران را سوختن
بعضی اماره است در مرتبت پست که
مهمودند اولئك كالانعام يسل هم اضل
بعض از درها است او کی سرده است
از هم بی‌بی آلتی افسرده است.
یاجوج و ماجوج، نفس مکار است و
اساس‌خوار.

یار - (اصطلاح فوقی) یار عالم‌شهرود
را گویند یعنی مشاهده ذات حق.
(از کشاف ص ۱۵۶۵)
شاعر گوید

یار با ماست چه حاجت که زیادت طلبیم
دولت صحت آن مونس جان ما را پس
یاس - (اصطلاح اخلاقی)
یاس عبارت از حالتی است مارض بر
مفسود در مقام هیز و ناتوانی منشأ آن یا
حیل است و یا عدم توکل است و حرکت
نفس است بدرون و بالجهله قطع امید از
کاری را یاس گویند و معنی اینکه گویند
«الیاس احدی الراحتین» اینست که یکی از
دو امر انسان را راحت میکنند یکی وصول
بمطلوب و دیگری قطع امید از وصول به
آن.

(رجوع شود به دستور چ ۳ ص ۱۸۰)

یاس
یُبوس

(اصطلاحات فلسفی) یکی از کیفیات
اربعة اول یبوست است و از عناصر اربعة
خاک یازد و یاس است «قال جماعة ان
وصول القوايس اربعة یارد یاس هو الارض
و یارد رطب هو الماء و حار رطب هو
الهواء و حار یاس هو النار»
وبالجملة یبوست قبول شکل و ترک آن

«یا عبدالله و یا الله» و برای قریب آید
بمظور تأکید، بعضی گویند مشترک است
بین قریب و بعید و متوسط و از سایر
حروف ندا زیادت بر یار رود و اسم «الله»
اینها، ایشها و مستثاثه تنها بیا مساوی
شوند.

(از معنی ص ۹۰)

یائسه - اصطلاح فقهی است و زنی
را گویند که قاعده نشود و مشهور است
که هاشمیات و علویات تا سن ۶۰ سالگی
حیض شوند و غیر آنها تا سن پچاه سالگی
و منظور از علویات یا هاشمیان کسانی
هستند که دودمان آنها به نضرین گمانه
رصد.

رجوع به آیه شود.

یاء نفس - (اصطلاح ادبی) مراد از «ای»
متکلم است، مانند انتی، ضمیرنی، جانی
کتابی.

یاجوج و ماجوج - (کلامی عرفانی)
این اصطلاح مأخوذ از قرآن مجید
است که میفرماید: «حتی اذا فتحت یاجوج
و ماجوج» دراصل و ریشه آن بحث بسیار
است گویند ذوالقرنین در آن گاه که دیدنبال
آب زندگانی رفته بود کسانی بنزد او آمدند
و از شرارت یاجوج و ماجوج و فساد آنان
شکایت کردند و گفتند: یا ذوالقرنین ان
یاجوج و ماجوج مفسدون فی الارض و هل
تجمل لك خرجا علی ان تجمل بیننا و بینهم
سدا.

و نزد اهل ذوق کنایت از نفس شیطانی
است که زمین را پس از فساد کند و
شبهوات سرکش است که هر چه پیش آید
بسوزد، مباد و مسجود را بسوزد.
مولانا گوید:

است یا دشواری «کیفیه» فی الجسم مقتضی
صعوبة التشکل والتفرق والاتصال.

شیخ اشراق بیان مفصلی در رد گفتار
فلاسفه در مورد تقسیم عناصر و انتساب
کیفیات خاص از نظر مشائیان دارد.
(رجوع شود به مجموعه دوم مصنفات
ص ۱۸۸ - ۱۸۹).

یاقوت - (اصطلاح ثوقی) یاقوت جوهر
مشهور است و نزد صوفیه یاقوت احمر
عبارت از نفس کل است که کلیت آن
مزوج است بظلمت متعلق به جسم برخلاف
معارفات و عقل مفارق که از آن تعبیر به
وهدرة البیضاءه شود.

(کشاف ص ۱۵۴۳ - اصطلاحات خطی
ث ۸۵۴)

ید - (اصطلاح فقهی و ادبی) انزود
سائکان ید کسایت از یداله و قدرت کامله
حق است که فرمود یدالله فوق ایدیم
در فقه تصرف بیده تصرف مالکانه
است یعنی تصرف یکی از نشانه های مالکیت
است و بهر حال قاعده ید و اماره همه
مواردی دارد و احکامی.

ید امانی - (اصطلاح قواعد فقه)
در کلیات حقوقی آمده است:
اگرچه وضع ید بر مال غیر موجب
ضمان است و لکن این وقتی است که مال
بطور امانت دست ذوالیه نیامده باشد والا
تلف مال جز در صورت تعدی یا تفریط
موجب ضمان امین نخواهد شد و بر او
جز یمین متوجه نمیشود چنانکه معروف
است «لیس علی الامین غیر الیمین».

ودراین حکم فرقی نیست بین اینکه امانت
معضه بوده و مال پتفع صاحب مال بدست
امین افتاده باشد مثل ودیعه که استنابه در

حفظ مال بمنظور مصلحت مالک صورت
گرفته است یا پتفع قایض مال تسلیم او
شده باشد مثل حاریه و یا اینکه امانت
مختلط باشد مثل تسلیم عین مستأجره و
مال قراضی (مضاربه) و نظائر اینها.
پس حکم در جمیع امانات عدم ضمان
است و ضمانت با امانت جمع نمیشود.

(کلیات ص ۴۰، ۴۱)
رجوع به امانت و ضمانت شود.
ید قصائی - (اصطلاح فقهی) رجوع
به ضمانت شود.

یدان - (اصطلاح عرفانی) یدان تشیه
ید است و نزد صوفیه عبارت است از اسماء
متقابلة الهی که اسماء جلالی و جمالی
تاسد مانند قهار و لطیف.

بعضی گویند: یدان عبارتند از حضرت
وجوئ و امکان، رجوع بفرهنگ مصطلحات
عرفا شود.

ید مسلم - یکی از ضوابط فقهی آن
است که ید مسلم محترم است و آنچه از
دست مسلم گرفته شود از گوشت و پیه و
پوست محکوم به طهارت است و گرچه علم
بتذکیه آن تباشد.

الیزیدیة - (اصطلاح ملل و نحل).
اتباع یزید بن ابی انیسة النخارچی را
گویند که اعتقاد داشت که خدا حضرت
رسول را از هجم پرانگیخت و گمان داشت
که خدا بر او کتابی نازل کرده که
شریعت محمدی را نسخ نموده است و
عقیده داشت که پیروان او همان صحابین
مذکور در قرآن می باشند.

(ضبط ابی انسیه معلوم نیست اصولاً
معدوش است).

(از مختصر فرقی بین الفرق ص ۱۶۸).

يَعْقُوبِيَّة - (اصطلاح کلامی) یکی از فرق نصاری است. اصحاب یعقوب مسی را گویند که معتقد به وجود اقسام سه گانه بود و وجود خدا را مثل آدمیان مرکب از گوشت و پوست و ... میدانست، وی گویند، خدا تبدیل به مسیح شده است.

(از ملل و نحل شهرستانی ص ۱۰۹، ۱۱۰).

يَقْظَه - (اصطلاح عرفانی) یقظه یعنی بیداری و در اصطلاح صوفیان بدین معنی است که خداوند تعلق نفس یعنی روح را بر سه قسم قرار داده است یکی آنکه لُحْمان کند صوم آن بر جمیع اجزاء بدن اصم از ظاهر و یا باطن آن که آنرا یقظه نامند دیگر آنکه منقطع شود صوم آن بالکلیه که موت گویند و سه دیگر آنکه منقطع نشود صوم آن از ظاهر بدن دون الباطن که نوم گویند.

(از دستورالعلماء ج ۲ ص ۵۱۲)

یقظه عبارت از بیداری از خواب هفت است و موجب آن دو اعطال الله و معرفت و تجلی انوار الهی است در قلوب که بواسطه اجابت دعوت هادیان الی طریق الحق و خدمت اولیاءالله حاصل میشود.

پس بخصیم یاشم از اصحاب کشف به ژ دلیانوس باشد خواب کشف یقظه شان معبروف دلیانوس بود خوابشان سرمایه ناموس بود خواب بیداریست چون پادانش است وای بیداری که با نادان نشست

پس در این ترکیب حیوان لطیف آفرید و کرده بسا دانش الیف

نام کسالانام کرد آن قوم را زانکه نسبت کو به یقظه نوم را روح حیوانی ندارد عیسی سوم حصهای ممکس دارند قسوم یقظه آمد نوم حیوانی نماند

انمکاس حس خود از لوح خواند همچو حس آنکه خواب او را ربود چون شد او بیدار عکس او نمود لاجرم اسفل بود از سافین

ترك او كش لا احب الا فلیسن یقین - (اصطلاح عرفانی) یقین در اصطلاح اهل نظر، اعتقاد جازم مطابق ذہن است یعنی آنچه در اثر تشکیك مشکك رائل شود.

پیشوای گویند، یقین اتقان علم است. و بالجملة یقین از نظر فلسفه تصدیق چارم است که مطابق و ثابت است و در اصطلاح اهل ذوق و عرفان املاقات متعددی دارد.

و نزد سالکان در معنی یقین اختلاف است و تماریقی برای آن شده است از این قرار:

- ۱- تحقیق تصدیق بحیب است بواسطه ازالة هر گمانی
 - ۲- مکاشفه است
 - ۳- چیزی است که قلوب بینند نه هیون
 - ۴- مشاهده است
 - ۵- ظهور نور حقیقت است
 - ۶- مشاهده خیوب است بکشف قلوب و ملاحظه اسرارست بمخاطبة افکار.
- (از کشف ص ۱۵۴۸)

چند گویند: یقین عبارت از ارتفاع و برخاستن شك است. این معنی گویند: یقین عبارت از زوال

(عبادت ص ۳۵۹).

و گفته اند «الیقین نور یعمله الله فی قلب العبد حتی یشاهد به امور آخرته و یشرق بقوته کل حجاب یمه و بین ما فی الآخره حتی یتالع تلك الامور کالمشاهدة» (طبقات ص ۱۲۸).

یقین قائم - (اصطلاح فلسفی) اعتقاد مطابق با واقع است رجوع یقین شود.

یقینیات - (اصطلاح منطقی) قضایائی که بواسطه آنها تصدیق یقینی حاصل میشود یقینات گویند و آنها یا ضروری میباشند و یا نظری و ضروریات شش قسم اند:

- ۱- اولیات
- ۲- مشاهدات
- ۳- حدسیات
- ۴- تجربیات
- ۵- متواترات
- ۶- فطریات

(از کشف ص ۱۵۴۷).

یکشنبه نو - (اصطلاح گاه شماری) نخستین یکشنبه بود که مسیحیان روزه بگشایند و لباسهای نو بپوشند.

(از التفهیم ص ۲۵۰).

یم - (اصطلاح لوقی) یمنی دریا. کنایت از دریای هستی است و قیوضات و رحمت واسعه حق است.

مولانا گویند:

گفتگو آخر رسید و من هم
مژده گامه وقت کز من وارهم
در جهان جان کنم جولان همی
بگلرم زین هم درآیم در همی

معارضه است بر دوام وقت باین معنی که یقین را دو شرط است یکی زوال معارضه و دیگری دوام وقت اما زوال معارضه این است که چون یقین حاصل شود بنده را بر حق اعتراضی باقی نماند نه پستوال عطا و نه پرد پلا و اما دوام وقت باین معنی است که چون یقین او قوی گشت هیچگاه تزلزلی برای او حاصل نگردد.

ذوالنون گویند: آنچه را چشم سر بیند علم خوانند و آنچه را دل بیند یقین خوانند.

بعضی گویند: یقین عبارت از چشم دل است.

(رجوع شود به عین الیقین و حق الیقین و علم و شرح تصرف ج ۲ ص ۱۲۸ - شرح منازل ص ۱۱۵).

و گفته اند «الیقین کله ترقی الشکوی عند ما یصاد مرادک و الثقة بالله».

(طبقات ص ۴۲۹)

وران گویند «الیقین ثمره التوحید فمن صفا فی التوحید، صفا له الیقین» (طبقات ص ۳۰۰)

و باز گویند «الیقین نور مستضی به العبد فی احواله»

و باز گویند «العبد لا یمتحن الیقین حتی یقطع کل سبب یمه و بین العرش الی الثری».

(طبقات ص ۲۲۷).

و گفته اند «الیقین تحقق الاسرار باحکام المفهیمات»

(طبقات ص ۴۶۵)

رودباری گویند «اتفع الیقین ما اعظم الحق فی عینک و سفر مادونه عندک و البت الثوف والرجاء فی قلبک»

زانکه این عالم زخم زنده است خوش
 از یمنی هم یافت ز آن خسروست گشتن
 چونکه جان در خاک و نم زنده بود
 در جهان هم به بین تا چشون شود
 هم چو شهر است و چو دروازه است نم
 نم چو قطره دان و بی اندازه هم
 دین می گو همچو جانست اندرا
 در هم جانان که دریایی بقا
 چونکه نم از بهر جانست این طرف
 پس ز راه جان طلب کن این طرف
 تا ترا آنجا برده کسو بوده است
 جستن اندر خاک هم پیبوده است
 جزو هر خاکی به خاکستان پیبرد
 پس ز جان کن وصل جانان را طلب
 بی لب و بی کام میگو تسام رب
 تا رهسی از جنس این فانسی جهان
 در جهان جان بهمانی جاودان
 تنه های هر را در شور خستیدان
 می بکاری تا قوی اعلی مملک
یمانیه - (اصطلاح نجومی) نخستین
 ستاره بوه از ستارگان کلب اکبر و آن
 ستاره بزرگی بود واقع بر دهن کلب که
 بر اسطرلابات هم رسم کنند و شمرای
 بهمانی هم نامند.

(از صور کواکب ص ۲۸۸)

یمنه و یسره - (اصطلاح نجومی)

مطابق با قواعد هیئت قدیم فلك محیط به
 مانند دایره دائم الدوران بود و حرکت
 دایره ای آن در فوق زمین از مشرق بسوی
 مغرب است و در تحت زمین از مغرب به
 مشرق است پس همه اوقات نیم فلك که
 شامل شش برج و یکصد و هشتاد درجه
 است فوق زمین است که بنام یمنه نامیده
 شده است و نصف دیگر آن که شش برج

و یکصد و هشتاد درجه باشد تحت زمین
 است و یسره نامیده میشود و پاندازه که
 از افق مشرق طلوع میکند نظر آن در افق
 مغرب از برج مقم غایب میشود و همواره
 طلوع شش برج در روز بود و شش برج
 دیگر طلوع آن در شب بود و دائماً درجه
 از آن دایره در افق مشرق و درجه دیگر
 آن در وسط آسمان بود که آن را ود
 عطر نامند و نظر آن را که در زیر زمین
 است یمنی در نیمه دایره زیرین است و ...
یمین - (اصطلاح فقهی) و قسم بخدا
 را گویند و صیغه آن هو مطلب القلوب
 والابصار والذی نفسی بیده والذی فلق
 الحبه و برهالسمه واللّه تالله بالله
 و هر از آن و بالعقله یمین در لغت سه معنی
 دارد الجارحه، القوة، القبره و قسم مطلق
 را گویند و قسم را بدان جهت یمین گویند
 که در جاهلیت هر آن کس که قسم می خورد
 تحت رآست صاحب خود را میگرفت یا از
 آن جهت است که قسم یادکننده بواسطه
 قسم گفتار خود را تقویت میکند و قریباً
 تاکید محطوف علیه باشد بذکر خدا یا
 صفاتی از صفات او، حکم قسم باختلاف
 احوال مختلف است گاه واجب است اگر
 واجب بر آن متوقف باشد و گاه حرام
 است اگر ارتکاب حرامی بر آن متوقف
 باشد و گاه مستحب است و گاه مکروه.

قسم بذکر نام خدا یا صفاتی از
 اوصاف جلاله او مشروع است و حکم
 مشروعیت آن حث بر وفاء بقعه است و لا
 یواخذکم الله باللفو فی ایمانکم و لکن
 یواخذکم بما عقدتم الایمان وصیغ یمین
 واللّه بالله، تالله اگر در یمین حلالی
 حرام شود یا بالعکس کفار لازم است

(کلیات حقوقی ص ۲۵۴).

در معتقدالامامیه آمده است:

سوگند نباشد الا بخدای، یا پناهی از
نامهای وی، از برای آنکه سوگند خورنده
بغیر الله عاصی است، بسبب مخالفت کردن
وی آنرا که مشروع است از کیفیت سوگند
و چون منعقد شدن سوگند، و لازم بودن
کفارت بخلاف کردن، حکمی شرعی است،
بمعصیت ثابت نشود.

و سوگندی که موجب کفارت باشد
بعثت، آن بود که عاقلی که مالک اختیار
خود باشد، سوگند خورده که در زمان آینده
قبیح نکند، یا مباحی که در ترك آن بر
وی ضرری نباشد، یا طاعتی کند، یا مباحی
که بر وی ضرری نباشد در کردن آن، یا
آنکه سوگند را به نیت منعقد کرده باشد،
و از استثنای بمعصیت مطلق گردانیده، آنکه
خلاف آن کند که پرو سوگند خورده باشد
بمعتد و اختیار.

دلیل بر آنکه در سوگند نیت شرط
است و آن قول خداست: «لا یؤخذکم الله
باللغو فی ایمانکم و لکن یؤخذکم بما
عقدتم الا یمان» یعنی: خدا شما را مواخذهت
نکند بلفظی که در سوگندهای شما، ولیکن
مواخذهت کند به آنچه عقد یمان کرده باشید،
و عقد یمان نباشد الا نیت.

و سوگندی که منعقد نگردد آنستکه بر
گذشته سوگند خورده، که او در آن دروغگو
باشد، یا سوگند خورده که بکند یا نکند
آنچه خلاف طاعت خدای باشد، یا در
دنیايش بصلاحتر بود.

دلیلش قوله ص: «من حلف علی شیء
لرای ما هو غیر منه فلیات ما هو غیر
منه» یعنی: هر که سوگند خورده بر چیزی،

مثل آنکه قسم یاد کند که باز وجه خود
مقابله نکند که ایلاه باشد در عقود و
معاملات گویند البینه علی المدعی والیمین
علی من انکره.

رجوع شود به (الفقه علی مذاهب الا
ربع ص ۵۷ قواعد شهید ص ۲۲۳ - ۳۶۳
شرح لمعه ج ۱ ص ۲۰۱)

در کلیات حقوقی آمده است که:

از پسین به قسم نیز تعبیر میشود و در
زبان فارسی آنرا سوگندگویند مأخذ همین
حدیث معروف نبوی است «انما القسی
بهینکم بالبینات والا یمان» و اخبار دیگری
نیز قریب باین مضمون است که همه آنها
دلالت دارند بر اینکه فصل دعوی و
خصوصتها منحصر است باینکه مدعی اقامه
بینه نماید و یا منکر، سوگند یاد کند.

قسم بغیر ذات حق تعالی اثری نداشته
و فاصل خصومت نیست و بعضی فقهاء
فتوی بهرمت آن داده اند و در بعضی اخبار
منع از آن شده است و از این جمله است
این روایت «اما ان تحلف بالله والافذع»
باید بخدا سوگند یاد کنی و یا بگذر و
صرف نظر بتمام.

هر چند در حل و فصل دعاوی اکتفا
به يك قسم آنها بطور ساده کافی است و
لکن گاه در بعضی دعاوی به پاره‌ئی
ملاحظات از قبیل القام بیم و هراس و منکر
باعتراای بحق و انصراف از انکار از حیث
زمان و مکان و الفاظ و صیغ مخصوصی
حاجت بتفلیظ افتد و آن منوط بنظر حاکم
است.

و بهمین ملاحظات است که حاکم میتواند
بسمود و نصاری را بتوراة و انجیل و
مفسسات و مابدهان قسم دهد.

بر من است چنین، اگر چنین باشد؛ و نگوید خدای را بر من است، نظری صحیح نباشد.

(معتقدالامامیه ص ۶۶۹، ۶۷۲).

بِئَابِيعُ الْحِكْمَةِ - (اصطلاح عرفانی) هفتمه‌های دانش، دل مؤمنان است و جان سالکان و عارفان. «من اكل الحلال اربعین يوما نور الله فی قلبه و اجری بنا بیع الحکمة من قلبه علی...»

(عده ج ۸ ص ۱۴۶).

بِئَا بَیْعُ الْخُرَّةِ وَالرَّأْيِ - (اصطلاح فلسفه اشراق) مراد اضواء و انوار مینویه است که ساطع است از عالم ملکوت بر بزرگان و شامان. «و من لم یصدق بها و لم یقنه الحجة قطیة بالریاضات و بحجة اصحاب المشاهدة فعی یقع له حطمة یری النور الساطع فی عالم الجیروت و یری الدوات الملکوتیة و الانوار الکی شامدها هرمنس و افلاطون و الاضواء المینویه بئَا بَیْعُ الْخُرَّةِ وَالرَّأْيِ الکی اخبیر منها زرادشت»

(مجموعه دوم مصنفات ص ۱۵۲).

«خُرَّة نور یسطع من ذات الله تعالی و به برأس الخلق بعضهم علی بعض و یتمکن کل واحد من عمل او مناهة بموئنه و ما یختص بالملوک الافاضل منهم یسمی گیان خره و الرأی هو واحد الاراء جعل الاضواء المینویه بئَا بَیْعُ الْخُرَّةِ وَالْعَبِیوة»

(از مجموعه دوم مصنفات پاورقی ص ۱۵۷).

بِئَا بَیْعُ النَّورِ - (اصطلاح اشراقی) مراد منبع و مفيض نور است که عالم انوار است و بالآخره مبدء الابدی است و فاذا انفسدت سیاسیهها لا تجذب الی سیاس

پس بپند آنچه آن بهتر باشد از آن، گو بیا آنچه بهتر است، و ترك كسردن آن كفارت سوگند اوست، و سوگند بر معصیت، منقذ نشود.

و كفارت سوگند آزاد کردن بنده است، یا ده مسکین را طعام دادن، یا جامه کردن، و اگر ازین سه چیز هیچ نتواند کردن، سه روز روزه داشتن، و جامه اگر توانگر بود، دو جامه لازم باشد؛ پیراهنی و ازاری؛ و اگر درویش باشد، پیراهنی.

و طعام چنان باشد که درویش در آن روز از آن سیر باشد.

و فرزند را سوگند نباید با پدر، و نه بنده را باخواجه، و نه زن را باشوهر، در آنچه آنها کاره باشند از مباحات.

و سوگند به پیراری از خدای و رسول و یکی از ائمه علیهم السلام، منقذ نشود، و اگر سوگند خورده، گناهکار گوی - باز. و اگر خلاف سوگند کند كفارت ظهار لازم باشد.

و هر کس که گوید: «علی عهد الله ان اقل کذا من الطاعات او اترك کذا من المقیحات»، یعنی: عهد خدای بر من است که بکنم از طاعات: این و این، و ترك کنم از زشتی‌ها و مقیحات: چنین و چنین؛ لازم بود ویرا بر آن وفا کردن. و هر وقت که خلاف کند، بنده‌ای آزاد کردن واجب بود، یا دوماه پیوسته روزه داشتن، یا شصت مسکین را طعام دادن.

و اگر گوید: «الله علی کذا ان کان کذا»، یعنی: خدای را بر من چنین و چنین، اگر چنین چنین و چنین باشد؛ که اگر نکند، كفارت نقض عهدش لازم باشد.

و اگر گوید: «علی کذا ان کان کذا»،

هر بلاکندر جهان بینی عیان
باشد از شومی زن در هر مکان
مکرزن پایان ندارد وقت شب
قاضی زیرک سوی زن پیروپ
یوم جمعه - (اصطلاح عرفانی) یوم
جمعه وقت لقاء و وصول بهین جمیع
است.

(اصطلاحات خطی ث ۸۵۴)
یوم الشمسی - (اصطلاح نجومی)
فاصله مدت بین دو ظهر است.
یوم قمری - (اصطلاح نجومی) مدت
عبور ماه بود درمد از خود در دو مرتبه و طول
آن ۲۴ ساعت و ۵۰ دقیقه و ۲۲ ثانیه
است یا از غروب آفتاب تا غروب آفتاب
یوم المباهله - (اصطلاح کلامی) روز
۲۴ کی الحبه است و برخی گویند ۲۵
است.

یوم نجومی - (اصطلاح نجومی) و آن
مدتی بود که ستارگان بدور قطب گردش
کنند.

الیونسیه - (از فرق امامیه اصطلاح
کلامی) این فرقه پیرو یونس بن عبدالرحمن
بن القمی می باشند که در امامت معتقد به
امامت نوه حضرت موسی الرضا می باشند
ولی مرگ امام موسی الرضا را بساور
دارند.

این فرقه به گروه الواقفه که معتقد به
حیات امام موسی الرضا می باشند بسیار
حمله میکنند.

(از مختصر فرق بین الفرق ص ۶۳)
الیهود - (از فرق اهل الکتاب اصطلاح
کلامی) یهود و نصاری دو امت از کبار
امم اهل کتاب می باشند و پیروان این
مذهب پیروان موسی (ع) می باشند و

اخری لکمال قوتها و شدة انجذابها الی
ینا بیع النور

(مجموعه دوم مصنفات ص ۲۲۴).
یتبوع النور - (اصطلاح اشراقی)
مراد نور الانوار است و فلا مؤثر فی الوجود
غیر النور المحض الواجبی الذی هو یتبوع
النور و منبع الوجود

(مجموعه دوم مصنفات ص ۱۹۶).
یتبوع النور والحویه - (اصطلاح
اشراقی) مراد عالم عقلی و عالم مجردات
است از نور الانوار والانوار القاهرة و
مدیره

(مجموعه دوم مصنفات ص ۲۲۶).
یتبوع الوجود - (اصطلاح فلسفی)
منظور ذات حق است.

دو یتبوع الوجود و مبده الخیریه
(از تلویحات ص ۷۷).

یوسف کنسی - (اصطلاح عرفانی) مراد
روح شریف انسانی است که گرفتار بند
ظلمت کده تن شده است.

الا ای یوسف کنسی برآ از چاه ظلمانی
بمصر عالم جان شو که مرد عالم جانی
مولانا گوید:

یوسف از زن یافت زندان و فشار
من شوم توزیع بسر پنجاه عار.
آن زنان از جاملی پر من کنند
اولیایان قصد جان من کنند
نی ز سرمان چاره دارم نی زنان
چون کنم چون نیم از اینم نیم از آن

یوسف از کید زلیخای جوان
مانده در زندان برای اشکان

همچنین اسرائیل که مکلف به التزام احکام تورات و انجیل می‌باشند که در آن از امثال و مواظف و شرایع و احکام است.

یهود عقیده دارند که عیسی (ع) به متابعت موسی (ع) آمده و موافق تورات است ولی عیسی (ع) بعضی از احکام آنها را تغییر داده مثل تغییر روز شنبه به یکشنبه [روز عبادت و تعطیل] و تغییر اکل گوشت خوک که در شریعت موسی حرام است و

در مذهب عیسی حلال.

و نیز ختنه و غسل و دیگر امور، و مسلمین را عقیده بر اینست که این دو مذهب را تغییر دادند و موسی و عیسی (ع) هر دو به پشت نبی اکرم بشارت داده‌اند.

(رجوع شود به تواریخ بنی اسرائیل و ملل و نحل شهرستانی ص ۹۰ الی ۱۰۳) و الحمد لله رب العالمین



مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی
نشر و قدردانی

اکنون که بیماری خدای توانا و هست والا و زحمات طاقت‌فرسای جناب آقای عبدالرفیع حقیقت ادیب و مورخ معروف مدیریت انجمن مؤلفان و مترجمان طبع مجلد چهارم کتاب فرهنگ معارف اسلامی که محصول عمر بنده است پایان می‌رصد بحکم من لم یشکر المخلوق لم یشکر الخالق لازم میدانم از همکاری و مساعدت‌های بی‌دریغ مدیریت محترم چاپ کاویان جناب آقای محمدزاده و همچنین آقای محمد تقی هدایتی و سایر کارکنان و کارمندان و کارگران چاپخانه نامبرده سپاسگزاری بنمایم. توفیق و سعادت ایشان را در راه نشر فرهنگ از خداوند خواستارم.

دکتر سید جعفر سجادی